



**HAL**  
open science

# Structure et sensation dans la psychologie de la forme, chez Maurice Merleau-Ponty et William James

Éric Tremault

► **To cite this version:**

Éric Tremault. Structure et sensation dans la psychologie de la forme, chez Maurice Merleau-Ponty et William James. Philosophie. Université Panthéon-Sorbonne - Paris I, 2013. Français. NNT : 2013PA010553 . tel-00839118

**HAL Id: tel-00839118**

**<https://theses.hal.science/tel-00839118>**

Submitted on 27 Jun 2013

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne**

**Thèse pour l'obtention du grade de  
docteur de l'Université Paris 1**

**Présentée et soutenue publiquement par :  
ERIC TREMAULT**

***STRUCTURE ET SENSATION DANS LA PSYCHOLOGIE DE  
LA FORME, CHEZ MAURICE MERLEAU-PONTY ET  
WILLIAM JAMES***

**Directeur de thèse :**

M. Jocelyn Benoist, Professeur à l'Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne

**Composition du jury :**

Mme Christiane Chauviré, Professeure émérite à l'Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne

M. François Clementz, Professeur à l'Université de Provence

M. Denis Fisette, Professeur à l'Université du Québec à Montréal

M. Etienne Bimbenet, Maître de Conférences à l'Université Jean Moulin Lyon 3

**Date de soutenance : le 22 mars 2013**

**Salle 106, Centre Michelet, 3 rue Michelet 75006 Paris**

## Résumé :

Nous nous opposons dans cette thèse à la tentative de Maurice Merleau-Ponty pour réduire toute forme de *qualia* à des prédicats structuraux, tentative par laquelle nous comprenons l'ontologie de la « chair » qu'il nous semble mettre en place dès ses premiers travaux sur « l'expression ». Nous visons cependant à travers lui plus généralement toute théorie « structurale » de la sensation, désignant par là toute théorie qui soutient qu'on ne peut pas déterminer relationnellement un contenu de sensation sans le modifier intrinsèquement. La tâche est cependant rendue difficile par le grand nombre de faits empiriques que Merleau-Ponty convoque à l'appui de sa théorie structurale. En particulier, il s'appuie sur l'interprétation structurale de ces faits qui avait déjà été réalisée avant lui par Kurt Koffka au sein de la psychologie de la forme. Nous commençons donc par examiner cette interprétation et les faits sur lesquels elle repose, en montrant qu'ils ne peuvent paraître corroborer une théorie structurale que si l'on confond « abstraire » et « séparer réellement » une qualité de son contexte. Nous convoquons alors William James à l'appui de ces conclusions, en rappelant qu'il avait déjà montré contre les théories néo-hégéliennes de son époque l'illégitimité de leur prétention à se réclamer de faits psychologiques similaires, et qu'il avait soutenu contre eux une théorie de la connaissance par accointance que nous cherchons à reprendre à notre compte, pour esquisser une défense de l'introspection pure et simple.

## Summary :

We are trying here to object to Maurice Merleau-Ponty's attempt to reduce *qualia* to structural predicates, which is the way we understand his ontology of the "flesh", as he seems to us to develop it already in his first works on "expression". We are more generally objecting through him to any kind of "structural" theory concerning sensation, meaning by this any theory which claims that one cannot attribute a relation to a sensorial content without intrinsically altering it. Our task is complicated by the great number of empirical facts that Merleau-Ponty calls for to prove his structural theory. He notably finds great help in the structural interpretation Kurt Koffka had already laid down for these facts as a Gestalt psychologist. Consequently, we begin with the examination of this theory and of the facts that support it, showing that they cannot seem to corroborate a structural theory unless one confuses "abstraction" and "real separation" of a *quale* from its context. We then call for William James to support these conclusions, reminding that he had already showed the illegitimacy of the claim by the neo-Hegelian writers of his time to find empirical proof for their own structural theories in similar psychological data. He had also suggested a "knowledge by acquaintance" theory against those writers that we are trying to use in defense for introspection pure and simple.

## Mots-clés :

Maurice Merleau-Ponty  
William James  
Psychologie de la forme  
Structures  
Perception  
Sensations  
Relations internes  
Introspection  
Expression  
Emotions  
Prégnance

## Discipline :

Philosophie

## UFR 10 (philosophie)

17, rue de la Sorbonne, 75005 Paris

## Ecole Doctorale 280

1, rue d'Ulm, 75005 Paris

## EA 3562 (PhiCo)

Equipe ExeCo

## Remerciements :

Au premier chef évidemment à Jocelyn Benoist, pour le soutien permanent (et toujours étonnant pour moi) qu'il m'a témoigné dès le début de mes travaux de doctorat, et pour l'aide décisive qu'il m'a toujours apportée.

Je dois beaucoup également à la clarté des travaux de François Clementz sur la question complexe des relations internes, et je lui suis redevable de la gentillesse qu'il m'a témoignée lors des échanges que nous avons pu avoir, ainsi que des réticences qu'il a alors manifestées à l'encontre de mes tendances initialement « structurales ».

Je remercie également très chaleureusement Charles-Edouard Niveleau pour son amitié, pour sa générosité à partager son savoir, ainsi que pour le séminaire très riche qu'il a mis en place à l'Ens lors de ces deux dernières années.

De même, l'amitié, le soutien et l'aide que Mathias Girel m'a très généreusement offerts au cours de ces dernières années m'ont été extrêmement précieux.

Les résistances opposées par Jean-François Lavigne et Ronan de Calan à ma compréhension initialement structurale des sensations, lors des conférences qu'ils ont pu donner à l'Ens, ont également joué le rôle d'un aiguillon important dans la mise en place du point de vue que je défends ici.

Enfin, c'est avec Raphaël Kunstler que j'aurai eu le plus d'échanges philosophiques, souvent à bâtons rompus, et sur les sujets les plus divers, au cours de ces années de doctorat. Sa ténacité et sa franchise dans la discussion, nourries d'une amitié indéfectible, auront été les meilleures alliées du développement et de l'articulation de ma pensée.

Je remercie également tous les doctorants avec qui j'ai pu échanger et nouer des amitiés au cours de ces années passées dans l'atmosphère réellement vivifiante (en fin de compte) de l'Université Paris 1 : Romain Mollard, Federico Boccaccini, Pierre Fasula, Pauline Nadrigny, Raphaël Ehram, Roberta Locatelli, Thibaut Trochu, notamment.

Laurent, Julien, Caroline, Vincent, Grégory, Benjamin, Nordine, Sidoine, que serais-je sans vous ? Je vous aime, les amis.

Arnaud, Isabelle, Nicolas, Valérie (Valoche), je suis fier d'être de votre confrérie. Merci pour votre enthousiasme moteur.

Maman, Papa, je mesure la chance que j'ai de vous avoir comme parents. Merci pour votre soutien moral et... « logistique ». Pareil pour toi, frangin.

Enfin, Laure... sans toi je n'y serais pas arrivé.

# TABLE DES MATIERES

<b>INTRODUCTION</b>	<b>10</b>
<b>1<sup>ERE</sup> PARTIE : LA SENSATION DES STRUCTURES DANS LA PSYCHOLOGIE DE LA FORME</b>	<b>20</b>
<b>Chapitre 1 : La psychologie de l'interprétation et la distinction sensation/perception</b>	<b>20</b>
I. L'hypothèse de constance	20
II. La distinction de la sensation et de la perception dans la psychologie de l'interprétation	24
III. Objections de la psychologie de la forme	33
<b>Chapitre 2 : Vers une conception structurale de la sensation</b>	<b>47</b>
I. Le fondement empiriste de l'unité sensible : l'association par contiguïté	47
1. L'association par contiguïté et ses problèmes	47
a. Insuffisance de la contiguïté pour l'association	54
b. Irréductibilité des totalités associées à des unités collectives : les arguments d'Ehrenfels	56
c. Irréductibilité de l'association par similarité	60
2. Problème de l'évocation : elle suppose des structures et non des sensations	62
II. Le fondement intellectualiste de l'unité sensible : l'aperception des formes	65
1. Les « qualités de forme » et « l'intellectualisme des psychologues »	65
2. Objections de la psychologie de la forme	71
a. Une appréhension formelle ne suffit pas à expliquer les unités sensorielles	71
Attraction réelle des stimuli unifiés	80
Modification existentielle des parties par le tout	88
Modification existentielle (qualitative et dynamique) des stimuli unifiés	88
Modification existentielle des stimuli séparés : l'attention analytique	96

b.	Antériorité phénoménale du tout sur les parties dans les unités sensorielles	102
	Les structures mentales	110
	Le développement mental	125
<b>Chapitre 3 :</b>	<b>L'isomorphisme gestaltiste</b>	<b>140</b>
I.	L'idée d'isomorphisme structural	140
1.	Structures physiologiques et structures psychologiques	140
2.	Fondements physiologiques de la perception des différences	144
3.	Les structures psychophysiques comme ensembles de « relations internes » ?	148
a.	Les « structures » du point de vue physique	152
b.	Les structures du point de vue phénoménal	162
II.	La résistance phénoménologique de la catégorie de substance à la réduction structurale	169
1.	La résistance des figures à la réduction structurale	169
2.	Conception atomiste de la sensation chez Köhler	172
3.	La ségrégation des figures comme organisation silencieuse	175
4.	Les qualités de forme comme organisation silencieuse	181
III.	L'organisation manifeste	190
1.	Sans elle, l'unité du champ phénoménal ne pourrait être que formelle	190
2.	Les phénomènes d'organisation manifeste	193
3.	Caractères expressifs et émotions	197
4.	Caractères de demande et besoins	208
5.	La causalité manifeste et ses effets	215
IV.	Conclusion	224
1.	Résumé et perspectives	224
2.	Les phénomènes de constance	232
3.	Qu'est-ce qu'une structure ?	234

## 2<sup>EME</sup> PARTIE : LA PERCEPTION DES STRUCTURES CHEZ MERLEAU-PONTY 237

### Chapitre 1 : La reprise de la notion de « structure » contre « l'intellectualisme des psychologues » 237

I. La perception structurale	237
1. Impossibilité de l'impression pure	237
2. Le langage	239
3. La perception expressive	241
a. La perception expressive chez Cassirer	245
La « prégnance symbolique »	245
La fonction d'expression	255
Contradiction du concept de « prégnance symbolique »	259
b. La Gestalt comme support de l'expression chez Merleau-Ponty	270
Des symboles aux emblèmes	270
Recours aux « structures » pour penser la prégnance expressive	274
c. Les structures expressives contre l'empirisme : le problème du psychologisme	277
d. Les structures expressives contre l'intellectualisme	278
Contre l'intellectualisme des psychologues	279
Contre l'intellectualisme transcendantal	284
La « structure » comme « intentionnalité opérante », par-delà le dualisme hylémorphique	288
4. La structuration des valeurs qualitatives	293
a. La perception comme réaction et l'auto-organisation des stimuli	293
b. Les valeurs chromatiques et qualitatives en général	294
5. Le problème de l'abstraction	308
a. L'introspection réduite à son sens technique	309
b. L'attention comme « attitude analytique »	313
c. Le problème de l'abstraction comme problème de la phénoménologie	316
Perception parlée et perception vécue	316

La phénoménologie comme réflexion sur l'introspection	318
La réduction phénoménologique comme réduction éidétique	321
Le « Cogito tacite » lui-même impossible	324
Conclusion	326

**Chapitre 2 : Le refus d'une sensation des structures contre l'empirisme réaliste de la psychologie de la forme** **329**

I. Les lois indissociables des structures de fait : contre la notion de substance	331
II. Les structures comme ensembles de lois émergentes	336
III. L'« empirisme » de la psychologie de la forme	339
1. L'idéalité de l'espace	339
2. Les structures comme physionomies perçues	342
3. L'intentionnalité contre l'épiphénoménisme	353
4. L'expérience comme compréhension de structures données	361
a. L'intentionnalité comme compréhension d'un sens	361
La perception de la profondeur	361
Dans la psychologie de la forme	361
La disparation rétinienne et l'association par ressemblance	364
Figure et fond comme objets intentionnels	371
b. L'intentionnalité réduite à la compréhension (vraie ou fausse) de structures données	380
L'expérience de la profondeur	381
L'empirisme structural de la psychologie de la forme	381
Contre l'innéisme	383
L'amour et l'intentionnalité affective	383
c. En quel sens les structures données motivent-elles les structures intentionnelles ?	389
IV. Les constances perceptives	400
1. Comme problème de l'intentionnalité pour Merleau-Ponty	400
2. La constance de taille et de forme	401



3.	Les constances de couleur	404
a.	La « couleur réelle »	404
b.	La « couleur propre de l'objet »	411
<b>3<sup>EME</sup> PARTIE : LA STRUCTURE DE LA SENSATION CHEZ JAMES</b>		<b>417</b>
<b>Chapitre 1 : La « discrimination sensorielle passive immédiate »</b>		<b>417</b>
I.	La thèse du « chaos » primitif et le problème de la régression à l'infini	417
II.	La discrimination première comme intérêt	421
III.	Différences simultanées et différences successives	435
IV.	Sensation et perception	446
V.	L'attention et les « images génériques »	449
VI.	La conception et l'identification numérique	452
VII.	L'abstraction comme « singularisation »	460
VIII.	« Etats substantifs » et « états transitifs » : les « franges de relations »	465
<b>Chapitre 2 : La « thèse d'imprégnation »</b>		<b>470</b>
I.	Ambiguïté de la notion d'imprégnation	470
II.	L'imprégnation des contenus d'ensemble et de la Pensée	479
1.	Contre la « poussière mentale »	479
2.	Le contenu d'ensemble comme substance mentale	483
III.	L'imprégnation des contenus partiels	490
1.	L'inséparabilité des contenus partiels sans les substances mentales	490
2.	Interprétation intellectualiste	499
3.	Interprétation empiriste	509
a.	La « loi de relativité des sensations » comme fait physiologique	509
b.	Le dynamisme cérébral chez James	513
c.	Modification de fait et modification de droit	518
<b>CONCLUSION</b>		<b>524</b>

<b>ANNEXE</b>	<b>540</b>
<b>Sartre's 'Alternative' Conception of Phenomena in <i>Being and Nothingness</i></b>	<b>540</b>
<i>Sartre studies international</i> , Vol. 15 Issue 1, Berghan Journals, 2009, p. 24-39.	540
I. Sartre's 'Official' Conception of Phenomena in <i>Being and Nothingness</i>	541
1. Intentional Consciousness Radicalised	541
2. Intentional Consciousness as Freedom	542
II. Problems in Sartre's Official Conception	543
1. General Problem	543
2. Sartre's Official Answer to This Problem	544
3. Why This Answer Proves Contradictory	544
4. Incompatibility of the Official Answer with Sartre's Existentialism	545
III. Consequences of Existentialism on a Theory of Phenomena	546
1. Being-in-Itself as a Non-objective Phenomenon	546
2. Appearance without Consciousness	547
IV. Facticity as an 'Alternative' Conception of Phenomena in <i>Being and Nothingness</i>	548
1. Facticity as the Body	548
2. Facticity as Being-in-Itself	550
3. Quality as Being-in-Itself	550
 <b>BIBLIOGRAPHIE</b>	 <b>554</b>

# Introduction

Nous nous proposons dans ce travail de prendre la défense d'une capacité humaine très décriée en philosophie (et même en psychologie) au cours du XX<sup>ème</sup> siècle, et que pourtant chacun pratique quotidiennement avec assurance, sans s'embarrasser heureusement de scrupules philosophiques : l'introspection. Il ne s'agira cependant pas encore dans ce travail de chercher à élaborer très précisément ce qu'elle peut être : des pistes de travail seront tracées en ce sens, notamment à l'aide des réflexions de James sur la notion de « frange », mais nous réserverons largement cette partie positive de notre réflexion à un travail ultérieur, qui d'ailleurs est encore loin d'être achevé. Il s'agit simplement ici d'abord de faire place nette.

Nous n'interrogerons cependant pas à cet égard la philosophie du langage, car, bien qu'elle ait largement contribué à mettre en doute l'introspection, en interrogeant sous des modes très divers et très riches la manière dont notre langue imprègne irréductiblement notre capacité à nous rapporter au sensible, elle n'a pas débouché, à notre connaissance, ou du moins pas avec succès<sup>1</sup>, sur une mise en cause de principe de notre capacité à nous rapporter au sensible et à le décrire adéquatement *sans le modifier lui-même*. Toute la question est plutôt pour elle de savoir ce que signifie « l'adéquation » dans la description, et finalement ce que signifie décrire. Nous chercherons plutôt à critiquer un type de philosophie conduisant à des conclusions bien plus radicales en ce qui concerne notre rapport au sensible même, dans la mesure où elle cherche à montrer qu'il n'y a pas d'observation ni d'analyse possible du sensible sans une nécessaire modification interne de ce sensible lui-même. Si cela était vrai, nous serions évidemment conduits à un relativisme

---

<sup>1</sup> On nous permettra de ne pas être moins elliptique sur ce point, qui demanderait pour être réellement assuré, des développements dans lesquels nous ne pouvons pas entrer. On renverra en particulier aux travaux récents de Jocelyn Benoist, qui montrait notamment très bien en 2010-2011, dans un cours à la Sorbonne, comment la fameuse hypothèse « Sapir-Whorf » résultait d'une caricature de la thèse de Sapir par Whorf, qui la transformait ainsi en la popularisant, d'une thèse sur *la description linguistique* du sensible, en une thèse sur *la vision même* du sensible, c'est-à-dire sur son élaboration interne. Or, la thèse de Whorf qui en résultait, selon laquelle « nous disséquons la nature selon les lignes tracées à l'avance par nos langues maternelles » (*Language, Thought and Reality*, MIT Press, New York, 1958, p. 213), a fait l'objet de nombreuses réfutations empiriques sans appel. Voir sur ce point Steven Pinker, *L'instinct du langage*, Odile Jacob, Bibliothèque, 2008, ainsi que, pour une version courte, Jean-Claude Pariente, « Le langage », in Denis Kambouchner (éd.) *Notions de philosophie*, I, Gallimard, folio essais, Paris, 1995, pp. 404 sqq.

extrêmement radical. De fait, la philosophie que nous chercherons ici à dénoncer, et que nous nommerons, par commodité, « théorie structurale de la sensation », prend largement sa source dans la philosophie néo-hégélienne élaborée par Bradley et par Green en particulier à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle<sup>1</sup>. Or, la conclusion générale d'une telle philosophie est toujours, pour le dire rapidement, qu'il n'y a de Vérité que dans l'Absolu lui-même, comme point de vue total englobant tous les points de vue partiels, qui ne sont quant à eux toujours qu'irréremédiatement illusoires. Nous ne chercherons pas ici à discuter de notre capacité à connaître le réel lui-même, au sens du réel en soi qui probablement nous entoure et nous constitue (même si nous serons amenés à émettre marginalement quelques hypothèses épistémologiques), mais seulement de notre capacité à connaître ce qui nous semble être une partie de ce réel en soi, à savoir précisément *le sensible* lui-même. Autrement dit, il s'agit pour nous de défendre simplement l'idée que nous pouvons avoir une connaissance immédiate ou directe *adéquate* de ce sensible, sans entrer dans le détail des difficultés qui peuvent apparaître lorsqu'on se demande comment le *décrire* adéquatement. Pour cela, nous devons donc d'abord montrer que toute observation de ce sensible n'est pas nécessairement une trahison à son égard, ou qu'elle n'en entraîne pas nécessairement une modification interne. A cette fin, nous avons privilégié ici un commentaire critique d'auteurs qui nous ont semblé particulièrement *concrets* dans leurs descriptions phénoménologiques, afin que nous puissions déjà ressortir de ce parcours avec une idée assez précise et assez étayée empiriquement de ce que ce sensible peut *être*. Prétendre connaître cet être en soi du sensible présuppose précisément toutefois que nous soyons au clair sur ce que peut être notre rapport à ce sensible, avant même toute entreprise de description, c'est-à-dire qu'il s'agit notamment de savoir *si* nous pouvons prêter *attention* à lui pour en avoir une connaissance directe ou « par accointance », sans toutefois nécessairement *déjà* le trahir par là (nous laissons la question de savoir *comment* cette attention est possible à un travail ultérieur).

Or, c'est le vice fondamental de ce que nous avons appelé les « théories structurales de la sensation » que de nous prétendre *incapables par principe* d'une telle connaissance par accointance, comme attention pure et simple. En effet, pour entrer maintenant déjà un peu plus dans le cœur de

---

<sup>1</sup> C'est plus exactement la philosophie de Green qui met en forme de manière claire le point de vue des « théories structurales de la sensation ». Le point de vue de Bradley est plus complexe (comme l'a très bien montré notamment Peter Hylton dans *Russell, Idealism and the Emergence of Analytic Philosophy*, Oxford University Press, USA, 1993) dans la mesure où Bradley cherche en fait à démontrer l'irréalité de *toutes* les formes de relations. Ainsi, Bradley nous intéressera à un double titre, dans la mesure où il cherche d'abord à réduire toutes les relations aux seules relations internes (ce qui a fait l'objet de nombreuses critiques, auxquelles nous nous associerons, de la part de Russell et de James notamment) ; mais dans la mesure également où il a cherché ensuite à montrer l'irréalité de ces relations internes elles-mêmes : et de ce point de vue, nous aurons l'occasion de reprendre ses arguments à notre compte.

notre sujet, ces théories prétendent généralement que nous ne pouvons connaître quoi que ce soit de *déterminé* qu'en le déterminant déjà relationnellement, d'une manière conforme à notre perspective *subjective* et à nos intérêts du moment. En termes techniques, il n'y a pas d'après la théorie de la sensation à laquelle nous nous attaquons ici, de « connaissance par accointance » sans « connaissance *sur* » le sensible : toute prétendue connaissance par accointance est déjà prisonnière sans s'en rendre compte d'une manière subjective d'appréhender le sensible et de le déterminer *lui-même, dans sa matérialité sensible même*, de manière relationnelle. On ne pourrait donc pas *voir* quoique ce soit sans y trouver déjà ce que nous y cherchons, ou plus exactement sans le modifier *lui-même* par la visée de ce que nous y cherchons. C'est cette thèse qui, me semble-t-il, est notamment au cœur de toute la phénoménologie de Maurice Merleau-Ponty, de sorte que celle-ci forme probablement la version la plus concrète jamais donnée de la « théorie structurale de la sensation » à laquelle nous nous opposons ici. C'est pourquoi nous en avons fait le centre de notre étude. Selon Merleau-Ponty, nous ne pouvons jamais *voir* quoique ce soit sans déjà faire nécessairement de ce *vu* un « objet » intentionnel, comme *signification* concrètement incarnée dans des phénomènes qui par eux-mêmes *n'étaient pas* cet objet avant que précisément nous n'intervenions pour les *voir*<sup>1</sup>. On verra ainsi notamment en détails à quelles difficultés Merleau-Ponty est alors confronté lorsqu'il cherche néanmoins à *penser* la possibilité même d'une phénoménologie dans ces conditions. Contre l'idée même d'une telle phénoménologie nous serons amenés à insister sur la nécessité de distinguer ce qu'il faudra bien appeler une « détermination réelle », dont nous pouvons avoir une connaissance adéquate par accointance selon nous, et une « détermination relationnelle », qui n'intervient jamais que lorsque nous cherchons à classer ce que nous voyons, et à en préciser la *situation* par rapport aux autres phénomènes avec lesquels nous pourrions entrer en accointance – cela notamment à des fins de communication intersubjective, mais aussi d'orientation personnelle précise dans le monde. Or, nous chercherons à montrer qu'il est simplement faux de considérer qu'une telle connaissance relationnelle devrait *par principe* modifier le sensible lui-même auquel elle s'applique : nous verrons qu'elle ne peut *en principe* précisément que lui apporter des « prédicats relationnels » qui, en toute logique, ne peuvent que lui rester parfaitement extérieurs. C'est heureux, car il est bien vrai qu'il nous serait probablement impossible de dépouiller complètement notre connaissance par accointance de toute connaissance

---

<sup>1</sup> Voir en particulier *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, TEL, Paris, 1945, édition 2010, pp. 95-100 : l'introduction à la première partie sur « Le corps » ; et *La structure du comportement*, PUF, Quadrige, Paris, 1990, chapitre IV : « Les relations de l'âme et du corps et le problème de la conscience perceptive ». Nous nous référerons à la dernière édition en date de la *Phénoménologie de la perception*, plus accessible commercialement, mais qui, malheureusement, ne conserve pas la pagination des éditions précédentes.

relationnelle, de sorte que, si chaque prédicat relationnel devait nécessairement modifier intrinsèquement le contenu de sensation auquel il s'applique, nous serions bien en peine de savoir ce *qu'est* pour lui-même ce contenu, indépendamment de ce qu'il est *pour nous*. Nous nous appuierons à cet égard sur la critique qu'a menée Bertrand Russell à l'encontre des théories néo-hégéliennes des relations, quoiqu'elle ne soit pas toujours suffisamment claire pour notre propos, dans la mesure où elle ne fait pas de réelle différence entre deux types de « relations internes » logiquement parfaitement distincts : les « relations internes directement constitutives »<sup>1</sup>, d'une part, qui nous concernent plus particulièrement ici puisqu'il s'agirait précisément de relations capables de *constituer*, et ainsi de modifier intrinsèquement, les termes qu'elles mettent en relation ; et les « relations internes fondées », d'autre part, plus traditionnellement reconnues, et cela d'ailleurs, comme nous finirons par le conclure, pour de bonnes raisons. Ainsi, en rejetant à bon droit l'existence des premières sans les distinguer des secondes, Russell, si on nous permet l'expression, « jette le bébé avec l'eau du bain ». Mais surtout, il a ses propres raisons de rejeter les secondes, et ce sont à vrai dire surtout elles qui font l'objet de ses critiques, de sorte que les arguments de Russell ne nous seront finalement que d'une aide limitée. Son argument qui nous concernera le plus n'est en réalité pas de lui, mais de Bradley, qui le convoque lorsqu'il cherche finalement à montrer l'irréalité des relations internes, après avoir préalablement tenté de réduire à elles tous les autres types de relations. William James, en revanche, s'est très distinctement attaqué, non seulement à la réduction des relations externes aux relations internes telle que Bradley prétendait l'opérer, mais également en particulier à la tentative de Green pour penser le sensible comme un réseau de relations internes directement constitutives. James emboîte à cet égard le pas de Stumpf, qu'il encense dans sa correspondance avec lui, comme nous le verrons, pour avoir précisément montré, dans le premier volume de sa *Tonpsychologie*, l'inanité du point de vue général de Green. Toutefois, nous verrons également que James n'est pas prêt pour autant à suivre Stumpf sur la voie d'une description phénoménologique qui apparaît à James trop atomiste : car James tient à préserver l'idée qu'*en fait* toutes les relations qui sont aperçues entre les termes sensibles *peuvent* bien les modifier.

Et c'est ici que nous touchons au point le plus délicat et le plus important de toute la discussion que nous entreprenons. Car, comme nous le verrons, ce qui complique singulièrement la situation intellectuelle que nous essayons ici de démêler, c'est que *les faits* semblent, dans un très grand nombre de cas, si ce n'est dans tous les cas, venir au secours de ce qui nous apparaîtra pourtant comme une impossibilité logique : les faits semblent d'abord donner raison à la théorie structurale

---

<sup>1</sup> L'expression est de François Clementz, qui a parfaitement mis en lumière le point technique que nous évoquons ici. Voir plus loin, pp. 148 sqq. : « Les structures psychophysiques comme ensembles de 'relations internes' ? ».

de la sensation<sup>1</sup>. A tel point que Koffka, l'un des principaux fondateurs de l'école de Berlin de la psychologie de la forme avec Wertheimer et Köhler, a été amené, à notre connaissance en partant seulement de ces faits, à soutenir une version particulièrement sophistiquée, élégante et concrète de la théorie structurale des sensations, alors qu'il n'a jamais affiché, pour autant que nous sachions, une quelconque sympathie à l'égard des théories néo-hégéliennes de la perception, ni même une quelconque connaissance précise de ces théories, mais plutôt un dédain général, qu'il partageait avec ses collègues berlinois, à l'encontre des théories « romantiques » de la nature<sup>2</sup>. Encore ce dédain lui-même n'a-t-il été affiché qu'en réponse aux commentateurs de la psychologie de la forme, qui, précisément, voyaient en elle une nouvelle forme de néo-hégélianisme : il n'y a donc aucune raison de penser qu'il ait été feint, et davantage de raisons de penser au contraire que les

---

<sup>1</sup> Il est ainsi très significatif de voir que Merleau-Ponty, l'une des rares fois où il évoque, à propos de sa conception du langage (qu'il hérite comme on sait, en partie de Saussure), la possibilité de lui opposer des objections logiques, d'ailleurs assez similaires à celles que nous formulerons contre sa théorie de la perception, répond précisément en appelant aux faits : « ce que nous avons appris dans Saussure, c'est que les signes un à un ne signifient rien, que chacun d'eux exprime moins un sens qu'il ne marque un écart de sens entre lui-même et les autres. Comme on peut en dire autant de ceux-ci, la langue est faite de différences sans termes, ou plus exactement les termes en elle ne sont engendrés que par les différences qui apparaissent entre eux. Idée difficile, car le bon sens répond que si le terme A et le terme B n'avaient pas du tout de sens, on ne voit pas comment il y aurait contraste de sens entre eux, et si vraiment la communication allait du tout de la langue parlée au tout de la langue entendue, il faudrait savoir la langue pour l'apprendre... Mais l'objection est du même genre que les paradoxes de Zénon : comme eux par l'exercice du mouvement, elle est surmontée par l'usage de la parole » : « Le langage indirect et les voix du silence », in *Signes*, Gallimard, NRF, Paris, 1960, p. 49. Il resterait toutefois à démontrer, ce que Merleau-Ponty ne fait pas, que les objections qu'il envisage sont bien des sophismes, comme les arguments de Zénon, et à se demander si en l'occurrence il n'y aurait pas une possibilité pour que l'interprétation que fait Merleau-Ponty des faits soit responsable de leur apparente contradiction avec la logique.

<sup>2</sup> Voir Köhler, *Die physischen Gestalten in Ruhe und im stationären Zustand, Eine naturphilosophische Untersuchung*, Erlangen, 1920, pp. 153 sqq. (SB 30), et surtout la réponse très détaillée qu'il adresse à G.E. Müller sur ce point dans « Komplextheorie und Gestaltheorie, Antwort auf G. E. Müllers Schrift gleichen Namens », *Psychologisches Forschung*, 1925, 6, pp. 358-416 (SB 379 sqq.). Les lettres SB renvoient à l'ouvrage de Ellis, W. D. (éd.), *A Source Book of Gestalt Psychology*, The Gestalt Journal Press, Highland, New York, 1997 (reproduction verbatim de Routledge & Kegan Paul, London, 1938) : cet ouvrage, qui propose une traduction abrégée d'un grand nombre de textes essentiels de la psychologie de la forme par ailleurs non traduits, nous a souvent servi de référence : nous commencerons dans ces cas par renvoyer aux pages des textes originaux, en indiquant ensuite entre parenthèses la référence au Source Book sous la forme « SB 30 ». Remarquons donc que c'est surtout Köhler à vrai dire qui prend la défense de la psychologie de la forme contre l'accusation de romantisme (c'est bien généralement d'une accusation dont il s'agit à l'époque, ce qui témoigne assez du discrédit où était rapidement tombé le néo-hégélianisme au début du XX<sup>ème</sup> siècle, malgré l'enthousiasme florissant qu'il avait pu susciter à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle). On pourrait donc considérer le relatif silence de Koffka sur cette question comme significatif.

psychologues de la forme en question ont découvert l'existence de ce lien possible à la lecture même de ces commentateurs. On peut également penser que c'est l'une des raisons pour lesquelles Koffka, quoiqu'il ne s'en soit jamais expliqué clairement à notre connaissance, a été amené de manière relativement implicite à revenir peu à peu sur ses déclarations structurales initiales, pour finalement les abandonner presque totalement dans son grand œuvre relativement tardif, les *Principles of Gestalt Psychology*. C'est probablement l'une des raisons également pour lesquelles cet aspect « néo-hégélien » de la psychologie de la forme est assez généralement méconnu, ou passé sous silence, aujourd'hui. Nous n'y avons même à vrai dire trouvé aucune référence claire dans la littérature récente sur la psychologie de la forme, ni d'ailleurs dans la littérature plus ancienne<sup>1</sup>. S'il y a toutefois un auteur qui a bien repéré cet aspect dans la psychologie de la forme, c'est assurément Merleau-Ponty : bien qu'il reprenne dans *La structure du comportement* les arguments de Köhler en défense de la psychologie de la forme contre la « conception romantique de l'unité absolue de la nature »<sup>2</sup>, c'est essentiellement à partir de la première présentation de la psychologie de la forme par Koffka (principalement dans *The Growth of the Mind* et dans « Perception ») qu'il comprend celle-ci, comme nous le verrons. Toutefois, Merleau-Ponty n'est pas le seul à avoir été fasciné par ce que Koffka avait alors pu écrire : Cassirer, que Merleau-Ponty a également lu de très près, et dont il a tiré nombre d'analyses, s'est également de toute évidence inspiré de Koffka lorsqu'il a cherché à élaborer les concepts de « prégnance symbolique » et d'« expression », qui sont précisément au cœur de ce que Merleau-Ponty retient de Cassirer. Nous aurons donc également à étudier les liens étroits qui unissent Merleau-Ponty à la pensée de Cassirer. Mais nous verrons alors principalement que Merleau-Ponty reprochait précisément à Cassirer de n'avoir pas été assez radical dans sa reprise de Koffka : si l'on suit le mouvement de la critique que Merleau-Ponty adresse à Cassirer, on voit en effet qu'elle nous reconduit directement au concept de « structure » chez Koffka. On remarquera incidemment à cet égard que Merleau-Ponty ne cessera jamais de référer le développement très riche de la notion de « structure » au XX<sup>e</sup> siècle à ce qu'il perçoit être son point d'origine dans

---

<sup>1</sup> On y trouve peut-être une allusion dans Metzger, Wolfgang, « Certain Implications in the Concept of Gestalt », *American Journal of Psychology*, 40, 1928, pp. 162-166, en particulier p. 162, où Metzger se réfère à l'article « Perception » de Koffka, sur lequel nous aurons beaucoup à revenir : « For example, some articles by KÖHLER and KOFFKA, which were concerned with facts of shape more than any other of the early studies on perception, gave some people the mistaken impression that they considered shape to be of greater importance than qualitative and quantitative properties of the visual perception. Since the *Gestalt* theory considers shape, quality, intensity, and quantity as interdependent and does not apply more specifically to one than to any other, arguments against the primacy of shape (of any one of them) does not affect the central idea of the *Gestalt* theory ». Nous verrons que cette réponse un peu rapide n'enlève rien à la pertinence de la question.

<sup>2</sup> Merleau-Ponty, *La structure du comportement*, p. 45.



les thèses de Koffka<sup>1</sup>. On peut sans doute lui donner raison sur ce point, même s'il n'entre absolument dans notre ambition ici de retracer l'histoire de ce concept et des nombreuses variations qu'il a pu connaître au cours de ce cheminement. C'est donc d'abord par l'élaboration de ce concept par Koffka que nous avons choisi de commencer notre étude. Il nous faudra pour bien le comprendre le resituer dans le contexte d'ensemble des travaux de la psychologie de la forme, et notamment marquer précisément l'ensemble très impressionnant des faits expérimentaux sur lesquels Koffka a pu d'abord sembler asseoir très légitimement sa théorie structurale. Nous verrons également qu'elle a vocation à se substituer, chez Koffka lui-même, exactement comme plus tard chez Merleau-Ponty, non seulement au concept classique de « sensation » dans sa version atomiste, mais également à toute forme de théorie criticiste de la perception, d'inspiration kantienne, qui ferait reposer celle-ci sur une « aperception » de relations formelles, sous quelque forme que ce soit.

Mais bien avant la psychologie de la forme, l'appui massif que semblaient fournir les faits à une théorie structurale de la sensation avait déjà été très bien noté, non seulement par les tenants néo-hégéliens de cette théorie, mais encore par des psychologues d'obédience plutôt « sensualiste », et qui donc auraient pu là encore être le moins suspectés d'affinités *a priori* particulières avec ce néo-hégélianisme. C'est ce que James relevait très clairement dans les *Principes de psychologie*, lorsqu'il écrivait que « les écrivains sensualistes (*sensationnalists*) eux-mêmes croient en une soi-disant 'relativité de la connaissance', dont ils pourraient voir qu'elle est identique avec la doctrine du Professeur Green, si seulement ils la comprenaient clairement. Ils nous disent que la relation des sensations les unes avec les autres est quelque chose qui appartient à leur essence, et qu'aucune d'elles n'a un contenu absolu »<sup>2</sup>. On ne saurait énoncer plus clairement le point de vue auquel nous

---

<sup>1</sup> Voir en particulier à ce sujet « Le métaphysique dans l'homme », *Sens et non-sens*, Gallimard, NRF, Paris, 1996, p. 102 sqq. ; et « De Mauss à Claude Lévi-Strauss », *Signes*, Gallimard, NRF, Paris, 1960, p. 142 sqq.

<sup>2</sup> James, William, *Principles of Psychology*, volume II, Henry Holt & Co, New York, 1890, p. 11. (En raison du grand nombre de citations que nous aurons à faire de cet ouvrage de James, nous y renverrons sous la forme abrégée suivante : II, 11). Voir II, 11-12 la note qui contient une bibliographie sélective des auteurs ici visés par James, et qui mentionne en l'occurrence surtout John Stuart Mill et Alexander Bain. James note surtout que les auteurs *sensualistes* font généralement remonter cette théorie à la phrase de Hobbes : « *sentire semper idem et non sentire ad idem recidunt* » (« sentir toujours la même chose et ne pas sentir reviennent au même »), *De Corpore*, IV, 25, 5. Voir en particulier sur ce point : Arnaud Milanese, « Sensation et phantasme dans le *De Corpore* », in *Hobbes : nouvelles lectures*, Lumières, n°10, 2007 PU Bordeaux, p. 38 : « La sensation n'a lieu que si y est attachée une variation continue des fantasmes, de sorte que 'sentir toujours la même chose et ne pas sentir reviennent au même'. Cette variation, au paragraphe 5, est déduite comme une nécessité : si la sensation discerne en comparant et en distinguant, donc si elle est intentionnelle par elle-même, il lui faut une succession continue de phantasmes à comparer et distinguer ». Là encore, il s'agit donc de la description par Hobbes d'un *fait*, qui est mis au compte d'une théorie structurale *a priori* de la sensation en germes. James, s'il reconnaît le fait avec des réserves, s'oppose à une l'interprétation structurale que Hobbes, et les auteurs

proposons de nous opposer ici, sous le nom de théorie structurale de la sensation. Si donc c'est à l'évidence dans la psychologie de la forme que les faits qui pouvaient venir à l'appui d'une telle thèse ont été le plus systématiquement collectés et interprétés, de sorte que c'est tout naturellement que nous partirons de la présentation qu'elle en a faite, il ne faudra pas perdre de vue qu'elle n'est pas à l'origine de la découverte de la plupart d'entre eux, et que l'interprétation structurale qui pouvait en être tirée avait été déjà perçue de longue date. C'est pourquoi il nous a semblé judicieux de terminer cette longue discussion de la psychologie de la forme et de Merleau-Ponty par un retour en arrière dans le temps, visant à mettre au clair les raisons précises de l'opposition de William James aux théories structurales de la sensation en général, malgré la défense farouche qu'il fera toujours pourtant, contre Stumpf notamment, des faits sur lesquels elle repose. On verra qu'il y a là une difficulté dans sa pensée, que James lui-même n'a peut-être pas toujours su lever clairement, quoique bon nombre de ses textes aient cherché centralement à s'en affranchir (elle est au cœur notamment du long carnet de notes que James remplit inlassablement au cours des années 1905-1908 pour tenter de répondre aux objections que lui firent successivement B. H. Bode et D. S. Miller sur un sujet connexe<sup>1</sup>) : il reste néanmoins l'auteur qui aura le mieux mis en lumière à notre

---

sensualistes qui se réclament de lui, en tirent : « the length of time during which we can feel or attend to a quality is altogether irrelevant to the intrinsic constitution of the quality felt. The time, moreover, is long enough in many instances, as sufferers from neuralgia know » II, 12.

<sup>1</sup> On trouvera ces notes complètes dans le dernier volume des œuvres complètes de William James : *Manuscript Essays and Notes*, The Works of William James, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England, 1988, pp. 65-129. Ralph Barton Perry en a proposé une excellente sélection dans sa monographie en deux volumes sur William James, qui reste à ce jour la meilleure présentation disponible de sa pensée et de sa vie : *The Thought and Character of William James*, volume II, : Philosophy and Psychology, Humphrey Milford Oxford University Press, London, 1936, pp. 750 sqq. Il donne également p. 750 une bibliographie des objections en question de Miller et Bode, à laquelle nous renvoyons. Même si nous nous référerons à l'occasion à ces carnets, nous ne pourrions pas ici leur réserver l'analyse de détail qu'ils mériteraient. Nous nous appuyerons surtout sur le résumé qu'a donné James dans *L'univers pluraliste* des conclusions auxquelles il est finalement parvenu. Il confesse à ce propos : « Aussi sincèrement et patiemment que je le pouvais, je me suis débattu pendant des années avec ce problème, couvrant de notes, de mémoranda et de réflexions des centaines de feuilles de papier » *Philosophie de l'expérience, Un univers pluraliste*, traduction de Stephan Galetic, Les empêcheurs de tourner en rond, 2007, p. 142. James se « débattait » cependant déjà avec le problème en question dès les *Principes de psychologie*, comme il le montre d'ailleurs clairement dans *L'univers pluraliste*. S'il revient ainsi sur ce même problème en 1905, c'est qu'il a entre-temps abandonné l'ontologie générale à laquelle se tenaient les *Principes* pour l'empirisme radical, et que les difficultés qu'il résolvait en 1890 dans le cadre de sa première ontologie prennent une importance nouvelle dans le cadre de cet empirisme radical, en le menaçant notamment de conduire inévitablement au solipsisme. C'est ce dont James s'aperçoit à l'occasion des objections de Miller et Bode, qui l'accusent précisément de solipsisme, quoique pour des raisons assez différentes. Pour une étude

connaissance l'impossibilité logique qu'il y a finalement à se réclamer des faits en question pour asseoir une théorie structurale de principe. Nous tâcherons ainsi de montrer clairement que cette théorie ne peut se prétendre validée ou corroborée par les faits qu'à la condition de confondre l'une avec l'autre deux opérations très distinctes : l'abstraction, d'une part, qui formera le noyau de la théorie de l'introspection que nous commencerons ainsi à mettre en place ; et la séparation réelle d'un contenu de sensation, ou plus exactement des stimuli qui sous-tendent ce contenu, avec leur contexte physique ou physiologique, d'autre part. Nous verrons bientôt que même Köhler, qui a pourtant soutenu avec une grande clarté une théorie de « l'expérience directe » dont la théorie de l'introspection que nous défendrons s'inspire largement, n'a finalement pas réussi à la distinguer nettement de l'idée d'une « introspection au sens technique » à laquelle il s'opposait pourtant massivement par ailleurs. Cette confusion rémanente nous semble être à l'origine des ambiguïtés qu'on trouve dans certaines de ses formulations des thèses de la psychologie de la forme, ambiguïtés que Koffka aura eu le mérite de radicaliser pleinement pour leur donner un contenu sans équivoque. Nous verrons toutefois que la pensée de Köhler ne se laisse pas ramener aussi aisément que celle de Koffka à une théorie structurale de la sensation. Pour l'instant, nous commencerons par présenter clairement l'opposition que Köhler dresse dans sa *Psychologie de la forme* entre l'introspection au sens courant, comme expérience directe du sensible, et ce qu'il appelle l'introspection au sens technique. Nous suivrons ensuite la mise en place progressive de la pensée de Koffka à la lumière de ces faits que la psychologie de la forme a contribué à révéler, et dont elle a proposé une interprétation systématique et cohérente qui, dans l'ensemble, nous satisfera pleinement dans son principe. Ce n'est que de la version plus radicale qu'en a proposée Koffka que nous nous désolidariserons. Elle nous servira du moins de point d'appui extrêmement clair pour mettre en place nos principales objections logiques à une théorie structurale de la sensation en général. Ces objections auraient été bien difficiles à articuler clairement si nous avions cherché à les formuler d'abord au contact des textes de Merleau-Ponty : la clarté n'est pas le fort de cet auteur, pourtant par ailleurs, comme nous l'avons dit, extrêmement concret et passionnant. D'autre part, James avait certes déjà formulé lui-même, à l'encontre des philosophes néo-hégéliens de son époque, une bonne partie des arguments que nous dirigerons quant à nous dans un premier temps contre Koffka, mais comme il ne les a dégagés clairement que très progressivement d'autres lignes argumentatives à l'œuvre dans les *Principes*, et comme il n'a même probablement jamais complètement réussi à débarrasser sa dernière philosophie de la sensation de tout reliquat de structuralisme, il nous a semblé préférable de ne révéler qu'en dernier lieu ce que nous lui devons,

---

centrée précisément sur ces Cahiers, voir notamment Mark Moller, « James, Perception and the Miller-Bode Objections », *Transactions of the Charles Sanders Peirce Society*, Vol. XXXVII, No.4, Fall, 2001, pp. 609-626.

afin de mieux mettre à jour ce qu'il avait déjà pensé. Une fois donc nos objections clairement dégagées grâce à l'aide de Koffka, nous pourrions les appliquer plus efficacement et de manière plus lisible à l'encontre de Merleau-Ponty : nous verrons alors qu'il faut souvent bien des efforts au commentateur pour parvenir, ne serait-ce qu'à rassembler les éléments de ses arguments en général, pour ainsi parvenir à les articuler clairement et à dégager le point de vue structuraliste qui nous a vraiment semblé être le sien. Néanmoins, nos objections nous serviront précisément à cet égard de clé de lecture dont chacun pourra mesurer l'efficacité à l'aune de sa propre compréhension de cet auteur complexe. Enfin, nous commencerons à esquisser notre propre point de vue à l'aide de James. Il fallait toutefois prévenir ici d'emblée le lecteur qu'il ne trouvera pas vraiment de thèse positive bien structurée dans les pages qui suivent, mais plutôt un ensemble d'arguments visant à libérer la voie pour une telle théorie à venir. Nous parviendrons cependant, chemin faisant, à quelques conclusions partielles que nous tâcherons de rassembler de manière cohérente dans notre conclusion, à titre de jalons pour des réflexions futures.

# 1<sup>ère</sup> Partie : La sensation des structures dans la psychologie de la forme

## Chapitre 1 : La psychologie de l'interprétation et la distinction sensation/perception

### I. L'hypothèse de constance

L'un des grands efforts de Köhler dans sa *Psychologie de la forme* a été de marquer l'opposition fondamentale de celle-ci à ce qu'il a appelé la psychologie introspectionniste « au sens technique du terme »<sup>1</sup>. Il désignait clairement par là l'inspiration dominante de la psychologie expérimentale naissante à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, telle qu'elle avait été mise en place par Wundt et Helmholtz en particulier – qui eux-mêmes héritèrent cette inspiration tant de l'empirisme (de Locke, Berkeley, Hume) que de l'intellectualisme (cartésien et kantien) classiques. Cette tradition perdure notamment à l'époque de la psychologie de la forme dans la « psychologie structurale » de Titchener<sup>2</sup>. Nous n'interrogerons pas ici cette tradition pour elle-même, dont Köhler lui-même maintient les contours délibérément vagues<sup>3</sup>, mais nous chercherons simplement à dégager d'elle, malgré son apparence disparate et sa diversité réelle, certaines grandes lignes communes, et en particulier ces grandes orientations de raisonnement dont la psychologie de la forme a précisément cherché à s'extraire.

---

<sup>1</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, traduit de l'anglais par Serge Bricianer, Gallimard, nrf, Idées, 1964. p.60 : « Il sera judicieux ... d'utiliser à fond les chances que des conclusions tirées de l'expérience directe viennent offrir au psychologue. Mais cela ne signifie pas que nous devons recourir à ce propos à l'introspection au sens technique du terme ».

<sup>2</sup> Cf. Koffka, Kurt, « Zur Grundlegung der Wahrnehmungspsychologie. Eine Auseinandersetzung mit V. Benussi », *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, 1915, 73, p. 57 (SB 377).

<sup>3</sup> Comme nous le verrons, le caractère vague et variable des hypothèses auxiliaires protégeant l'hypothèse de constance dans la psychologie introspectionniste est précisément selon Köhler ce qui lui a valu d'être maintenue comme le socle prédominant de la psychologie naissante, quelles qu'aient pu être les réfutations expérimentales auxquelles elle s'est heurtée. Voir Köhler, Wolfgang, « On unnoticed sensations and errors of judgment », *The selected papers of Wolfgang Köhler*, Mary Henle (éd.), Liveright, New York, 1971, p. 27.

Notre seul but étant ainsi d'introduire aux problèmes spécifiques posés par la psychologie de la forme, en mettant en relief leur opposition aux problématiques plus classiques concernant la perception, nous nous appuyerons ici simplement sur la présentation qu'ont faite les psychologues de la forme de cette tradition psychologique préalable, afin de restituer la compréhension qu'ils en ont eue, et les griefs qu'ils en ont tiré. Par ailleurs, un examen scrupuleux des différentes doctrines officielles des psychologues auxquels s'opposent les psychologues de la forme serait, à en croire ces derniers, plus trompeur qu'autre chose : car les reproches qu'ils leur font ne se veulent pas tant théoriques que méthodologiques, et c'est la *pratique* psychologique *effective* de l'introspectionnisme « technique » qui est en cause à leurs yeux, et dont, par conséquent, il s'agira de dégager les principes *implicites*, qui ne coïncident pas nécessairement avec les déclarations explicites des auteurs en question<sup>1</sup>.

Il convient d'abord de bien distinguer cette psychologie introspectionniste « au sens technique » de l'introspection au sens courant. La psychologie d'introspection, au sens où on l'entend généralement, consiste simplement à décrire (et à tâcher de ne faire que décrire, sans préjugés) ce que Köhler appelle « l'expérience directe », c'est-à-dire l'ensemble de ce qui apparaît. Koffka, à la suite de Stumpf (plutôt que de Husserl<sup>2</sup>), appelle cette introspection au sens large une « phénoménologie »<sup>3</sup>. Dans sa terminologie, elle consiste à décrire l'ensemble de la « conscience »<sup>4</sup>, qui inclut le « milieu de comportement »<sup>5</sup>, comme environnement phénoménal dans lequel il me

---

<sup>1</sup> Wertheimer est particulièrement clair à cet égard dans « Untersuchungen zur Lehre von der Gestalt », I, *Psychologische Forschung*, 1922, I, p. 51 (SB 13).

<sup>2</sup> Voir par exemple Arnaud Dewalque, « Intentionnalité *cum fundamento in re*. La constitution des champs sensoriels chez Stumpf et Husserl », *Bulletin d'analyse phénoménologique VIII I*, 2012 (Actes 5), pp.10-11 ; et Denis Fisette, « Stumpf and Husserl on Phenomenology and Descriptive Psychology », in *Carl Stumpf - From Philosophical Reflection to Interdisciplinary Scientific Investigation*, S. Bonacchi & G.-J. Boudewijnse (éds.), Krammer, Wien, 2011, pp. 153-168.

<sup>3</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. Harcourt Brace, New York, 1935, p. 73: « For us phenomenology means as naïve and full a description of direct experience as possible. In America the word 'introspection' is the only one used for what we mean, but this word has also a very different meaning in that it refers to a special kind of such description, namely, the one which analyses direct experience into sensations or attributes, or some other systematic, but not experiential, ultimates ».

<sup>4</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 36 et 39-40.

<sup>5</sup> « Behavioural environment » *Idem*, p. 27, par opposition au « milieu géographique » (« geographical environment » *Idem*), qui est l'environnement physique réel *Idem* p.27-28. Nous traduisons « environment » par « milieu » conformément à Merleau-Ponty (par exemple *La structure du comportement*, p.139), par souci de cohérence terminologique. Ce choix n'est pas sans conséquence théorique, puisqu'il permet à Merleau-Ponty de rapprocher immédiatement le « milieu de comportement » de Koffka de l'« Umwelt » (ou plus exactement du « Merkwelt » : milieu perçu) de Uexküll (qu'il semble toutefois ne connaître alors que par l'intermédiaire de Buytendijk) *Idem*. Inversement, à

semble communément vivre et agir, ainsi que la connaissance sensible que j'ai de moi-même (comme corps et « comportement phénoménal »<sup>1</sup>) dans ce milieu<sup>2</sup>. Ce recours à l'introspection au sens courant est pour les gestaltistes si inévitable que, selon eux, même les behavioristes l'utilisent sans s'en rendre compte, et que, à s'en tenir à ce sens du mot introspection, tous les scientifiques, physiciens compris, sont introspectionnistes, puisqu'ils doivent bien partir au moins de la description directe de leurs instruments de mesure<sup>3</sup> pour accéder à la réalité qu'ils infèrent<sup>4</sup>.

En revanche, la psychologie de la forme s'oppose donc à la psychologie introspectionniste « au sens technique », et cette opposition apparaît à Köhler suffisamment centrale pour qu'il articule autour d'elle son traité d'introduction à la psychologie de la forme en général. Koffka propose d'appeler cette doctrine introspectionniste au sens restreint la « théorie de l'interprétation »<sup>5</sup>, et c'est cette désignation que nous privilégierons dans l'ensemble, afin d'éviter tout risque de confusion. Toutefois, l'usage constant fait par Köhler du vocabulaire de l'introspection pour parler de cette doctrine nous obligera à nous y tenir également. Lorsque nous parlerons de « psychologie introspectionniste » ou d' « introspectionnisme », nous ne l'entendrons donc désormais avec Köhler qu'au sens technique, mais nous tâcherons de ne parler toujours de « l'introspection » qu'en précisant si nous l'entendons « au sens technique » ou « au sens courant » (lorsqu'il s'agira donc plus exactement de l'introspection au sens de la « phénoménologie » de Koffka, que nous tâcherons de défendre *in fine*).

---

propos de la notion d' « Umwelt », voir Merleau-Ponty, *La Nature, Notes, Cours du Collège de France*, Seuil, traces écrites, Paris, 1995, p. 220 : « C'est l'aspect du monde en soi auquel l'animal s'adresse, qui existe pour le comportement d'un animal, mais non forcément pour sa conscience, c'est l'entourage de comportement 'opposé à l'entourage géographique', pour reprendre les mots de Koffka ».

<sup>1</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 40.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 39: « Just as I know my behavioural environment, so I know myself and my behaviour in this environment. Only if we include this knowledge with the behavioural environment have we gained a complete equivalent of what Köhler calls direct experience, or what is called consciousness ».

<sup>3</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 29 : « La position de la flèche sur le cadran d'un certain appareil me fournira la réponse en termes visuels, car l'appareil fait partie de mon champ visuel ».

<sup>4</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 28 : « Le monde de l'expérience est antérieur à celui de la physique ... mon seul moyen d'examiner les réalités physiques consiste à observer des expériences objectives et à en tirer des conclusions ... Tous les progrès que je pourrais accomplir en physiologie dépendent de mes observations de ce que j'appelle un corps en expérience perceptuelle directe ». Cf. Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 35: « Every datum is a behavioural datum; physical reality is not a datum but a constructum ».

<sup>5</sup> « interpretation hypothesis » *Idem*, p. 86 ; « interpretation theory », p. 87.

Comme tendance générale, cette psychologie introspectionniste (au sens technique, donc), a pour invariant clair d'admettre, généralement implicitement<sup>1</sup>, ce que Köhler appelle « l'hypothèse de constance »<sup>2</sup>. Celle-ci consiste à croire que ce qui nous apparaît réellement est en relation continue avec les *excitations* extérieures qui frappent nos sens, c'est-à-dire doit leur être exactement isomorphe : la « sensation » serait ainsi le reflet psychique exact de ce qui a lieu sur notre rétine et sur nos surfaces sensorielles en général. Koffka propose, pour clarifier le débat, de distinguer entre les « stimuli distants », correspondant aux choses réelles qui provoquent les excitations que nous recevons, et les « stimuli proximaux »<sup>3</sup>, qui correspondent aux effets que nous recevons de ces choses sur nos surfaces sensorielles. Nous reprendrons par la suite cette distinction, préférant ainsi le terme de « stimuli proximaux » à celui d'excitations, que nous réserverons davantage aux processus cérébraux censés provoquer (exciter) directement les phénomènes conscients. L'hypothèse de constance consiste donc à mettre en relation continue les stimuli proximaux et les phénomènes conscients (l'intermédiaire des excitations cérébrales pouvant alors être négligé par économie de discours). On est ainsi conduit en psychologie à « la fameuse hypothèse de la mosaïque »<sup>4</sup>, selon laquelle les sensations ne devraient être en toute rigueur que des qualités ponctuelles juxtaposées les unes aux autres en parfaite indépendance réciproque. En effet, l'hypothèse de constance implique au moins trois conséquences :

- on ne saurait admettre de continuité réelle entre les sensations (puisque'il n'y en a pas entre les stimuli proximaux) ;
- les sensations ponctuelles varient selon une corrélation simple en fonction des variations des stimuli proximaux ;
- les sensations se répartissent dans l'espace conformément à la distribution des stimuli proximaux, donc selon un plan à deux dimensions correspondant au caractère de « surface » de nos surfaces sensorielles.

Selon Köhler, cette hypothèse participe d'un préjugé plus général relevant de la physiologie, d'après lequel le système nerveux ne se laisserait concevoir qu'en termes mécanistes (et non dynamiques),

---

<sup>1</sup> Köhler complimente Stumpf pour être l'un des rares à avoir assumé explicitement l'hypothèse de constance comme position théorique : Köhler, « On unnoticed sensations and errors of judgment », *The selected papers of Wolfgang Köhler*, pp. 16-17. Mais il lui reproche bien entendu de ne pas s'être suffisamment aperçu de la faiblesse empirique de cette position.

<sup>2</sup> *Idem* ; Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 86 ; Gurwitsch, *Théorie du champ de la conscience*, traduction de M. Butor, Desclée de Brouwer, 1957, p. 81 ; Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la Perception*, p. 14

<sup>3</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 80.

<sup>4</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 97 note 1 ; cf. p.116 : « L'expérience sensorielle sera donc une simple mosaïque, un agrégat de faits uniquement juxtaposés ».



les nerfs agissant alors comme des cylindres hermétiques, au sein desquels l'information ne pourrait être que transmise à l'identique<sup>1</sup>. Mais, de toute évidence, même si Köhler n'y insiste pas, l'hypothèse de constance remplit surtout une fonction épistémologique majeure : celle de nous assurer de la véridicité de ce qui apparaît, relativement du moins aux stimuli physiques qui frappent nos organes des sens. C'est pourquoi elle part du principe que l'organisme est un conducteur sans défaut, c'est-à-dire sans aléas. Si les processus physiologiques ne transmettaient pas simplement les stimuli du milieu géographique, alors, comme l'admettra d'ailleurs Köhler<sup>2</sup>, l'expérience directe nous renseignerait bien davantage sur nos propres processus physiologiques que sur le monde physique extérieur. Si en revanche le corps est ce conducteur sans défaut que l'hypothèse de constance suppose, il reste bien sûr ensuite à reconstruire les *causes* (les stimuli distants) des stimuli proximaux qui nous parviennent, mais du moins sommes-nous renseignés directement et infailliblement sur la structure générale réelle de ces stimuli grâce à l'observation de nos *sensations*. Comme le dit Koffka : « La proposition, qui est incluse dans de nombreux systèmes philosophiques, selon laquelle les sens ne peuvent pas mentir, est une forme particulière de cette idée plus générale » selon laquelle il n'y a pas de problème épistémologique de la sensation<sup>3</sup>. D'une manière générale, si tout ce que nous pouvons dire sur le monde physique provient de notre expérience consciente, l'hypothèse de constance semble avoir pour fonction principale d'assurer la possibilité d'une vérité par correspondance à nos interprétations de la sensation.

## II. La distinction de la sensation et de la perception dans la psychologie de l'interprétation

Or, l'hypothèse de constance semble d'emblée faire violence aux phénomènes. Nous ne croyons assurément pas voir communément une « mosaïque » de sensations, puisque précisément nous percevons *des choses*. Celles-ci, non seulement sont dotées de surfaces parfaitement continues,

---

<sup>1</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, pp. 106-113.

<sup>2</sup> « Si l'expérience objective nous permet de dresser un tableau du monde physique, elle nous permettra également d'en dresser un du monde physiologique, dont elle est beaucoup plus proche encore » Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 60.

<sup>3</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 78 : « If things looked as they do because they are what they are, then perception would not contain in its very make-up a cognitive problem. Perception would, barring certain unusual conditions, be cognitive of the geographical environment. A cognitive problem might arise in the field of generalized thought, but as long as we remained in the field of direct perception we ought to be face to face with objective reality. The proposition, included in many philosophical systems, that the senses cannot lie, is a special form of this more general idea ».

mais encore nous apparaissent immédiatement à *distance*, et sont elles-mêmes organisées en profondeur. En résumé, notre expérience phénoménale, contrairement aux stimuli proximaux, semble posséder une « unité » spatiale, grâce à laquelle des « unités » (les choses), qui ne sont pas les sensations atomistes de l'hypothèse de la mosaïque, nous apparaissent immédiatement. C'est pourquoi l'hypothèse de constance semble découler généralement selon Köhler d'une simple confusion : « tout porte à croire qu'il y a, derrière l'argument introspectionniste, une certaine confusion entre les processus périphériques, que provoque la stimulation, et les expériences sensorielles qui en découlent »<sup>1</sup>. Les psychologues qui décrivent les phénomènes d'après la forme pointilliste des stimuli proximaux, sans chercher à se justifier par la position explicite de l'hypothèse de constance (parce qu'il ne leur semble pas ce faisant effectuer une description fautive et paradoxale), tomberaient ainsi sans s'en rendre compte dans ce que Köhler appelle « l'erreur du stimulus, c'est-à-dire ... le danger, en psychologie, de confondre les conditions physiques de l'expérience sensorielle avec cette expérience elle-même »<sup>2</sup>. Inversement, croire que l'unité de la sensation ne pose pas de problème épistémologique, ce serait confondre à nouveau les stimuli proximaux et les phénomènes, en ne se rendant pas compte cette fois que les stimuli proximaux ne possèdent pas naturellement une telle unité. Köhler appelle cette nouvelle confusion symétrique « l'erreur de l'expérience » : « certaines caractéristiques de l'expérience sensorielle sont attribuées par inadvertance à la mosaïque des stimuli »<sup>3</sup>. En définitive, « le problème de l'unité » de la sensation, comme nous l'appellerons maintenant (en y incluant le problème de la perception en profondeur), tient à ce qu'une répartition apparemment arbitraire de continuités et discontinuités semble introduite au sein du champ phénoménal même par rapport à la mosaïque des stimuli. Comme le disait déjà James également à ce propos :

« Même dans le champ des sensations, notre esprit opère des choix arbitraires. L'étendue de ce champ est déterminée par ce que nous retenons et ce que nous excluons. En mettant en relief certains éléments, nous constituons le premier plan et l'arrière-plan ; notre mise en ordre oriente notre lecture dans telle ou telle direction. En somme, nous recevons le bloc de marbre mais nous sculptons nous-mêmes la statue »<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 103

<sup>2</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 162. James dénonçait déjà cette erreur sous une forme plus générale comme « sophisme du psychologue » (I, 196) : le psychologue tendrait toujours à confondre l'objet réel de la sensation tel qu'il le connaît lui-même (ou croit le connaître) avec la sensation du sujet qu'il étudie, à laquelle il n'a pas accès directement et qu'il cherche néanmoins à décrire indirectement. Même en cas d'introspection, le décalage temporel entre la sensation naïve et l'observation introspective reconduit la menace de ce « sophisme ».

<sup>3</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 162. Voir Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 98.

<sup>4</sup> James, *Le Pragmatisme*, traduction de Nathalie Ferron, Champs, Flammarion, 2007, p. 261.

Dans cette perspective, il faut comprendre que l'unité de l'expérience sensorielle entache déjà celle-ci d'une subjectivité difficile à réduire<sup>1</sup>, et en conséquence de laquelle il n'est pas rare de croire voir des choses là où il n'y en a pas réellement (par exemple dans les constellations d'étoiles), et de n'en pas voir là où il y en a : c'est l'objectif notamment du camouflage militaire que de produire de telles illusions<sup>2</sup>. Ainsi, le simple fait de voir des choses contredit déjà l'hypothèse de constance, et pose bien d'emblée un problème épistémologique<sup>3</sup>.

Toutefois, la réponse introspectionniste à une telle argumentation n'est pas difficile à trouver. Elle se trouvait déjà chez Descartes, et dans la majeure partie de la tradition philosophique ultérieure, tant empiriste qu'intellectualiste. Le fondement de ces théories de la perception est toujours que « les sens ne mentent pas » : ce qui nous trompe, c'est notre *interprétation* des sens. *Nous ne voyons pas vraiment des choses*, nous jugeons seulement qu'il y en a, et ce qui nous permet de formuler un tel jugement (éventuellement trompeur quant aux stimuli distants, et toujours trompeur quant aux stimuli proximaux et aux sensations réellement éprouvées), c'est généralement d'abord *l'expérience* que nous avons de notre champ fluant de sensations. Précisément, l'unité de nos sensations est *subjective*, et cela signifie que c'est nous qui la constituons, sur la base de nos expériences personnelles. A nouveau, nous ne chercherons évidemment pas à étudier pour eux-mêmes les développements de cette tradition. Afin simplement d'illustrer le type d'explication de la perception auquel elle aboutit (dans sa version intellectualiste), et le nombre de problèmes auxquels elle se heurte, nous pouvons nous appuyer sur le résumé, délibérément caricatural, que donne James dans les *Principes* de la manière dont nous percevons des choses selon Schopenhauer :

« La perception visuelle, par exemple, d'un objet dans l'espace, résulte selon lui de ce que l'intellect produit les opérations suivantes, toutes inconscientes. D'abord, il appréhende l'image rétinienne inversée et la remet à l'endroit, construisant ainsi *l'espace plat* à titre d'opération préliminaire ; ensuite il calcule d'après l'angle de convergence des globes oculaires que les deux images rétiniennes doivent n'être la projection que d'un seul *objet* ; troisièmement, il construit la troisième dimension et voit cet objet *solide* ; quatrièmement, il détermine sa *distance* ; et cinquièmement, de

---

<sup>1</sup> C'est pourquoi d'ailleurs il est si facile de tomber dans « l'erreur de l'expérience » : nous ne parvenons qu'avec peine à concevoir « l'image » rétinienne, que projettent les stimuli lumineux au fond de notre œil, autrement qu'avec l'unité qui lui est conférée au sein de notre champ visuel.

<sup>2</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 77

<sup>3</sup> Nous laissons pour le moment de côté la manière dont Ehrenfels a développé et précisé ce problème de l'unité des sensations, mais nous aurons à y revenir en détails ultérieurement.

l'ensemble de ces opérations il tire le caractère objectif de ce qu'il 'construit' en l'inférant inconsciemment comme la seule *cause* possible de quelque sensation qu'il éprouve inconsciemment »<sup>1</sup>.

Il reste alors à comprendre pourquoi nous croyons *voir* des choses qu'en réalité nous ne faisons que penser. Il faut introduire pour cela une forme d'expérience sensorielle illusoire, et c'est précisément à cette fin que la psychologie introspectionniste distingue la « sensation » (authentique) de la « perception » (illusoire). La perception est ainsi conçue comme une forme d'*interprétation par expérience*<sup>2</sup> de la sensation : c'est pourquoi Koffka propose d'appeler ce que Köhler nomme la « psychologie introspectionniste » une « psychologie de l'interprétation ». Cette interprétation peut être conçue comme une simple association d'images habituelles aux sensations effectives que nous recevons, ou comme un jugement issu d'une inférence concernant l'objet réel que ces sensations nous représentent. Les exceptions à l'hypothèse de constance sont alors expliquées comme des illusions résultant d'une attention excessive portée aux significations *perçues* de nos sensations, et insuffisante à ces sensations elles-mêmes<sup>3</sup>.

Avant d'examiner quelque peu en détails les objections précises émises par les psychologues de la forme à l'encontre de cette défense de l'hypothèse de constance par la psychologie de l'interprétation, considérons immédiatement que la distinction entre sensation et perception, telle que l'introduit la psychologie de l'interprétation, a pour inconvénient majeur de véhiculer inévitablement une distinction entre ce que l'homme du sens commun *croit voir* – à savoir, des *choses*, qu'en réalité il *perçoit*, c'est-à-dire pense (d'une manière ou d'une autre) *à propos de* ce qu'il voit – et ce que le philosophe (ou le psychologue introspectionniste) lui explique qu'il voit en réalité – à savoir, des sensations ponctuelles, dont il ignorait jusque-là l'existence. Autrement dit,

---

<sup>1</sup> I, 169-170 : « The visual perception, for example, of an object in space results, according to him, from the intellect performing the following operations, all unconscious. First, it apprehends the inverted retinal image and turns it right side up, constructing *flat space* as a preliminary operation; then it computes from the angle of convergence of the eyeballs that the two retinal images must be the projection of but a single *object*; thirdly, it constructs the third dimension and sees this object *solid*; fourthly, it assigns its *distance*; and fifthly, in each and all of these operations it gets the objective character of what it 'constructs' by unconsciously inferring it as the only possible *cause* of some sensation which it unconsciously feels ». James renvoie à *Satz vom Grunde*, pp. 59-65.

<sup>2</sup> Voir par exemple Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 85

<sup>3</sup> Par exemple: Koffka, « Perception : An introduction to the Gestalt-theorie », in *Psychological Bulletin*, 19, 1922, p. 535: « If the expected sensation does not follow when its appropriate stimulus is applied, attention to other contents must have caused it to pass unnoticed, or if a sensation does not properly correspond to the stimulus applied, the attention must have been inadequate, thus leading us to make a false judgment » ; Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 224 : « not being interested in our sensations but in things, we unwittingly interpret our sensations in accordance with what we have learned about things » .

cette distinction entre sensation et perception est par nature *contre-intuitive* : elle consistera toujours, sur la base d'une reconstruction *a priori* de ce que nous pouvons ou ne pouvons pas sentir, à expliquer que nos intuitions communes concernant ce que nous sentons ne sont pas vraies<sup>1</sup>. Par conséquent, ce que reproche d'abord Köhler à l'introspectionnisme au sens technique est au fond de ne pas être véritablement introspectionniste au sens courant :

« Si l'introspectionniste n'était pas le défenseur de l'expérience directe, on ne voit pas qui d'autre pourrait en tenir le rôle ! En réalité pourtant, son enthousiasme pour l'expérience directe est nettement limité. L'introspectionniste marche aux ordres d'une autorité pour qui le témoignage de l'expérience directe compte fort peu ... Cette autorité est communément appelée la physiologie des organes des sens »<sup>2</sup>.

L'hypothèse de constance a ainsi pour résultat de biaiser les descriptions introspectives en obligeant le psychologue à faire des choses perçues des choses qui ne sont pas senties au sens strict. Au contraire, par fidélité à « l'expérience directe » et donc aux données de l'introspection au sens courant, la psychologie de la forme a principalement cherché à montrer que les objets que nous percevons, tels que nous les percevons, ne sont pas le résultat d'une expérience acquise, mais sont le fruit d'une organisation immanente immédiate de notre champ sensoriel. Il s'agissait donc pour elle de montrer que les déformations que semble présenter l'apparaître par rapport à ce que nous pourrions en attendre sur la base de l'hypothèse de constance, sont bien des déformations de l'apparaître même, des déformations de la sensation elle-même. Ainsi, en dénonçant l'hypothèse de constance, la psychologie de la forme dénonçait simultanément l'opposition devenue erronée, semblait-il, entre la sensation et la perception.

Car si ce fait de l'unité est facilement constatable par chacun, d'autres faits contraires à l'hypothèse de constance, plus difficiles à déceler communément, ont également été mis en lumière par la psychologie expérimentale, et certains bien avant la naissance de la psychologie de la forme proprement dite. Si l'on met de côté les phénomènes pathologiques (comme le daltonisme, par exemple, qui contredit bien sûr également l'hypothèse de constance), le plus ancien et le plus connu de ces faits est sans doute le phénomène de contraste, selon lequel deux couleurs présentées immédiatement à proximité, dans le temps (contraste successif) ou dans l'espace (contraste simultané), tendent à se teindre chacune de la couleur complémentaire de l'autre. Ces phénomènes

---

<sup>1</sup> Cf. Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 178-179: « Never was a psychologist prouder than when he could say: A is not really A but something else ».

<sup>2</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 97.

de contraste furent l'occasion d'un débat resté célèbre entre Hering et Helmholtz, au cours duquel il est généralement admis que Hering parvint à montrer leur caractère immédiatement sensoriel, ce que Helmholtz en revanche refusait d'admettre<sup>1</sup>.

Parmi les phénomènes découverts plus particulièrement par la psychologie de la forme, Köhler cite notamment le mouvement stroboscopique (ou phénomène « phi »), étudié par Wertheimer<sup>2</sup>, au nombre des faits désormais bien connus qui font exception à l'hypothèse de constance. Le fait consiste en ceci que des sujets exposés à deux stimuli disjoints « se succédant rapidement en deux points assez rapprochés l'un de l'autre »<sup>3</sup> de leurs surfaces sensorielles, perçoivent un mouvement continu entre les sensations qu'ils en reçoivent, mouvement qui ne correspond à aucun stimulus réel sur les surfaces sensorielles, et qui donc contrevient à l'hypothèse de constance. Le fait a été particulièrement étudié pour les excitations rétinienne (lumineuses), mais Köhler le rapproche de conclusions analogues auxquelles Benussi était parvenu concernant les excitations tactiles<sup>4</sup>. De même, la psychologie de la forme accorde une importance fondamentale, nous le verrons, au fait que nous percevons selon elle des *interactions causales* entre les choses et les parties des choses qui nous apparaissent, interactions qui, si elles correspondent souvent aux interactions effectives des stimuli distants, ne s'y limitent pas, et surtout ne se limitent pas, et de loin, aux seules interactions qui peuvent être supposées exister entre les stimuli proximaux.

Mais, parmi les faits contraires à l'hypothèse de constance, ceux qui alimentent le plus les discussions philosophiques sur la nature de la perception au début du XX<sup>e</sup> siècle sont incontestablement les faits connus sous le nom de « phénomènes de constance ». Il s'agit chaque fois de cas où l'on observe que les *phénomènes* perçus varient moins que les stimuli qui les provoquent, c'est-à-dire observent une constance relative tandis que les stimuli proximaux qui les

---

<sup>1</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 121. Hering expliquait ces phénomènes par une interaction des processus d'excitation au niveau de la rétine. James résume l'interprétation de Helmholtz ainsi : « A certain gray patch is inferred to be a white object seen in a dim light. Often the inference leads us astray: e.g., pale gray against pale green looks red, because we take a wrong premise to argue from. We think a green film is spread over everything; and knowing that under such a film a red thing would look gray, we wrongly infer from the gray appearance that a red thing must be there » I, 168. Mais James se range du côté de Hering, considérant qu'il a « prouvé de manière satisfaisante » que « les contrastes de couleur et de lumière sont certainement des affaires purement sensorielles » (I, 169). Voir le compte rendu détaillé de cette controverse donné par E. B. Delabarre, élève de James, dans les *Principles* : II, 17-27.

<sup>2</sup> Dans « Experimentelle Studien über das Sehen von Bewegung », *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, 1912, 61, pp.161-265. Köhler rappelle que, « historiquement, l'étude de Wertheimer marqua les débuts de la psychologie de la forme » *Psychologie de la forme*, pp. 125-126. Voir également Köhler, « On unnoticed sensations and errors of judgment », *The selected papers of Wolfgang Köhler*, p. 20

<sup>3</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 80.

<sup>4</sup> *Idem*.

sous-tendent varient de manière importante. Vue sous un éclairage coloré (ou simplement à l'ombre), une chose blanche paraît en effet bien blanche dans certaines conditions, alors que les stimuli qui la sous-tendent sur la rétine sont évidemment de la « couleur » de l'éclairage (par exemple, de couleur grise si la chose est à l'ombre) ; de même, un cercle vu de biais apparaît bien plus « circulaire » que les lois de la perspective ne pourraient permettre de l'anticiper ; enfin, une chose paraît conserver la même grandeur malgré les différentes distances auxquelles elle peut être présentée (au moins, nous y reviendrons, tant que cette distance ne dépasse pas certaines limites de variation trop extrêmes). Ainsi, non seulement les phénomènes ont une unité que les stimulations sensorielles n'ont pas, mais leur distribution et les qualités mêmes qu'ils prennent ne correspondent pas de manière isomorphe à la distribution et aux caractéristiques des stimuli qui les sous-tendent. Le point remarquable est que cette variation des caractéristiques et des distributions des stimuli proximaux lors de leur passage à la phénoménalité, loin d'introduire un élément de chaos dans notre perception, se fait au contraire dans le sens d'une plus grande fidélité aux stimuli *distants*, c'est-à-dire aux choses réelles qui causent les stimuli proximaux – exactement comme si notre perception phénoménale était bien déjà le résultat d'une interprétation des stimuli proximaux, nous permettant ainsi de percevoir directement, et sans leur intermédiaire, les causes qui les provoquent. C'est précisément pourquoi il revient à Helmholtz, dans son *Optique physiologique* (1867), d'avoir mis en lumière ces phénomènes de constance : il voyait en eux une manière de prouver la théorie empiriste de la perception des choses<sup>1</sup>.

La force de la psychologie de la forme est d'avoir su rapprocher ces faits pour en proposer une interprétation unitaire, qu'elle a su mettre à l'épreuve de manière convaincante. Avant d'en venir là, demandons-nous maintenant comment, malgré la masse imposante de ces faits contraires, une « psychologie introspectionniste », fondée sur l'hypothèse de constance, a pu se maintenir. La réponse est simple : il lui a suffi de refuser à nouveau que ces résultats expérimentaux, fondés toujours sur des « introspections » au sens courant, puissent nous donner des indications valables sur l'expérience sensorielle elle-même. Celle-ci pouvait dès lors demeurer conforme à l'hypothèse de constance, si les exceptions apparentes que nous venons de donner n'étaient en réalité que des apparences d'exceptions, c'est-à-dire des illusions. Or, de fait, dans la plupart des cas mentionnés ci-dessus, il suffit d'un effort d'*attention*, parfois difficile à réaliser, pour rétablir la conformité des

---

<sup>1</sup> Les constances de taille seront ensuite étudiées spécifiquement par Martius en 1889, et les constances de couleur par Hering en 1908 et Katz en 1911. Voir Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 241, et Cassirer, *La philosophie des formes symboliques 3 : La phénoménologie de la connaissance*, traduction Claude Fronty, éditions de minuit coll. « Le sens commun », 1972, pp. 153-155.

sensations avec les stimuli proximaux qui les sous-tendent<sup>1</sup>. C'est précisément la tâche de « l'introspection » psychologique, entendue cette fois en son sens technique, et conçue comme une activité hautement spécialisée, demandant un entraînement adéquat, que de parvenir à défaire les illusions psychologiques (en défaisant la perception), pour révéler notamment, derrière les apparences d'exception à l'hypothèse de constance, les « véritables » sensations. Ainsi, Stumpf, par exemple, donnait-il explicitement comme critère de l'illusion, par opposition à la véritable expérience sensorielle, cette possibilité de réduire les apparences grâce à l'attention convenable<sup>2</sup>. Cette attention introspective consiste essentiellement à se concentrer suffisamment sur les propriétés *locales* des phénomènes sensibles, pour les révéler tels qu'ils sont réellement : pour le novice, ou dans les cas trop complexes, il est possible de s'aider d'un « écran de réduction »<sup>3</sup>,

---

<sup>1</sup> Par exemple, « je peux transformer, 'par introspection', le blanc qui est dans l'ombre, et le noir en pleine lumière, en deux gris semblables » Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 119. Voir également, par exemple, *Phénoménologie de la Perception*, p. 55 ; p. 61. Toute la question est alors de savoir s'il s'agit là d'un passage d'une illusion à une expérience sensorielle authentique, ou, bien plutôt, d'un passage d'une réalité sensorielle authentique à une autre.

<sup>2</sup> Voir la citation de Stumpf donnée par Köhler dans « On unnoticed sensations and errors of judgment », *The selected papers of Wolfgang Köhler*, pp. 23-24 : « il est caractéristique des simples erreurs de jugement qu'elles soient réduites et puissent finalement disparaître entièrement avec l'entraînement approprié et en détournant la conscience des influences secondaires vers les objets à comparer » (Stumpf, « Beobachtungen über Kombinationstöne », *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, 1910, 55, p.77). Voir aussi la citation similaire de Schumann p. 23, qui accepte également le critère de réductibilité des illusions par l'attention. L'origine de ce critère se trouve dans l'empirisme classique, par exemple chez Reid: « It may be taken for a general rule that things which are produced by custom may be undone or changed by disuse or by contrary custom. On the other hand, it is a strong argument that an effect is not owing to custom, but to the constitution of nature, when a contrary custom is found neither [to undo?] nor to weaken it. » (*An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense*, VI, 17; cité par James, *Principles*, II, 19). Helmholtz reprend ce critère et inaugure ainsi assez largement la psychologie introspectionniste : « No elements in our perception can be sensational which may be overcome or reversed by factors of demonstrably experimental origin. Whatever can be overcome by suggestions of experience must be regarded as itself a product of experience and custom. If we follow this rule it will appear that only *qualities* are sensational, whilst almost all *spatial* attributes are results of habit and experience » (*Handbuch der Physiologischen Optik*, p. 438, cité par James, *Principles*, II, 219). Stumpf considère cependant, à la suite de Hering, que les phénomènes de constance sont des phénomènes sensoriels véritables, quoique reposant sur l'expérience (cf. Köhler, « On unnoticed sensations and errors of judgment », *The selected papers of Wolfgang Köhler*, p. 20). C'est pourquoi il refuse de faire comme Helmholtz de toutes les apparences issues de l'expérience des illusions. Cf. James *Principles*, II, 220. Nous laissons pour l'instant ce problème de côté.

<sup>3</sup> La notion de réduction ici présente a été introduite par Katz, *Die Erscheinungsweise der Farben und ihre Beeinflussung durch die individuelle Erfahrung*, Leipzig, 1911, § 4, p. 36 sqq. Voir Koffka, « Some Remarks on the Theory of colour Constancy », *Psychologische Forschung*, Vol.16, 1932, p. 331 ; et Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, III, p. 157. L'idée même de cette « réduction », qui chez Katz permet de ramener toutes les



consistant simplement en un écran percé d'un trou, mais les psychologues introspectionnistes entraînés, et les peintres par exemple également, sont capables de voir ces propriétés locales véritables sans l'aide d'aucun artifice. Ainsi Helmholtz était-il apparemment devenu capable d'entendre sans effort des harmoniques que personne ne perçoit normalement, au point qu'il avouait que cela le gênait considérablement pour écouter et apprécier la musique polyphonique<sup>1</sup>. Le but d'une telle concentration de l'attention sur les expériences locales était principalement d'éliminer l'influence *de notre expérience* des choses environnantes sur notre perception. Si je vois ma voiture là où je l'ai laissée, mais maintenant dans l'obscurité tombante du petit jour, il me semblera très probablement que sa couleur n'est pas altérée. Mais si on me présente au même moment une partie de sa carrosserie à travers un écran de réduction, je ne reconnaitrai plus sa couleur familière, parce qu'alors je ne serai plus influencé par la connaissance que j'ai d'elle, et par l'habitude que j'ai prise de ne pas prêter attention aux changements de couleur de mes sensations lorsque la nuit tombe. Ainsi, en s'appuyant sur Helmholtz, James écrit :

« Notre habitude de nous contenter de nos impressions sensibles pour passer à la reconnaissance des réalités dont elles révèlent la présence est invétérée. L'herbe que je vois par la fenêtre m'apparaît du même vert, qu'elle soit à l'ombre ou au soleil, et pourtant un peintre devrait faire une partie marron foncé et l'autre jaune vif pour rendre son véritable effet sur les sens. En règle générale, nous ne faisons pas attention à la façon différente dont les mêmes choses nous apparaissent, sonnent ou sentent, à des distances différentes et en des circonstances différentes. L'identité des *choses* est ce dont nous voulons nous assurer : et toutes les sensations qui pourront nous conforter sur ce point seront considérées en gros comme identiques les unes aux autres »<sup>2</sup>.

---

couleurs aux seules « couleurs de plan », reste encore prisonnière de l'hypothèse de constance puisqu'elle est censée ainsi ramener les couleurs à leur « mode primitif », que Katz suppose être la « première réaction à la lumière » (1911, p. 306 sqq.). Cassirer interprète donc la réduction comme une réduction de la fonction représentative des couleurs mêmes *Idem*, pp. 156-157.

<sup>1</sup> Cf. Koffka *The Growth of the mind, An introduction to Child-Psychology*, traduit par Morris Robert Ogden, première édition 1924, réédité par Kessinger Publishing, 2007, p. 226.

<sup>2</sup> James, *Précis de psychologie*, traduction de Nathalie Ferron, Les empêcheurs de penser en rond, 2003, pp. 110-111 ; *Principles*, I, 231. Ce texte, que nous citons parce qu'il est caractéristique de la psychologie introspectionniste que dénonce Köhler, prend sous la plume de James un sens particulier, puisque l'attention modifie réellement selon James les sensations auxquelles elle s'applique, en les « imprégnant » de l'image de la chose qu'elles signifient. Il est donc probable que James accepterait le caractère sensoriel des constances de couleur, conformément à l'interprétation par les « couleurs de mémoire » qu'en donnera Hering seulement en 1908. Voir par exemple *Principles*, II, 80 : « We then see a marked difference in the way in which the impressed portions of the object are felt, in consequence of being cognized along with the reproduced portion, in the higher state of mind. Their sensible quality changes under our very eye ».

Selon l'introspectionniste, c'est donc parce qu'on infère, ou qu'on évoque *l'objet* à partir de la situation globale qu'on *croit voir* les phénomènes de constance<sup>1</sup>. Il y a dans la situation globale des facteurs qui déforment « la véritable situation sensorielle »<sup>2</sup>, parce qu'ils « agissent en quelque sorte comme modulateurs du processus d'évocation, lequel injecte la connaissance précédemment acquise dans l'expérience »<sup>3</sup>. Le psychologue introspectionniste oppose alors à la *perception* la *sensation*, en précisant que, même si nous *percevons* l'herbe uniformément verte, nous la *sentons* bien, en partie marron, en partie jaune, comme le peintre s'en aperçoit.

### III. Objections de la psychologie de la forme

Examinons donc maintenant comment les psychologues de la forme ont répondu à l'argumentation introspectionniste (ou « interprétative ») en général.

Paradoxalement en apparence, mais dans une inspiration très « poppérienne » avant la lettre, ce qu'a principalement reproché la psychologie de la forme à l'argumentation introspectionniste, c'est son caractère *irréfutable*. C'est notamment Köhler qui a développé cette objection dans son texte classique « Sur les sensations inaperçues et les erreurs de jugement » (1913), avant de la reprendre dans sa *Psychologie de la forme*. L'hypothèse d'une perception illusoire rendant compte des exceptions apparentes à l'hypothèse de constance permet à la psychologie de l'interprétation de refuser l'évidence expérimentale. Par exemple, Helmholtz n'a jamais accepté le caractère sensoriel des faits de contraste :

---

Toutefois, ces précisions ne semblent pas entrer en compte lorsque James écrit le texte que nous citons, puisqu'il cherche précisément à y montrer que nos sensations changent constamment, et c'est bien sur Helmholtz qu'il s'appuie ici à cette fin.

<sup>1</sup> Voir Köhler, *Psychologie de la forme*, pp. 74-82, notamment le passage conclusif suivant (au style évidemment indirect) : « Jour après jour, depuis notre plus tendre enfance, nous nous sommes aperçus que, quand nous approchions d'un objet éloigné, cet objet s'avérait beaucoup plus grand qu'il ne paraissait l'être à une distance plus importante. Nous avons appris de la même manière que des objets, orientés à l'oblique, ne se présentaient pas sous les formes réelles qui sont les leurs lorsque nous les examinons de face. Et, de cette façon encore, nous avons appris que des objets, vus dans des conditions anormales d'éclairage, font ressortir de fausses luminosités et obscurités qui apparaîtront sous leur aspect correct avec le rétablissement des conditions normales. Ces observations ont été répétées si souvent et nous avons appris si parfaitement ce que sont, en chaque cas, les tailles réelles, les formes réelles et les luminosités réelles que nous ne sommes plus à même de distinguer entre connaissance acquise et faits sensoriels effectifs. En conséquence, nous semblons *voir* maintenant les caractéristiques réelles et constantes tandis que les faits sensoriels comme tels ... ne sont plus du tout reconnaissables » Köhler, *Psychologie de la forme*, pp. 81-82.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 95

<sup>3</sup> *Idem*.

« La science a besoin de temps pour accepter des évidences, même aussi éclatantes que l'est celle-là. Helmholtz s'y refusait. Afin de sauvegarder son postulat fondamental, c'est-à-dire la détermination de point à point des faits sensoriels locaux par des stimuli locaux, il employa en effet des hypothèses empiristes »<sup>1</sup>.

Koffka donne également l'exemple de la théorie des constances de taille construite par Jaensch à partir de l'étude qu'en a faite Wundt<sup>2</sup>. Lorsqu'on *croit voir* un objet de taille identique s'éloignant ou se rapprochant, ce ne peut être selon Jaensch que parce qu'on *juge* par expérience que tel est le cas, alors que ce qu'on *voit réellement*, c'est une image mentale bidimensionnelle qui change de taille conformément à l'image rétinienne que projette l'objet réel sur notre œil. Mais le *postulat* de l'hypothèse de constance est manifeste dans « le caractère circulaire de cette interprétation » :

« Afin d'appeler le changement de distance dont nous faisons l'expérience un jugement, Jaensch doit supposer qu'un changement de largeur dans l'image rétinienne produit originellement un changement de largeur dans l'objet perçu ; mais, afin de réconcilier cette supposition avec les faits observés, il doit interpréter l'expérience effective de changement de distance comme un jugement ... Donc nous pouvons dire : l'hypothèse de l'interprétation présuppose l'hypothèse de constance, mais aussi la dernière la première »<sup>3</sup>.

En faisant de la perception une fonction d'interprétation, surajoutée à la sensation véritable (et liée à l'expérience que nous en avons), l'introspectionnisme semblait donc essentiellement construire un ensemble d'hypothèses auxiliaires *ad hoc*<sup>4</sup> pour maintenir la validité de l'hypothèse de constance, mise à mal par les faits :

« Singulière situation : l'explication empiriste, telle que l'emploie l'introspectionniste, sert de rideau protecteur à ses idées particulières sur la fonction sensorielle ! Il semble

---

<sup>1</sup> *Psychologie de la forme*, p. 121

<sup>2</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 85. Voir la discussion par Köhler de l'interprétation similaire de Schumann : Köhler, « On unnoticed sensations and errors of judgment », *The selected papers of Wolfgang Köhler*, pp. 15-16.

<sup>3</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 86. Cf. également Gurwitsch, *Théorie du champ de la conscience*, p. 82 : « On peut donc dire d'une manière générale que théorie dualiste de la perception et hypothèse de la constance sont étroitement liées. La connexion logique est évidente. Si l'on adopte l'hypothèse de la constance, il faut avoir recours à des facteurs non-sensibles pour rendre compte de tout ce que la perception contient d'autre que les simples sensations, et aussi pour expliquer les déviations éventuelles des données sensorielles à partir de ce que l'on s'attend qu'elles soient dans des conditions données de stimulation extérieure ».

<sup>4</sup> Voir Köhler, « On unnoticed sensations and errors of judgment », *The selected papers of Wolfgang Köhler*, pp. 13-14 ; Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 90.

que l'introspectionniste adhère à la thèse empiriste non pas tellement à cause de son caractère séduisant, mais parce que sa foi en une certaine nature des faits sensoriels lui interdit d'accepter certaines expériences »<sup>1</sup>.

A l'analyse, l'hypothèse de l'interprétation qui vient au secours de l'hypothèse de constance repose sur trois hypothèses auxiliaires essentielles (outre l'hypothèse de constance), que Köhler a détaillées dans « On unnoticed sensations »<sup>2</sup>.

La première de ces hypothèses est précisément la supposition que nous pouvons avoir des sensations inaperçues. Que l'attention se porte sur les contenus sensoriels eux-mêmes (c'est-à-dire sur les sensations conformes à l'hypothèse de constance) ou sur les produits de notre imagination ou de notre jugement (sur les significations de ces sensations), cela ne change rien selon la psychologie de l'interprétation au fait que les sensations pointillistes que nous recevons par nos organes des sens perdurent dans notre champ sensoriel, pour ainsi dire sous nos yeux ou sous notre nez. Simplement, lorsque nous ne leur prêtons pas l'attention adéquate, et que nous nous laissons illusionner par les associations habituelles de notre imagination ou de notre jugement, nous ne nous apercevons plus de la présence de ces sensations : ainsi, dans le cas des constances de taille, nous ne *percevons* plus le changement de taille des images rétinienne. Non pas qu'elles aient cessé à proprement parler d'être conscientes, mais nous cessons de les « apercevoir » ou de les « remarquer », en cessant de leur prêter attention. Lorsque enfin nous nous tournons vers elles en particulier, elles passent alors à un niveau de conscience pleine, et cessent d'être simplement sous-entendues. L'argumentation introspectionniste est donc nécessairement conduite, pour maintenir l'hypothèse de constance, à admettre deux types ou degrés de conscience possible, qui sont mieux rendus en anglais par la distinction de l'« *awareness* » et de la « *consciousness* » proprement dite ou pleine, qui correspondent respectivement aux modalités inattentives et attentives de la conscience<sup>3</sup>. Ainsi, pour la psychologie de l'interprétation, « la conscience, par exemple un contenu sensoriel, peut avoir lieu sous deux formes : en tant que remarquée (*noticed : bemerkt*) ou en tant que non remarquée (*unnoticed : unbemerkt*) »<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 91

<sup>2</sup> Köhler, « On unnoticed sensations and errors of judgment », *The selected papers of Wolfgang Köhler*, pp.14-15

<sup>3</sup> Voir par exemple James, *Principles*, I, 89: « Wundt ... distinguishes between two stages in the conscious reception of an impression, calling one *perception*, and the other *apperception*, and likening the one to the mere entrance of an object into the periphery of the field of vision, and the other to its coming to occupy the focus or point of view. Inattentive awareness of an object, and attention to it, are, it seems to me, equivalents for perception and apperception, as Wundt uses the words ».

<sup>4</sup> Köhler, « On unnoticed sensations and errors of judgment », *The selected papers of Wolfgang Köhler*, p. 14

La seconde hypothèse auxiliaire est que les jugements que nous portons sur la sensation peuvent nous tromper sur cette sensation elle-même<sup>1</sup>. Ainsi que nous l'avons vu, cela suppose que les significations qu'ils produisent (par exemple, la conclusion qu'il s'agit du changement de distance d'un objet identique) puissent éclipser, par l'attention qu'on leur porte, notre conscience des sensations réelles (un changement de taille), et se faire passer pour elles.

Enfin, la condition pour que nous puissions prendre les conclusions de nos jugements pour des sensations est que nous n'ayons pas conscience qu'elles sont les conclusions de jugements que nous-mêmes portons<sup>2</sup>. Cette fois, ces jugements pourront être rigoureusement inconscients, même s'il suffira d'admettre, pour atteindre les mêmes résultats, qu'ils puissent être à leur tour conscients seulement de manière inattentive, et être éclipsés par l'attention que nous portons à leurs conclusions.

On s'étonnera sans doute du recours à ce terme de « jugement » dans le cadre de théories psychologiques d'inspiration empiriste. Mais Köhler fait remarquer que cette notion est souvent utilisée pour signifier une simple association d'idées – auquel cas, les objections immédiates<sup>3</sup> au caractère peu plausible de « jugements inaperçus » ne sont plus de mise. Or, le caractère vague de ce terme de jugement lui-même dans les théories psychologiques de l'interprétation est significatif de son rôle d'hypothèse auxiliaire visant à rendre l'hypothèse de constance irréfutable : la notion peut ainsi être adaptée selon les cas pour résister aux objections<sup>4</sup>. Köhler en conclut que la notion

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 15

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

<sup>3</sup> Voir par exemple la réaction sans appel de James à la théorie de la perception des choses de Schopenhauer, telle qu'il la décrivait dans la citation que nous donnions plus haut (pp. 26-27) : « Comment on this seems hardly called for. It is, as I said, pure mythology » *Principles*, I, 170.

<sup>4</sup> Köhler, « On unnoticed sensations and errors of judgment », *The selected papers of Wolfgang Köhler*, pp. 32-33. Voir James, *Principles*, I, 169 : « It is to be remarked that Wundt and Helmholtz, who in their earlier writings did more than any one to give vogue to the notion that unconscious inference is a vital factor in sense-perception, have seen fit on later occasions to modify their views and to admit that results *like* those of reasoning may accrue without any actual reasoning process unconsciously taking place ». James renvoie en note à Wundt: *Über den Einfluss der Philosophie auf die Erfahrungswissenschaften*, Antrittsrede (1876), pp. 10-11; et Helmholtz, *Die Thatsachen in der Wahrnehmung*, 1879, p. 27, et en conclut que les phénomènes de constance ne reposent sur aucun raisonnement inconscient, mais seulement sur un processus physiologique d'association des idées. Voir également sur la théorie « empiriste » de l'espace de Helmholtz : James, *Principles*, II, 278-279. La spécificité de James (nous reviendrons sur ce point dans un autre travail), est d'admettre que les idées associées ne se juxtaposent pas simplement à des sensations par ailleurs conformes à l'hypothèse de constance, mais qu'en modifiant les processus physiologiques sous-jacents à ces sensations, elles les modifient directement, de sorte que le caractère sensoriel des phénomènes de constance doit être reconnu exactement comme celui des phénomènes de contraste.

d'erreur de jugement devient simplement synonyme d'exception à l'hypothèse de constance, et donne seulement l'apparence d'une théorie pour l'expliquer : il faudrait finalement y voir un aveu d'impuissance<sup>1</sup>.

Quoi qu'il en soit, ces hypothèses auxiliaires ont pour résultat pratique d'empêcher la mise à l'épreuve de l'hypothèse de constance. Ainsi, toute observation inattendue, aussi précise soit-elle, est laissée de côté comme une « erreur de jugement »<sup>2</sup>, tandis que toute observation conforme à l'hypothèse de constance est acceptée comme allant de soi, sans qu'on se demande s'il ne pourrait pas s'agir à nouveau d'erreurs de jugement<sup>3</sup>. Par exemple, quand la hauteur d'une note semble devenir légèrement dissonante dans un accord, Stumpf établit qu'il s'agit d'une erreur de jugement en la comparant avec la note correspondante d'un diapason, ou en supprimant et rétablissant successivement les autres notes de l'accord, et en montrant qu'elle apparaît bien alors chaque fois identique à la note du diapason: mais qu'est-ce qui prouve, demande Köhler, que notre jugement n'est pas trompé dans ces nouveaux cas par l'assimilation involontaire de la note dans l'accord avec la note isolée<sup>4</sup> ? En somme, si nos jugements sont tellement incertains qu'ils peuvent s'appuyer sur des sensations inattentives pour tirer de fausses conclusions, on devrait se méfier d'eux même lorsque les résultats sont conformes à l'hypothèse de constance : par conséquent, il n'y a plus la moindre sensation qui conserve une quelconque évidence, c'est-à-dire qui ne puisse être soupçonnée d'être en réalité une perception<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Köhler, « On unnoticed sensations and errors of judgment », *The selected papers of Wolfgang Köhler*, p. 34. Voir également Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 87 : déjà, parler de « jugement » s'appuyant sur des sensations inaperçues revient à retirer à ce terme tout sens assignable : « en fait il ne peut avoir aucune signification plus définie par-delà celle très générale de : processus non sensoriel. Mais alors il n'expliquera rien du tout ».

<sup>2</sup> Köhler, « On unnoticed sensations and errors of judgment », *The selected papers of Wolfgang Köhler*, p. 27. Köhler est particulièrement clair et vindicatif à cet égard dans sa *Psychologie de la forme*, p. 86 : « Manifestement, les phases de l'expérience qui sont tenues ici pour des produits de l'éducation, ne sont pas seulement exclues du monde sensoriel, elles sont également exclues de l'investigation en général. Il est vrai que la plupart des introspectionnistes hésiteraient à le reconnaître explicitement ; mais, en fait, ils procèdent dans leurs recherches comme s'ils avaient adopté le principe de ces exclusions. Qu'une expérience ait la malchance d'être interprétée à l'encontre de ce principe, et ils s'en désintéressent tout autant que s'il s'agissait d'astronomie. Ce qui revient à dire que l'expérience objective ne tient pratiquement aucune place dans la psychologie introspectionniste. Chaque fois que l'observation touche à un phénomène assez inhabituel et donc particulièrement intéressant, l'introspectionniste s'empresse d'offrir son interprétation sempiternelle ; cela fait, il sera fort peu enclin à accorder la moindre attention à ce phénomène. Rien n'est plus grave ».

<sup>3</sup> Köhler, « On unnoticed sensations and errors of judgment », *The selected papers of Wolfgang Köhler*, pp. 30-31

<sup>4</sup> *Idem*, pp. 31-32. Nous verrons plus loin (pp. 495 sqq. et pp. 519-520) que James avait déjà relevé cette difficulté dans l'argumentation de Stumpf sur ce point.

<sup>5</sup> Cf. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la Perception*, pp. 44-45.

Stumpf répondrait sans doute qu'il existe un critère simple, comme nous l'avons vu, pour différencier les illusions dues au jugement des sensations authentiques : les premières se laissent dissoudre par l'attention analytique, les secondes non. Mais précisément, dans le cas en question, peut-on prouver qu'en analysant l'accord, la note qui y était initialement entendue dissonante n'a pas été *réellement modifiée* par l'attention, en étant rendue conforme à l'hypothèse de constance ? Assurément non. Par conséquent, le critère de Stumpf lui-même présuppose encore l'hypothèse de constance, puisqu'il revient à poser que les sensations concomitantes (en l'occurrence dans l'accord), qui sont exclues par l'attention analytique, ne peuvent pas avoir d'influence sur la sensation centrale elle-même, mais seulement sur le jugement, issu de l'expérience, que nous portons sur elle<sup>1</sup>. Il est d'ailleurs caractéristique que Stumpf admette en revanche que *l'intensité* (et non la hauteur) des notes puisse être modifiée (affaiblie) par les notes concomitantes dans l'accord<sup>2</sup>, comme il admet également que les phénomènes de constance sont bien sensoriels<sup>3</sup>. Car il reconnaît précisément que dans ces cas-là également, l'attention analytique qui se porte sur les sensations authentiquement non conformes à l'hypothèse de constance peut encore les modifier : c'est-à-dire qu'elle modifie cette fois bel et bien les sensations elles-mêmes, en les rendant conformes à l'hypothèse de constance. Par conséquent, le critère de Stumpf semble rendu incapable de distinguer les illusions des sensations authentiques. Simplement, Stumpf ajoute que l'attention ramène *plus difficilement* à l'hypothèse de constance les sensations authentiquement modifiées que les erreurs de jugement<sup>4</sup>. Köhler n'a alors pas de mal à rétorquer qu'une telle différence de simple degré de difficulté ne suffit pas à établir une différence profonde de nature : l'interprétation en termes de jugement trompeur devient alors, non plus une question d'observation, mais de choix relativement arbitraire, qui s'explique essentiellement par une incapacité à expliquer autrement le cas en question<sup>5</sup>. Cet exemple montre ainsi à la fois, d'une part que la théorie de l'interprétation une fois admise, aucune sensation apparente n'est à l'abri d'être interprétée comme une erreur de jugement, et que, d'autre part, parler d'erreur de jugement n'est qu'une manière de dire qu'on est en face d'une exception inexplicée à l'hypothèse de constance.

Malgré le caractère vague de la théorie de l'interprétation, qui la rend donc apparemment irréfutable, il reste cependant encore un point commun aux versions différentes qu'elle peut

---

<sup>1</sup> Köhler, « On unnoticed sensations and errors of judgment », *The selected papers of Wolfgang Köhler*, p. 20 et p. 24.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 20-21.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 19.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 24-25.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 21 et 25, note 25.

prendre, qu'elles soient empiristes ou intellectualistes : dans tous les cas, la perception, lorsqu'elle est contraire à l'hypothèse de constance, doit au moins s'appuyer sur l'expérience.

De ce point de vue, la théorie de l'interprétation offre quand même une prise ferme pour une réfutation possible, même si cette réfutation ne pourra se situer que sur un plan très général. D'un autre côté, en se situant sur un tel plan général, la réfutation n'en sera que plus puissante, puisqu'elle concernera l'ensemble d'une tradition dont nous avons vu les origines très anciennes et les ramifications très variées. Ainsi que le remarque Köhler, s'il est impossible de jamais prouver que l'on a bien affaire à une erreur de jugement (le critère de Stumpf de réductibilité par l'attention s'étant avéré insuffisant), il reste un critère simple permettant de prouver qu'il ne s'agit *pas* d'une erreur de jugement<sup>1</sup> : lorsqu'on peut montrer que le phénomène est trop primitif pour pouvoir s'expliquer par l'expérience du sujet (ou, le cas échéant, par des capacités de raisonnement qui seraient hors normes même pour l'adulte).

Les phénomènes de constance jouent dans toute cette discussion un rôle particulièrement stratégique, dans la mesure où, comme nous l'avons vu, ils ont d'abord été compris comme pouvant venir à l'appui de la théorie de l'interprétation concernant la perception des choses en général. On comprendra en effet aisément qu'il soit tentant de traiter la perception des choses, dans la mesure où elle obéit à ces phénomènes de constance, comme une interprétation conceptuelle de la sensation : à l'inverse d'une sensation, un objet conceptuel, qu'il soit imaginé ou seulement pensé, possède à l'évidence des propriétés de constance qui le rapprochent des choses réelles, telles qu'elles tendent *en fait* (malgré ce qui est projeté d'elles sur nos surfaces sensorielles) à être perçues : un objet conceptuel conserve identiquement toutes ses propriétés à travers le temps, et ce, quelles que soient les circonstances psychologiques de sa conception. Cela lui confère d'ailleurs une certaine forme d'intersubjectivité, puisque cela permet à plusieurs sujets de concevoir rigoureusement le même concept numériquement identique<sup>2</sup> : si c'est grâce à un tel objet conceptuel qu'ils *perçoivent* des choses, alors on résout également la question de savoir comment ils peuvent percevoir les mêmes choses. A l'inverse, montrer que ces phénomènes de constance ne peuvent pas s'expliquer par recours à l'expérience du sujet, sous quelque forme que ce soit, nous rapprocherait de la conclusion selon laquelle notre perception des choses en général est immédiatement sensorielle, et non

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 26.

<sup>2</sup> Sans doute la nature des concepts peut-elle être conçue autrement que sous cette forme platonisante. Il suffit néanmoins pour notre propos que cette ontologie des concepts existe et soit généralement dominante. Voir plus loin (p. 460) nos remarques sur le platonisme de James, comme « réalisme logique ».



conceptuelle (de sorte qu'on pourrait décidément abandonner la distinction entre sensation et perception)<sup>1</sup>.

Nous nous intéresserons donc surtout à ces phénomènes de constance, en laissant au moins provisoirement de côté les autres exceptions à l'hypothèse de constance que nous avons mentionnées, et en sachant que des preuves de leur caractère immédiatement sensoriel peuvent être aisément trouvées dans la littérature gestaltiste. En nous concentrant sur les phénomènes de constance, nous ne faisons d'ailleurs que suivre l'exemple de Köhler et Koffka eux-mêmes, qui ont très tôt cherché, contre la « théorie de l'interprétation » empiriste, à montrer leur caractère extrêmement primitif, en se tournant vers la psychologie animale et la psychologie de l'enfant. Ils ont ainsi pu démontrer que les constances de tailles perçues à différentes distances, ou de blancheurs perçues sous diverses intensités d'éclairage réel, apparaissent chez l'enfant de onze mois ; chez le chimpanzé ; chez les poules et même les poussins de trois mois (dans des expériences menées par Götz, où les poussins étaient entraînés à choisir les plus gros grains, et y parvenaient même lorsque ceux-ci étaient placés bien plus loin que des grains plus petits qui auraient dû géométriquement apparaître plus gros d'après l'hypothèse de constance)<sup>2</sup>. C'est d'ailleurs au vu de tels résultats que Stumpf a conclu lui aussi au caractère authentiquement sensoriel de ces phénomènes de constance<sup>3</sup>. Donc, comme le dit Koffka, « la théorie de l'interprétation explique

---

<sup>1</sup> Par exemple Köhler *Psychologie de la forme*, pp. 90-91 : « Supposons un instant que les constances de tailles, formes, vitesses, localisations, luminosités, etc. ne soient pas en réalité des produits de l'éducation. Il en découlerait que tous ces phénomènes appartiennent à l'expérience sensorielle. Mais, s'il en était ainsi, l'expérience sensorielle serait quelque chose qui diffère fondamentalement de l'ensemble des sensations, constituant le monde sensoriel de l'introspectionniste ». La conclusion de Köhler est néanmoins un peu rapide, car il resterait à montrer clairement qu'une interprétation intellectuelle *immédiate* de sensations conformes à l'hypothèse de constance ne pourrait pas à elle seule rendre possible une perception des choses obéissant aux phénomènes de constance. L'argument de la relativité des phénomènes de constance, particulièrement développé par Koffka, est à cet égard plus probant que celui de leur primitivité (voir page suivante). Toutefois, montrer que les phénomènes de constance sont authentiquement sensoriels ne suffit pas encore à montrer que la perception des choses en général et comme telle est intégralement sensorielle, donc qu'on peut abandonner la distinction entre perception et sensation. Nous reviendrons sur ce point (pp. 354 sqq. et pp. 454 sqq.) lorsque nous tenterons de montrer au contraire qu'une authentique perception des choses ne peut pas faire l'économie d'un moment conceptuel, ou du moins intentionnel – et que la principale lacune philosophique de la psychologie de la forme tient à l'absence d'une distinction suffisamment tranchée entre les notions de figure et de chose sur un plan phénoménal.

<sup>2</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 87-90 ; *The Growth of the mind*, p. 283 et p. 287 ; Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 104.

<sup>3</sup> Köhler, « On unnoticed sensations and errors of judgment », *The selected papers of Wolfgang Köhler*, p. 26. Stumpf les interprétait toutefois conformément à la théorie de Hering et de James, qui diffère sensiblement de celle des gestaltistes. Voir plus haut p. 31 note 2.

trop peu. Les faits observés ne peuvent pas être dérivés de la théorie même si elle est alourdie par de nouvelles hypothèses inventées *ad hoc* »<sup>1</sup> :

« Les poussins doivent être des génies s'ils peuvent découvrir dans les trois premiers mois de leurs vies que quelque chose qui apparaît plus petit est en réalité plus grand. Puisque nous ne croyons pas qu'ils soient dotés de tels dons miraculeux, nous devons conclure qu'ils sélectionnent le plus grand parce qu'il apparaît plus grand, même quand, dans certaines limites larges mais définies, son image rétinienne est plus petite. Ces expériences prises ensemble, et la dernière en particulier, devraient prouver, au-delà de tout doute raisonnable, que la théorie de l'interprétation basée sur l'hypothèse de constance est fautive ... Par conséquent, elles ont prouvé positivement que la relation entre la stimulation proximale et l'apparence des choses doit être d'une nature différente »<sup>2</sup>.

Par ailleurs, si la théorie de l'interprétation explique ici trop peu, elle explique également « trop » dans d'autres circonstances<sup>3</sup> : car les phénomènes de constance sont tous *relatifs*, c'est-à-dire qu'ils n'ont lieu qu'à l'intérieur d'une certaine marge de variation des stimuli proximaux, au-delà de laquelle les figures qui apparaissent ne sont plus identiques spécifiquement entre elles. Helmholtz par exemple se souvenait être monté dans son enfance en haut de la tour d'une église et avoir pris les gens qu'il voyait en bas pour des poupées. Il en tirait la conclusion que l'expérience lui avait été nécessaire pour les percevoir ensuite comme des hommes<sup>4</sup>. Simplement, il faut s'entendre sur ce que « percevoir » signifie dans ce cas. Car il est clair que, dans les mêmes conditions, les hommes en question *continuent* d'apparaître à nos yeux d'adulte avec la taille de poupées : pourtant je sais maintenant qu'il s'agit d'hommes, et par conséquent les « percevoir » comme tels devrait selon la théorie de l'interprétation défendue par Helmholtz les faire *apparaître*, au moins illusoirement, avec la taille normale que je leur prête<sup>5</sup>. Or tel n'est pas le cas, parce que les hommes que je regarde restent trop éloignés de moi pour que les phénomènes de constance puissent les modifier au point

---

<sup>1</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 90. Cf. Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 119 : « la psychologie animale a fourni une démonstration éclatante de l'inanité de cette hypothèse » empiriste.

<sup>2</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 89.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 87 ; p. 90.

<sup>4</sup> Koffka, *The Growth of the mind*, p. 286.

<sup>5</sup> Rappelons que, sans interprétation, nous devrions ne percevoir, ou plutôt ne sentir, que des sensations conformes à l'hypothèse de constance. Par conséquent, le simple fait de percevoir des choses implique normalement d'après la théorie de l'interprétation que nous sommes en face d'une illusion due à l'interprétation : or comment dans ce cas se pourrait-il que l'interprétation subliminale à l'œuvre dans la perception parvienne à des conclusions différentes de l'interprétation consciente que je fais ? L'échafaudage *ad hoc* devrait encore être complexifié de manière insoutenable.

de les rendre ne serait-ce que similaires en taille à mes voisins. Par exemple, dit Koffka, lorsque je suis en haut du Chrysler Building, les piétons en bas ont bien la taille de fourmis, même si je *sais* qu'il s'agit d'hommes :

« Ce minuscule objet dans mon champ de vision *signifie* un homme ... La signification est aussi claire qu'elle peut l'être mais elle n'affecte pas le moins du monde la taille des objets qui portent cette signification »<sup>1</sup>.

Donc si l'expérience a une influence ici, ce n'est pas sur les figures phénoménales elles-mêmes, mais seulement sur leur signification, qui à aucun moment n'est confondue avec elles. Par le biais de cette signification, les figures phénoménales à différentes distances peuvent bien être *identifiées* numériquement à un même objet conceptuel, elles ne sont plus pour autant identiques spécifiquement. Par conséquent, les phénomènes de constance de taille, qui demeurent réels et manifestes pour des variations de distance moins grandes, ne s'expliquent pas par la signification prise par les phénomènes au cours des processus d'éducation : sans quoi ils devraient être absolus, et non relatifs. Il en va de même, nous y reviendrons, pour tous les phénomènes de constance.

Ainsi, la théorie de l'interprétation n'est ni nécessaire, ni suffisante pour expliquer les phénomènes de constance. Elle n'est pas nécessaire car elle explique trop peu : des phénomènes de constance ont lieu lorsque la théorie de l'interprétation ne tient pas ; elle n'est pas suffisante car elle explique trop : des phénomènes de constance n'ont pas lieu lorsque la théorie de l'interprétation devrait pouvoir tenir<sup>2</sup>. Ainsi, l'une des principales preuves supposément empiriques de la psychologie de l'interprétation, en faveur d'une explication de la perception des choses comme une interprétation conceptuelle de la sensation grâce à l'expérience, ne tient pas.

En revanche, on montre aisément que l'unité prise par les choses sensibles dans notre perception doit être immédiate et ne peut résulter de l'expérience :

« Si l'interprétation empiriste était correcte, on ne pourrait isoler des entités spécifiques, dans le champ, que dans la mesure où elles représentent des objets connus. Il n'en est rien. Lorsque je porte les yeux vers un coin sombre ou que je marche dans la brume du soir, je vois fréquemment devant moi quelque chose d'inconnu qui se détache sur son environnement comme un objet particulier. Je serais parfaitement incapable de dire sur le coup de quel objet il s'agit ... Chaque fois que nous nous interrogeons sur la signification empirique ou l'usage d'un objet vu, nous démontrons par notre question

---

<sup>1</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 96.

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

même que la ségrégation des choses vues est indépendante du savoir et de la signification »<sup>1</sup>.

Cette observation commune reçoit une démonstration particulièrement éclatante dans le cas fameux des aveugles-nés opérés de la cataracte. Ainsi que le note Köhler, l'empirisme s'est abondamment penché sur la question de savoir si un patient recouvrant ainsi la vue pour la première fois serait capable de *reconnaître*, d'après son expérience préalable des formes tactiles, des formes visuelles : la réponse est apparue largement négative, ce qui tendait à montrer que l'unité des sens n'était pas innée mais devait être apprise. Toutefois, l'empirisme s'est trop peu étonné du fait que des *formes*, bien qu'inconnues, apparaissaient néanmoins au patient lors des tests postopératoires :

« Quand on lui demande quelle est 'cette chose' qu'il a devant lui, il comprend la question. Il est placé devant une entité spécifique, à laquelle renvoie la question, et il tente de la nommer. Donc ... l'organisation visuelle paraît lui être donnée immédiatement »<sup>2</sup>.

De même, nous verrons plus loin en détails que l'enfant ne réagit jamais à des sensations, mais toujours d'emblée à des structures complexes, ce qui semble indiquer que c'est ce qu'il perçoit immédiatement.

A vrai dire – et les psychologues de la forme n'ont pas manqué de le souligner également<sup>3</sup> – il suffit d'une simple réflexion logique pour se convaincre que l'unité des choses perçues en général ne saurait résulter de la projection, sur les sensations, d'images d'objets déjà connus : en effet, la connaissance préalable de ces objets projetés devrait résulter à son tour, soit d'une expérience immédiate de leur unité spécifique (ce qui serait contre l'hypothèse) ; soit d'une perception illusoire, ce qui nous conduirait évidemment dans une régression à l'infini. Ainsi, le recours à l'expérience pour expliquer la perception des choses en général ne peut pas consister en un recours à du déjà perçu.

---

<sup>1</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, pp. 140-141.

<sup>2</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 150.

<sup>3</sup> Köhler « An aspect of Gestalt Psychology », *Psychologies of 1925, Powell lectures in psychological theory*, Murchison, Carl (éd.) seconde édition, Clark University Press, 1927, p.174 : « This influence of previous life, instead of showing how experience makes units out of something else, presupposes the existence of the unit as such in previous seeing » ; Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 104 : « the theory presupposes what it is to explain, by assuming that the perceptions of previous stimulations are reproduced; for how did these previous perceptions arise? » ; *Idem*, p. 210: « Experience with things or figures can be had only after things or figures have been established as parts of the behavioural environment ».

Pour se tirer d’embarras, l’empirisme pourra parfois répondre<sup>1</sup> que nous pouvons apprendre à traiter certains ensembles de *sensations* (par exemple les sensations ressemblantes) comme des unités, et que c’est cet apprentissage d’une manière *générale* de traiter les sensations en quoi consisterait l’expérience requise pour percevoir des choses, de sorte qu’il ne serait évidemment pas nécessaire d’avoir déjà perçu les *mêmes* choses spécifiquement pour les percevoir à nouveau. Toutefois, le principe de cet apprentissage lui-même ne pourra pas reposer non plus sur l’expérience préalable que nous aurions *d’autres* choses : ce serait contradictoire puisque, par hypothèse, c’est d’un apprentissage premier (de la structure d’unité des sensations en choses) dont il est alors question – et nous retomberions dans notre régression à l’infini. Par conséquent, cet apprentissage de l’unification des sensations en choses ne peut évidemment pas être rendu possible par l’observation attentive du comportement des sensations dans des choses déjà connues. De fait, les principes d’apprentissage de l’unité des sensations les plus communément admis dans l’empirisme sont les principes d’association des sensations par la contiguïté, par la ressemblance, ou par la communauté de mouvement : mais dans tous les cas, les associations des sensations en question ne supposent connue aucune chose au préalable, et ce sont donc ces principes d’association, non l’expérience, qui rendent alors compte en dernière instance de la perception que nous avons des choses. Il nous reste donc maintenant à interroger ces principes d’association eux-mêmes, et à nous demander comment les concevoir afin qu’ils puissent rendre possible, non seulement une perception immédiate des choses, mais encore une perception immédiate de choses obéissant notamment aux lois des phénomènes de constance.

Nous avons vu qu’il existait un écart descriptif considérable entre les stimuli proximaux qui parviennent à nos surfaces sensorielles et le « milieu de comportement » qui nous apparaît finalement : le second a une « unité » que n’ont pas les premiers ; et la distribution même des parties au sein du « milieu de comportement » n’est pas isomorphe à celle des stimuli proximaux, ne serait-ce qu’en raison des phénomènes de constance. Il faut donc concevoir une médiation des uns à l’autre. La psychologie de l’interprétation introduisait à cette fin « la perception » entre les *sensations* et le milieu de comportement. En suivant la psychologie de la forme, nous n’avons fait jusqu’à présent que montrer que cette tentative resterait vouée à l’échec, tant que la perception serait entendue seulement comme une projection de significations *issues de l’expérience* et prises à tort pour des sensations par une attention inadéquate. Cela ne suffit toutefois pas à exclure totalement la possibilité de l’intervention d’une perception additionnelle entre des *sensations*

---

<sup>1</sup> Voir Köhler, *Psychologie de la forme*, pp. 141-142.

conformes à l'hypothèse de constance et le milieu de comportement : bien d'autres manières de concevoir cette fonction de médiation perceptive doivent être examinées, qui feraient d'elle une médiation primitive.

Au terme de cette première étape, précisons qu'il ne s'agit pas pour la psychologie de la forme de nier que l'expérience puisse nous apprendre beaucoup *sur* les objets que nous percevons :

« Une bonne part de la signification qu'ils ont aujourd'hui provient incontestablement de cette source. Mais il y a un fossé entre ce fait et l'affirmation que le papier, le crayon, etc., ne constitueraient pas des unités séparées, n'étaient les connaissances acquises auparavant ... Lorsque je vois un objet vert, je peux énoncer immédiatement le nom de la couleur. Je sais aussi que le vert est une couleur utilisée pour régler la circulation des autos, qu'il est le symbole de l'espérance. Mais je ne suis pas autorisé à en conclure que la couleur verte comme telle est dérivée de cette connaissance ... La psychologie de la forme soutient, exactement de la même façon, que les unités sensorielles ont reçu des noms, sont devenues richement symboliques et qu'on leur a reconnu certains usages pratiques, ce qui n'empêche pas qu'elles existaient comme unités avant que chacun de ces faits complémentaires leur fut ajouté »<sup>1</sup>.

Dans les termes de James<sup>2</sup>, nous avons une connaissance directe (ou par accoutance) des figures formées par les choses, et c'est seulement à cette condition que nous pouvons avoir une connaissance *sur* elles par expérience. En réalité, comme nous le verrons, la psychologie de la forme reconnaît même que l'expérience a un effet direct de très grande ampleur sur la *sensation* elle-même que nous avons directement de ces choses : elle ne se limite donc pas à modifier leur signification pour nous, elle modifie également leur apparence. Simplement, cette modification n'est pas illusoire, et, d'autre part, ce n'est pas elle qui rend compte des phénomènes de constance<sup>3</sup>. Enfin, ce n'est qu'à la condition expresse que les apparences se soient spontanément *déjà* structurées en choses reconnaissables que l'influence réelle de l'expérience pourra jouer. Nous aurons maintes occasions de développer ces points en détails dans les chapitres suivants.

---

<sup>1</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 140

<sup>2</sup> Qui hérite lui-même cette distinction de John Grote, *Exploratio Philosophica*, et la transmet, entre autres, à Russell.

<sup>3</sup> Voir en particulier la discussion par Koffka des explications empiristes des phénomènes de constance en termes de « fusion » des « couleurs de mémoire » (Hering) ou plus généralement des « images éidétiques » avec les sensations, dans *The Growth of the mind*, pp. 282-298. C'est dans les mêmes termes empiristes ici discutés par Koffka que James semble vouloir expliquer les phénomènes de constance, à partir des « images génériques » produites par l'attention, puis remémorées, et associées avec les sensations.



## **Chapitre 2 : Vers une conception structurale de la sensation**

Notre programme est donc maintenant clairement délimité : il s'agit de concevoir une fonction de médiation *primitive* entre les stimuli proximaux et la conscience perceptive du monde extérieur (le milieu de comportement) de telle sorte qu'il soit fait droit à toutes les propriétés de fait de ce milieu de comportement, et notamment aux propriétés par lesquelles il manifeste un écart descriptif à l'égard des stimuli. En particulier, il s'agit de rendre compte de notre perception des choses, telle qu'elle a lieu en fait.

Du fait de l'unité évidente que présente toute chose perçue, le premier pas à faire semble être de s'interroger sur la manière dont peuvent être « associés » entre eux les stimuli pour donner lieu à la perception de choses. En disant que nous nous intéresserons maintenant aux principes de l'association des stimuli proximaux en choses perçues, nous semblons renvoyer immédiatement à l'empirisme traditionnel. Toutefois, l'association une fois comprise comme une fonction d'unification sans rapport en elle-même avec une expérience préalable, nous ouvrons en nous intéressant à elle un champ de recherches qui dépasse de loin le cadre des théories empiristes de la perception et qui a été, de fait, bien davantage investi par l'intellectualisme. Néanmoins, nous commencerons par examiner rapidement la conception empiriste classique de l'association, en nous concentrant là encore sur la manière dont elle a été perçue par la psychologie de la forme et sur les reproches qu'elle lui a faits.

### **I. Le fondement empiriste de l'unité sensible : l'association par contiguïté**

#### **1. L'association par contiguïté et ses problèmes**

Le principe le plus connu d'association des sensations dans l'empirisme (les sensations étant alors généralement tenues pour conformes à l'hypothèse de constance, donc prises comme strictement corrélatives des stimuli qui les sous-tendent), est évidemment l'association par contiguïté. Un lien entre sensations se créerait *dans la mémoire* dès lors qu'elles auraient été juxtaposées dans l'espace ou dans le temps, ce lien se renforçant avec la répétition<sup>1</sup>. De ce point de vue, ce ne sont pas des choses qui seraient d'abord unifiées, mais des champs de sensations

---

<sup>1</sup> Par « une conductivité accrue des voies nerveuses » Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 269. Voir Locke, *Essai sur l'entendement humain*, II, 33, 6, traduction Jean-Michel Vienne, Bibliothèque des textes philosophiques, Vrin, 2001, pp. 617-618.



simultanées entières. Simplement, les choses présenteraient cette particularité d'être des ensembles de sensations plus fréquemment rencontrés dans leur intégrité que les autres, et c'est pourquoi elles finiraient par être parmi les unités sensorielles les plus fortes que nous ayons à notre disposition, de sorte que toute partie de cet ensemble qui viendrait à être sentie à nouveau finirait par évoquer, du fait de sa liaison unitaire à l'ensemble, le reste de la chose – qui pourrait ainsi être « perçue » de manière illusoire, selon le schéma général précédemment examiné de la théorie de l'interprétation. A cet égard, le mouvement, en faisant qu'un groupe identique de sensations soit conservé dans des environnements continuellement changeants, agirait comme un facteur de dissociation des choses de leurs contextes initiaux de formation, par variation des concomitants<sup>1</sup>. Bien entendu, une sensation seule pourra dans ces conditions avoir été associée à une multiplicité presque infinie de choses et d'unités ainsi constituées, si bien que c'est toujours la concomitance de multiples sensations réapparaissant de nouveau qui déterminera l'évocation univoque d'un seul ensemble total dont elles auraient fait préalablement conjointement partie. Les choses ainsi formées seraient à leur tour unies entre elles selon les mêmes principes, et c'est cette liaison des choses auxquelles nous pensons qui déterminerait le cours même de nos pensées<sup>2</sup>.

Comme il est connu, c'est avec Hartley que l'empirisme a vraiment commencé à chercher à expliquer l'unité des « idées » à partir du *seul* principe de l'association par contiguïté, et c'était dès l'origine dans un but de réduction de l'étude de la pensée à la physiologie : les liaisons entre sensations concomitantes étaient censées pouvoir s'expliquer par des liaisons physiologiques créées spontanément entre les processus cérébraux sous-jacents, et renforcées par l'habitude. Auparavant, chez Locke par exemple<sup>3</sup> (et encore ensuite, bien entendu – chez Hume ou chez Mill, entre autres), il n'avait jamais été question de se passer du jugement ou de la « connaissance », comme fonction distincte de mise en relation des idées, à partir non plus d'une contiguïté contingente de fait, mais de leurs natures propres : c'était dans la production de comparaisons établissant des *relations*

---

<sup>1</sup> Cf. par exemple Spencer : « If the property A occurs here along with the properties B, C, D, there along with C, F, H, and again with E, G, B, . . . it must happen that by multiplication of experiences the impressions produced by these properties on the organism will be disconnected and rendered so far independent in the organism as the properties are in the environment, whence must eventually result a power to recognize attributes in themselves, apart from particular bodies. » (Spencer, *The Principles of Psychology*, I, Longman, Brown, Green and Longmans, London, 1855, p. 345 ; cité par James *Principles*, I, 506).

<sup>2</sup> Pour une présentation de l'association par contiguïté par les psychologues de la forme, voir par exemple Koffka, *The Growth of the mind*, p. 246, Koffka, « Perception », pp. 534-535, Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 542-543, pp. 556-557 ; Wertheimer, Wertheimer, Max, « Untersuchungen zur Lehre von der Gestalt », I, *Psychologisches Forschung*, 1922, I, p. 49 (SB 12) ; et Köhler, *Psychologie de la forme*, pp. 257-260.

<sup>3</sup> Voir *Essai sur l'entendement humain*, IV, 1.

*intrinsèques* entre nos idées que nous pouvions organiser de manière *rationnelle* notre expérience. Si l'habitude de percevoir certaines idées en concomitance dans l'espace ou dans le temps pouvait également expliquer que nous les associions régulièrement les unes aux autres, par des liens cette fois purement *externes*<sup>1</sup> – qui permettaient notamment de rendre compte de nos erreurs de raisonnement comme de nos illusions perceptives<sup>2</sup> (par exemple de la perception visuelle de la profondeur chez Berkeley ou de la perception de la causalité chez Hume) –, il n'était pas de mise d'oublier la perception des ressemblances et des relations internes en général entre nos sensations dans la description des manières dont nous pouvions les unifier. Cette perception des identités et différences intrinsèques jouait un rôle essentiel dans la construction de la connaissance rationnelle, mathématique ou morale, mais elle jouait aussi un rôle non négligeable dans la construction du monde perçu : les sensations que nous avons d'une même chose sont très souvent de couleur similaire, par exemple, et cette perception de leur ressemblance, comme de leur dissemblance avec les autres sensations environnantes, contribuait à leur unification en choses ou idées complexes, au

---

<sup>1</sup> « L'association a signifié *un genre* de relation fonctionnelle, produite par simple contiguïté et indépendante des propriétés des termes. Elle est, pour utiliser un terme allemand, entièrement 'sachfremd', i.e., externe, adventice, contingente » Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 558. L'origine de cette distinction entre relations internes et externes est précisément à trouver chez Hume, dans l'opposition entre les « relations d'idées », qui dépendent, comme la ressemblance, « entièrement des idées que nous comparons », et des relations, comme les relations spatiales, « qui peuvent changer sans qu'il y ait de changement dans les idées » Hume, *Traité*, I, 3, I, tr. fr. Philippe Baranger et Philippe Saltel, Paris, GF, 1995, p.127. Sur le rôle de cette distinction dans la naissance de « l'a priori matériel » phénoménologique, voir Jocelyn Benoist, « Ressemblance sans égalité : la phénoménologie, l'empirisme et l'invention de l'a priori matériel », *Le temps philosophique*, 1999, n°6, pp. 168-172.

<sup>2</sup> Voir *Essai sur l'entendement humain*, II, 33. Cf. James *Principles*, I, 563, note 14 : « Hume, ... like Locke, only uses the principle to account for unreasonable and obstructive mental associations » ; et I, 553: « *There are, then, mechanical conditions on which thought depends, and which, to say the least, determine the order in which is presented the content or material for her comparisons, selections, and decisions.* It is a suggestive fact that Locke, and many more recent Continental psychologists, have found themselves obliged to invoke a mechanical process to account for the *aberrations* of thought, the obstructive precessions, the frustrations of reason. This they found in the law of habit, or what we now call Association by Contiguity. But it never occurred to these writers that a process which could go the length of actually producing some ideas and sequences in the mind might safely be trusted to produce others too; and that those habitual associations which further thought may also come from the same mechanical source as those which hinder it. Hartley accordingly suggested habit as a sufficient explanation of all connections of our thoughts, and in so doing planted himself squarely upon the properly psychological aspect of the problem of connection, and sought to treat both rational and irrational connections from a single point of view. The problem which he essayed, however lamely, to answer, was that of the connection between our psychic states considered purely as such, regardless of the objective connections of which they might take cognizance. How does a man come, after thinking of A, to think of B the next moment? or how does he come to think A and B always together? These were the phenomena which Hartley undertook to explain by cerebral physiology. I believe that he was, in many essential respects, on the right track ».

moins au sein d'un même sens. Or la perception de telles ressemblances et dissemblances semblait devoir faire intervenir un principe distinct (l'intellect ou entendement), de sorte qu'il fallait semblait-il deux principes d'explication très différents pour rendre compte de toutes les opérations d'unification de la perception, et d'une manière plus générale pour rendre compte de toutes les opérations de l'esprit (les opérations rationnelles et les opérations irrationnelles apparaissant irréductibles les unes aux autres). C'était le cas chez Locke (au moins sous la forme de la dualité entre les opérations de « connaissance » et d'« association »<sup>1</sup>), et ce sera encore le cas, comme nous le verrons, dans l'école de Graz. C'était à la résistance d'un tel dualisme explicatif que les psychologues associationnistes purs et durs cherchaient à mettre fin lorsqu'ils voulaient réduire l'association par similarité à l'association par contiguïté<sup>2</sup>.

Or, une fois le principe unique de contiguïté posé en hypothèse par Hartley, ses insuffisances sont également apparues très vite et ont été largement discutées bien avant la psychologie de la forme<sup>3</sup>. C'est d'ailleurs pour cette raison que l'empirisme et l'intellectualisme n'ont jamais été vraiment radicalement distincts dans les faits<sup>4</sup> – ce qui contribuait, comme nous l'avons vu, à rendre l'hypothèse de constance irréfutable. Il est notamment apparu rapidement combien il était peu plausible d'espérer rendre compte du caractère ordonné et téléologique du cours de la pensée dans les opérations rationnelles à partir de liaisons d'idées purement fortuites, tirées du hasard de leur présentation concomitante, même répétée. Toutefois, Koffka explique dans les *Principes* qu'on se contentait alors généralement de reconduire sous de nouvelles formes le dualisme explicatif classique, comme le faisait notamment le vitalisme en biologie, qui, partant d'objections dont Koffka reconnaissait le bien-fondé et même l'importance à l'encontre de l'associationnisme en

---

<sup>1</sup> Il est vrai que Locke n'en concluait pas, comme Descartes, à une dualité ontologique irréductible de l'esprit et de la matière, mais s'en tenait plutôt à une position agnostique sur la question : « Il n'y a rien de contradictoire à penser que Dieu a pu, s'il le souhaitait, donner à certains systèmes de matière insensible, organisés de manière convenable, certains degrés de sensibilité, de perception et de pensée » IV, 3, 6.

<sup>2</sup> Voir Koffka *The Growth of the mind*, pp. 247-248 : le principe d'association par similarité « n'appartient pas de plein droit à une théorie de l'association, parce que la similarité n'est pas une connexion externe mais matérielle interne ; par conséquent une loi qui remplace toutes les connexions internes par des liens qui sont simplement externes serait ici violée. Par conséquent, on n'a jamais manqué de tentatives pour exclure de l'explication la reproduction par similarité dans son ensemble en réduisant tout à l'association par contiguïté ».

<sup>3</sup> Cf. par exemple Guillaume *La psychologie de la forme*, Flammarion, Champs, 1979, pp. 9-18 : « la psychologie analytique et ses critiques ».

<sup>4</sup> Cf. Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 338 : « Hume est tenu pour le plus grand empiriste de tous les temps ; mais en réduisant le monde de l'expérience à des éléments entre lesquels il n'y a que des relations formelles, Hume était étroitement tributaire de certains idéaux et postulats intellectuels ».

physiologie<sup>1</sup>, concluait qu'il fallait faire intervenir « un nouvel intermédiaire qui dirige les opérations de la nature inorganique, donnant finalité et direction, et par là ordre, à ses forces aveugles »<sup>2</sup>. Selon Koffka les historiens et philosophes allemands de la « culture » adoptaient une démarche similaire dans leur opposition aux psychologues expérimentaux (et c'est en particulier de cette querelle que Koffka fait naître l'idée de la psychologie de la forme chez Wertheimer<sup>3</sup>) : c'était cette fois la notion de culture, avec les notions de signification, de compréhension et de valeur qu'elle impliquait, qui semblait spécifique de l'esprit dans son opposition à la nature physique, et semblait rendre vaines toutes les tentatives des psychologues pour étudier celui-ci « par des méthodes scientifiques, i.e., par des méthodes dérivées des sciences naturelles »<sup>4</sup>. Là encore, Koffka reconnaissait, à l'encontre de la psychologie expérimentale allemande d'inspiration associationniste, que « la critique des philosophes était bien fondée », et qu' « une psychologie qui ne laisse pas de place aux concepts de signification et de valeur ne peut pas être une psychologie complète »<sup>5</sup>. Toutefois, il refusait de nouveau la conclusion des « philosophes » et des « historiens », qui excluaient de leurs explications toute forme de causalité physique, s'en tenant à des « motifs » et des « valeurs » irréductibles :

« Si nous croyons que les sciences, naturelles et morales, ne sont pas seulement une collection d'activités humaines indépendantes ... mais qu'elles sont les branches d'une seule science globale (*all-embracing*), alors nous devons demander que les principes d'explication fondamentaux soient les mêmes partout »<sup>6</sup>.

De même enfin, il s'agissait pour Koffka, dès *The Growth of the Mind*, d'éviter toute forme d'explication du comportement « intelligent » qui fasse de l'intelligence une fonction mentale irréductible aux principes par lesquels les comportements instinctifs et les comportements appris des animaux pouvaient s'expliquer. Telle lui semblait être par exemple l'erreur commise par Bühler dans *Die geistige Entwicklung des Kindes* (1924) :

« Bühler est à peu près le seul à concevoir l'intelligence comme une fonction distincte. Des tentatives ont été effectuées pour réduire l'intelligence aux effets de l'association, et bien que nous devons rejeter cette hypothèse également, nous reconnaissons, bien sûr,

---

<sup>1</sup> Il regrettait notamment « la suffisance avec laquelle le behaviorisme américain ignore cette critique » Koffka *The Growth of the mind*, p. 236 note 223 (p. 370).

<sup>2</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 16. Voir également par exemple Köhler, *Die physischen Gestalten*, pp. xiv-xv (SB 18).

<sup>3</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 18.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 19.

<sup>5</sup> *Idem*.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 20.

l'importance qu'aurait un principe unique qui nous permettrait d'éviter d'avoir à supposer trois modes de réponse entièrement hétérogènes. Ce principe unique, qui joue toujours le rôle principal, que ce soit dans l'explication de l'instinct, de l'habitude, ou de l'intelligence, est pour nous le principe de structure »<sup>1</sup>.

Il s'agira pour nous dans les chapitres suivants de préciser autant que possible ce qu'il faut entendre par ce « principe de structure ». Pour l'instant, nous pouvons déjà affirmer qu'il doit jouer le rôle d'un principe unique d'explication *physique* de l'ensemble du comportement humain. Toutes les formes de dualisme explicatif sont dès lors rejetées par Koffka sous le nom de « vitalisme » dans les *Principes*, probablement en raison de l'importance (et de la connotation péjorative) prise alors par cette forme de dualisme propre à la biologie<sup>2</sup>. Ainsi, l'école de Würzburg se voit qualifiée de vitalisme dès lors qu'elle ajoute, selon lui, au cours mécaniste de l'association des idées, une direction spirituelle par des « tendances déterminantes », orientant ces liaisons d'idées fortuites vers des fins et les faisant servir à la résolution de tâches déterminées<sup>3</sup>. Comme nous le verrons, l'école de Graz subit le même traitement. Par cette désignation de « vitalisme », prise ainsi en un sens très large, il ne faut toutefois voir sans doute qu'une désignation du raisonnement (transposable à bien des doctrines) qui conduit, des objections que l'on peut faire de bon droit à une théorie reposant sur des principes d'explication valant pour la nature physique (comme voulait l'être l'associationnisme), à l'ajout d'un nouveau principe d'explication, « défini en termes de ses effets »<sup>4</sup>. Or, pour Koffka, le risque est chaque fois que l'on prenne ce simple ajout pour une solution : « le type de solution vitaliste n'est pas une solution, mais une simple manière de renommer le problème »<sup>5</sup>. Lorsqu'il s'applique au problème de l'unité du monde perçu, qui nous concerne ici plus directement, nous verrons surtout que le « type de solution vitaliste » consiste chaque fois à ramener de nouveau une forme de dualité entre sensation et perception, la « perception » d'un monde ordonné étant ramenée à l'opération d'une « subjectivité » dont les principes d'opération en général sont conçus comme irréductibles à ceux de tous les autres processus du monde physique (supposés par eux-mêmes ne pouvoir fournir à la conscience que des

---

<sup>1</sup> Koffka, *The Growth of the mind*, p. 231.

<sup>2</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 12-13.

<sup>3</sup> *Idem*, pp. 559-560. Ce jugement de Koffka concernant l'école de Würzburg pourra paraître sévère, voire erroné. Nous ne l'utilisons qu'à titre d'élément du panorama intellectuel dressé par les psychologues de la forme eux-mêmes pour situer leurs théories propres.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 559.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 12.

« sensations » ponctuelles et désordonnées), et sont induits spécifiquement pour rendre compte de la rationalité dans la pensée et l'action, et de l'ordre dans la perception.

Cependant, il nous faut insister sur le fait que les dualismes rejetés par la psychologie de la forme ne sont pas tant des dualismes ontologiques que des dualismes explicatifs (des dualismes d' « univers de discours »<sup>1</sup>) : la psychologie de la forme laisse largement de côté le problème de la dualité ontologique au moins apparente des phénomènes conscients et des processus physiologiques. Dans les *Principes*, Koffka, y fait cette seule et unique allusion :

« Il est vrai que ce côté conscient des processus n'entre pas dans nos explications causales, mais il doit être reconnu comme un fait quoiqu'il en soit. Et cela conduit à la conclusion que la trame même de certains événements naturels est telle qu'ils 'se révèlent eux-mêmes', qu'ils sont accompagnés par la conscience. Pourquoi sont-ils ainsi, et quelles caractéristiques particulières un processus doit-il posséder pour être ainsi, ce sont là des questions auxquelles nous ne pouvons pas actuellement apporter de réponse, et qui n'en auront peut-être jamais. Mais si nous acceptons notre conclusion, alors la conscience ne peut plus être comprise comme un simple épiphénomène, un simple luxe, qui pourrait aussi bien être absent. Car sous un aspect que nous ne connaissons pas, ces processus seraient différents, s'ils n'étaient pas accompagnés par la conscience »<sup>2</sup>.

Bien que Koffka se défende donc d'admettre l'épiphénoménisme *en principe*, il ne fait cependant guère de doute que la psychologie de la forme l'admet en pratique, et que, sans s'enquérir vraiment de la relation ontologique entre le corporel et le psychique, elle cherche simplement à montrer que le *cours* du psychique peut s'expliquer d'après les principes de la causalité physiologique, eux-mêmes réductibles (contrairement à ce qu'affirmait le vitalisme *stricto sensu*) aux principes de la causalité physique. En posant le principe de l'isomorphisme psychophysique notamment (sur lequel nous reviendrons en détails plus loin), elle admet clairement que les processus psychiques ne peuvent être que *parallèles* aux processus physiologiques, et qu'il n'y a donc pas moyen de les intégrer ontologiquement à eux<sup>3</sup>. Simplement, il n'y a plus besoin, pour rendre compte de

---

<sup>1</sup> Voir Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 48: « Je veux un seul et unique univers de discours dans lequel *tous* les événements puissent avoir lieu et prendre place » (« *I want one and the same universe of discourse in which all events can take place* »). Voir également *La structure du comportement*, p. 144.

<sup>2</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 65. Voir Merleau-Ponty, *La structure du comportement*, p. 146.

<sup>3</sup> Köhler le reconnaît dans « The mind-body problem » (1960) : « tant que les événements phénoménaux sont encore dits 'accompagner' des partenaires structurellement similaires dans le cerveau, les psychologues de la Gestalt se trouveraient dans la même situation que les parallélistes » (*The Selected Papers of Wolfgang Köhler*, p. 81). Köhler suggère que la

l'apparence de finalité et d'ordre de la pensée, de recourir à d'autres *principes d'explication* que ceux de la physique<sup>1</sup> (ce qui implique notamment, comme nous le verrons, de renoncer à l'idée du libre-arbitre).

Si donc la psychologie de la forme rejette ainsi toute forme de dualisme *explicatif*, ce n'est toutefois pas au nom d'une défense de l'associationnisme strict, mais au nom, comme nous le verrons, d'une explication physiologique *renouvelée* de la pensée, de la perception et du comportement, explication renouvelée qui n'abandonne l'associationnisme qu'afin de mieux répondre aux difficultés auxquelles il se heurte<sup>2</sup>. En particulier, il s'agit de répondre aux objections élevées par Husserl et Frege à l'encontre du psychologisme<sup>3</sup>. De ce point de vue, le désaveu des principes de Hartley ne s'opère pas à l'encontre de l'inspiration initiale qui le guidait en les posant : il s'agit toujours de réduire à terme les explications psychologiques à des explications physiologiques.

#### a. *Insuffisance de la contiguïté pour l'association*

La psychologie de la forme conteste en réalité jusqu'à l'existence même d'une association par contiguïté telle qu'elle est classiquement définie. A vrai dire, au moment où la psychologie de la forme intervient, les éléments d'une preuve du caractère inopérant de l'association par contiguïté sont déjà réunis, et il lui a suffi de les mettre en relation pour en tirer toutes les conclusions. L'étude

---

seule manière d'éviter le dualisme ontologique est d'admettre, à la manière de Russell, « que tous les événements dans la nature ont des caractéristiques phénoménales d'un genre plus ou moins primitif » *Idem*, p. 82 ; voir pp. 68-70.

<sup>1</sup> Ainsi, dans « The mind-body problem », Köhler désigne comme l'adversaire de la psychologie de la forme toute forme de théorie *émérgentiste*, notamment en biologie : « la théorie de l'évolution *émérgente* peut à peine être appelée une théorie de l'évolution. Car l'évolution émergente est dite signifier que, quand les systèmes deviennent de plus en plus compliqués, des formes entièrement nouvelles d'action sont ajoutées à certains niveaux cruciaux par rapport à celles qui sont valides aux niveaux inférieurs » *The Selected Papers of Wolfgang Köhler*, p. 71. A cela, Köhler oppose « le postulat de l'invariance en évolution », dont il fait la condition de toute théorie de l'évolution au sens strict, c'est-à-dire de toute théorie scientifique de l'évolution : « cependant que l'évolution eut lieu, les forces fondamentales, les processus élémentaires, et les principes généraux d'action restèrent les mêmes qu'ils avaient toujours été, et qu'ils sont toujours, dans la nature inanimée » *Idem*, p. 72.

<sup>2</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 136 : « Nos concepts dynamiques pourront servir à l'avenir à traiter des objections que le vitalisme a élevées contre l'interprétation mécaniste de la vie. Si cela se produit, les théories mécanistes de la vie perdront leurs bases – après tout, les arguments vitalistes contre ces théories ont été parfois des plus convaincants. Cependant le vitalisme n'en bénéficiera pas, car il a conclu à tort de ces objections aux théories mécanistes, que les problèmes principaux de la biologie ne pouvaient être résolus en termes de sciences naturelles. Nos concepts proposent de nouvelles façons de concevoir ces problèmes et justement dans ces termes ».

<sup>3</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 570-571.

expérimentale de l'association par contiguïté ne commença vraiment que lorsque Hermann Ebbinghaus entreprit d'étudier les lois de la mémorisation à l'aide de séries de syllabes dépourvues de sens, formant donc des sortes de « mots » nouveaux et inconnus – ce qui permettait d'éviter que des associations préalables n'interfèrent avec l'apprentissage, soit en le rendant plus facile (lorsque les mots à associer l'auraient déjà été précédemment), soit en le rendant plus difficile (lorsque les associations préalables de ces mots auraient pu empêcher la formation de nouvelles associations selon la loi de l'inhibition)<sup>1</sup>. Ainsi, l'efficacité de l'association par contiguïté pouvait être mise à nu et testée directement. Or les résultats obtenus ont été loin de la corroborer selon la psychologie de la forme.

Par exemple, des sujets auxquels on lisait rapidement une série de six syllabes pouvaient généralement ensuite la reproduire intégralement, mais si on leur lisait par ailleurs une série de douze syllabes, ils en retenaient généralement moins de six<sup>2</sup> : comment expliquer que l'association par contiguïté soit moins efficace dans le second cas que dans le premier ? Si vraiment l'association opérait simplement de proche en proche (par contiguïté), les sujets auraient dû retenir au moins autant de syllabes dans le second cas que dans le premier. En fait, on a fini par comprendre que le facteur décisif dans un tel apprentissage était la capacité du sujet à *structurer* d'un seul coup l'ensemble des syllabes comme une totalité :

« Le sujet lit, en général, les séries sur un mode spécifique et rythmé qui se compose de groupes plus importants et de groupes subordonnés. La lecture, simultanément, tend à prendre un certain caractère mélodique en ce que l'inflexion de la voix monte et descend selon que ces groupes commencent ou finissent »<sup>3</sup>.

Dans la mesure où le sujet parvient plus facilement à former une telle totalité à partir de six syllabes qu'avec douze, il retient également davantage de syllabes individuelles dans le premier cas que dans le second.

Des séries de syllabes comme celles d'Ebbinghaus étaient généralement organisées par paires par les sujets, de manière à pouvoir les apprendre et les réciter selon un rythme de trochée<sup>4</sup>. Il en résultait que les sujets pouvaient aisément se remémorer tous les termes suivants de la série si on leur présentait d'abord l'un des membres impairs des séries apprises (les premiers membres des paires constituées dans l'organisation en totalité des séries), mais n'y parvenaient que très difficilement si on leur présentait d'abord les membres pairs (les seconds membres des paires) :

---

<sup>1</sup> *Idem*, pp. 557-558. Voir également sur Ebbinghaus : Köhler, *Psychologie de la forme*, pp. 262-263 et p. 267.

<sup>2</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 260.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 261.

<sup>4</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 564.



parce qu'il leur fallait alors, au moins au début de la récitation, briser l'organisation rythmique selon laquelle les séries avaient été spontanément apprises<sup>1</sup>. Même un ardent défenseur de l'associationnisme comme G.E. Müller devait alors se ranger à la conclusion suivante, citée par Köhler :

« 'Une série de figures, de consonnes, de syllabes, etc., est apprise essentiellement au cours d'une activité de synthèse où les membres de la série se combinent afin de devenir des groupes solides' »<sup>2</sup>.

Pour la psychologie de la forme, la conclusion était claire : il ne s'agissait pas seulement de dire que l'association par contiguïté est *facilitée* par l'organisation des éléments en une totalité, mais que « nulle association ne peut se réaliser en l'absence d'une organisation spécifique et jusqu'à ce que le sujet crée intentionnellement une organisation particulière »<sup>3</sup>. C'est comme parties d'un groupe ou d'une totalité que les éléments sont retenus, loin que le groupe soit seulement le résultat associatif des parties.

#### *b. Irréductibilité des totalités associées à des unités collectives : les arguments d'Ehrenfels*

Ces résultats étaient renforcés depuis la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle par la démonstration effectuée par Ehrenfels (qui en recevait l'inspiration de Mach) de l'irréductibilité de certaines totalités sensibles à la somme de leurs parties. L'argument selon lequel l'association résulte de la formation d'une totalité, et ne permet pas d'expliquer de telles formations de totalités, suppose qu'une distinction claire puisse être faite entre les dites totalités et des organisations qui résulteraient simplement d'une association. Conçues en termes d'association par contiguïté, comme le rappelle par exemple très bien Merleau-Ponty dans la *Phénoménologie de la Perception*, des totalités sensibles ne peuvent être que des sommes de sensations ponctuelles :

« Si nous admettons un 'sentir' au sens classique, ... voir une figure, ce ne peut être que posséder simultanément les sensations ponctuelles qui en font partie ... Un contour n'est rien qu'une somme de visions locales et la conscience d'un contour est un être collectif ... Soient trois points *A, B, C* pris sur le contour d'une figure, leur ordre dans l'espace est leur manière de coexister sous nos yeux et cette coexistence, si rapprochés

---

<sup>1</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, pp. 267-268. Voir également Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 564-566.

<sup>2</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 264. La citation renvoie à l' *Abriss der Psychologie*, 1924, de Müller, sans plus de précisions. Cf. également Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 567-568 sur la conception résultante de l'évocation par Müller et Pilzecker.

<sup>3</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, pp. 268-269.

que je les choisisse, la somme de leurs existences séparées, la *position de A, plus la position de B, plus la position de C* »<sup>1</sup>.

Lotze, et à sa suite Brentano et James notamment, avaient déjà largement insisté, contre la « Mind-Stuff Theory » associationniste, sur le fait qu'une telle conscience collective ne pouvait pas être une simple collection de consciences sensorielles isolées, supposées correspondre une à une aux excitations cérébrales sous-jacentes<sup>2</sup>. Chaque « idée » n'aurait dans ces conditions qu'une conscience exclusive de son contenu et demeurerait parfaitement ignorante du contenu des autres idées. Ainsi, aucune conscience collective n'est possible de cette manière : « notre idée d'un couple n'est pas un couple d'idées »<sup>3</sup>. Comme le disait Brentano, « ce serait en fait comme si l'on disait que l'aveugle et le sourd ne peuvent à la vérité comparer les couleurs et les sons, mais que, l'un voyant et l'autre entendant, ils pourraient en déterminer la relation »<sup>4</sup>. Pour qu'un ensemble de contenus de conscience puisse être connu de manière collective, il faut qu'ils soient tous connus par une seule conscience. C'est cette conception que reprenait Ehrenfels lorsqu'il écrivait que, « comme nous n'avons pas encore la moindre idée de la nature du fondement physique qui détermine le nombre d'individus psychiques, nous devons nous contenter de la possibilité la plus simple et supposer, par exemple, que les stimulations physiologiques (les processus moteurs)  $r_1, r_2, \dots r_n$  déclenchent les contenus psychiques  $t_1, t_2, \dots t_n$  dans *une seule* conscience lorsqu'ils ont lieu à l'intérieur de limites spatiales déterminées »<sup>5</sup>. Cette idée d'une irréductibilité de la conscience collective à une pluralité de consciences semble être un acquis pour la psychologie de la forme, qui ne revient guère dessus, si ce n'est pour distinguer à l'occasion les « sensations », dont ils cherchent à réfuter l'existence, de « sentiments » (*feelings*) – qui n'impliquent pas de la même manière un

---

<sup>1</sup> *Phénoménologie de la Perception*, p. 37.

<sup>2</sup> Voir James, *Principles*, I, 159, note 15 pour une bibliographie sélective de la question à l'époque où Ehrenfels écrit (puisque James publie ses *Principes* la même année – 1890 – que Ehrenfels publie son article « Sur les qualités de forme »). Ces arguments seront également repris par Ward et par Meinong, par exemple. Cf. Gurwitsch, *Théorie du champ de la conscience*, pp. 58-59, en particulier note 5 p. 58.

<sup>3</sup> James, *Précis de psychologie*, p. 152.

<sup>4</sup> Brentano, Franz, *Psychologie du point de vue empirique*, traduction par Maurice de Gandillac, Vrin coll. Textes philosophiques, Paris, 2008, p. 172. Cité par James I, 160, note 16.

<sup>5</sup> Ehrenfels, Christian von, « Sur les qualités de forme », traduit de l'allemand par Denis Fisette, in *A l'école de Brentano, de Würzburg à Vienne*, Denis Fisette et Guillaume Fréchette (éd.), Vrin, 2003, p. 230. Voir James, *Principles*, I, 278: « *There is no manifold of coexisting ideas; the notion of such a thing is a chimera. Whatever things are thought in relation are thought from the outset in a unity, in a single pulse of subjectivity, a single psychosis, feeling, or state of mind* ».

contenu ponctuel et simple –, et laisser de côté la discussion de ces derniers<sup>1</sup> : ainsi, chaque fois que la psychologie de la forme discute du problème des sensations, il faut entendre par là, non pas des consciences de contenu élémentaire ou complexe, mais des contenus élémentaires de conscience.

Mais Ehrenfels ajoute que, lorsque nous avons la conscience collective d'une totalité comme une mélodie ou une figure spatiale, le contenu de cette conscience unitaire ne se réduit pas à la somme des contenus ponctuels dont la totalité est composée<sup>2</sup>. Par exemple :

« Personne ne pourra affirmer, au regard de la perception interne, que dans l'achèvement de chaque mélodie 'appréhendue' complètement ... on a conscience d'une image mnémonique de toutes ses notes. La mémoire purement tonale ne livre bien plutôt que certaines 'formes sonores' relativement courtes, qui se détachent sur un arrière-plan de sentiments qui, pour être inanalysé, est néanmoins déterminé »<sup>3</sup>.

La question est alors de savoir si ce sentiment unitaire de la mélodie dans son ensemble n'est qu'une forme dégradée par la mémoire de la série de notes que nous avons entendue ou si elle n'est pas la représentation de quelque chose de « plus »<sup>4</sup>. Comme il est connu, Ehrenfels répond qu'il s'agit de quelque chose de « plus » : d'une qualité sensorielle nouvelle, propre à l'ensemble ou à la totalité comme telle, et qui se surajoute à la série des contenus ponctuels :

« La condition physiologique ... qui est déterminante dans le fait que les représentations émergent toutes ensemble *dans une seule* conscience, peut toujours fournir également la condition pour un nouvel élément flottant, pour ainsi dire, sur ce complexe »<sup>5</sup>.

La preuve qu'il donne de l'existence de cet « élément » sensoriel nouveau au sein du contenu complexe repose sur deux arguments principaux. D'une part, nous pouvons trouver immédiatement une similitude entre différentes totalités dont les éléments individuels sont tous totalement différents, pour autant que les *relations* de ces éléments soient conservées<sup>6</sup>. D'autre part, le souvenir que nous avons d'une telle totalité est souvent composé d'autres éléments que ceux dans lesquels elle nous avait été initialement présentée : par exemple, nous chantons généralement « une mélodie dans une hauteur de son différente de celle dans laquelle elle était jouée originairement »<sup>7</sup>, sans nous rendre compte du changement, précisément parce que ces deux totalités sont immédiatement

---

<sup>1</sup> Par exemple Koffka, « Perception », p. 533 note 2. Ici se manifeste une nouvelle fois l'admission *en pratique* du dualisme ontologique et de l'épiphénoménisme par la psychologie de la forme.

<sup>2</sup> Ehrenfels, « Sur les qualités de forme », in *A l'école de Brentano*, pp. 227-228.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 228.

<sup>4</sup> *Idem*.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 231.

<sup>6</sup> *Idem*, pp. 233-234.

<sup>7</sup> *Idem*, p. 235.

similaires. Ehrenfels tire de ces arguments un critère précis de l'existence des « qualités de forme », comme contenus de conscience caractéristiques des totalités, et *ajoutés* à la somme des contenus ponctuels dont ces totalités sont composées :

« Lorsqu'un complexe de représentation *C* est donné dans la conscience et que la question se pose de savoir si un contenu de représentation *R* présent simultanément est à considérer comme identique à ce complexe ou bien comme une qualité de forme fondée sur lui, on se demande alors s'il est possible de modifier les éléments de *C* (en conservant leurs relations réciproques), de telle sorte que *R* demeure entièrement inchangé ou presque, tandis que par une transformation minime, partielle et irrégulière des éléments de *C*, il perd entièrement son caractère. Si tel est le cas, alors *R* n'est pas identique à *C*, mais il est plutôt une qualité de forme appartenant à *C* »<sup>1</sup>.

La psychologie de la forme reprendra ce critère, « connu depuis Höfler sous le nom de 'transposabilité' »<sup>2</sup>, pour caractériser partiellement ce qu'elle appellera des « Gestalten »<sup>3</sup>, mais nous allons voir bientôt que d'autres déterminations doivent être introduites pour les caractériser complètement : toute totalité qui répond à ce critère et qui possède donc une « qualité de forme » transposable est une Gestalt, mais ce n'est pas son unique critère distinctif par rapport à une simple somme ; d'autre part, toute Gestalt ne répond pas à ce critère<sup>4</sup>. En raison de cette différence qu'il faut faire (et sur laquelle nous reviendrons amplement par la suite) entre le concept de « qualité de forme » employé par Ehrenfels et celui de Gestalt (traduit par forme) dans la psychologie de la forme berlinoise, nous réserverons par la suite l'expression de « psychologie de la forme » à l'école de Berlin (comme ses représentants principaux, Wertheimer, Köhler et Koffka, le faisaient eux-mêmes, et comme nous l'avons fait jusqu'à présent), et emploierons pour parler de la théorie d'Ehrenfels (et de l'école de Graz) l'expression de « théorie des qualités de forme ». Quoiqu'il en soit, il suffira pour l'instant d'admettre que c'est de telles « qualités de forme » que nous nous souvenons en réalité chaque fois que nous apprenons à mémoriser en les récitant des ensembles

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 237.

<sup>2</sup> Denis Fisette et Guillaume Frechette « Le legs de Brentano », in *A l'école de Brentano*, p. 84.

<sup>3</sup> Plus exactement, comme semble l'avoir vu Merleau-Ponty (*La structure du comportement*, pp. 49-50), Köhler fait comme si la « nouveauté » des qualités de forme par rapport à la somme de leurs éléments constituants était en elle-même un critère distinct du critère de transposition (Köhler, *Die physischen Gestalten*, pp. 35-40 (SB 24-25), alors que la transposabilité est pour Ehrenfels un critère *de la nouveauté*, et donc de l'existence, des qualités de forme supposées, de sorte que le critère de transposabilité n'est qu'une manière de dire « plus précisément » (*La structure du comportement*, p. 49) la même chose que le critère de nouveauté. La dualité des critères d'Ehrenfels telle que Köhler l'a formulée est reprise par Koffka dans « Perception », p. 552.

<sup>4</sup> Voir Köhler, *Die physischen Gestalten*, pp. 36-37 (SB 25).

complexes de sensations : lorsque la seconde syllabe d'une série évoque la troisième, ce n'est que comme moment de la qualité de forme mélodique par laquelle la série prend un rythme de trochée, puisqu'elle n'évoque plus la troisième syllabe lorsqu'elle est prise isolément. Par ailleurs, c'est la formation de ces qualités de forme lors de l'apprentissage qui semble rendre compte de l'unité perceptive de l'ensemble complexe récité. Nous pouvons donc également grâce à elles espérer comprendre que nous percevons des choses (même prise isolément, chaque syllabe n'est pas seulement une somme de sensations : je la reconnais quelque soit le timbre ou la hauteur avec lesquels on la prononce). En tout cas, puisque les totalités sensorielles qui sont mémorisées sont irréductibles à la somme de leurs contenus, on ne peut plus espérer rendre compte de leur formation dans les termes d'une simple association par contiguïté, et c'est au contraire cette formation des « qualités de forme » qui rend compte des phénomènes jusque-là compris sous le titre de l'association par contiguïté.

### *c. Irréductibilité de l'association par similarité*

Pour l'instant, cette formation des qualités de forme nous est apparue devoir résulter d'une sorte de production active<sup>1</sup>, comme celle qui a lieu lorsque nous apprenons à réciter des syllabes dépourvues de sens d'une manière mémorisable. C'est que, précisément, la seule contiguïté des contenus sensoriels *ne suffit pas par elle-même* à les associer passivement. En réalité, si l'on cherche le principe d'une association qui s'opèrerait bien de manière entièrement passive pour le sujet de la perception, c'est plutôt vers l'*association par similarité* qu'il faut se tourner de nouveau, et cela de manière assez paradoxale puisque nous avons vu qu'elle était généralement comprise comme requérant un acte particulier de comparaison de la part du sujet.

En effet, déjà avant que la psychologie de la forme (berlinoise) ne fasse son apparition, il avait été prouvé également que des syllabes similaires s'associaient beaucoup plus facilement (c'est-à-dire formaient plus facilement des totalités mémorisables) que des syllabes sans analogie<sup>2</sup>, et, d'une manière générale, les psychologues de la forme considéraient que l'irréductibilité de l'association par similarité à l'association par contiguïté était prouvée à leur époque<sup>3</sup>. Nous reviendrons plus loin sur la manière spécifique dont les psychologues de la forme ont compris cette association par

---

<sup>1</sup> Ehrenfels semblait certes les faire résulter immédiatement, comme phénomènes sensoriels, d'une simple condition « physiologique » (la même qui rendrait compte de la production d'une conscience collective), mais nous verrons qu'en réalité le processus de leur production ne saurait être entièrement passif pour Ehrenfels.

<sup>2</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 273 note 1.

<sup>3</sup> Par exemple Koffka, *The Growth of the mind*, p. 248, qui renvoie également (note 235 p. 370) à son chapitre sur l'association par similarité dans *Zur Analyse der Vorstellungen und ihrer Gesetze*, Leipzig, 1912, pp. 343-360.

similarité. Qu'il suffise pour l'instant d'insister sur le fait que, pour la psychologie de la forme, la ressemblance des contenus de sensations va de pair avec une formation « naturelle » d'unités les englobant. Les psychologues de la forme font le constat introspectif que les choses similaires « vont ensemble »<sup>1</sup> dans notre perception immédiate, sans qu'il soit besoin pour cela de faire intervenir la mémoire : c'est ce qu'ils appellent leur propriété d'« appartenance »<sup>2</sup>. Cette appartenance admet toutefois des degrés, des figures similaires « s'appartenant » plus ou moins l'une à l'autre, non seulement en fonction du degré de leur ressemblance, mais aussi et surtout en fonction de leur proximité spatiale : c'est ici qu'intervient vraiment l'association par contiguïté, comme facteur agissant *dans* l'association par similarité, plutôt que comme facteur autonome et exclusif. La psychologie de la forme fait notamment cette observation simple, que même des figures sans ressemblance apparente aucune restent encore ressemblantes *en tant que* « figures » : elles sont au moins davantage similaires les unes des autres qu'elles ne le sont du fond sur lequel elles reposent<sup>3</sup>. Ainsi, elles peuvent être associées les unes aux autres en une totalité qui les englobe, sans pour autant qu'on puisse parler d'une simple association par contiguïté : car elles ne sont pas associées au fond sur lequel elles reposent, qui est pourtant bien plus proche, chaque fois, de chacune d'elles qu'elles ne le sont les unes des autres. Resterait alors à pouvoir expliquer ce principe d'association lui-même de manière physiologique. Si cette association par similarité *passive* pouvait être rendue responsable, au moins dans un grand nombre de cas, de la formation des figures elles-mêmes, avec les qualités de forme qui les unifient, nous obtiendrions bien un principe d'association unique permettant d'expliquer l'unité *immédiate* des choses que nous percevons<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Par exemple Koffka, *The Growth of the mind*, p. 140 ; Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 163.

<sup>2</sup> « Appartenance » Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 246.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 166.

<sup>4</sup> Nous avons déjà fait allusion au fait que l'empirisme a parfois cherché à expliquer cette association par similarité à son tour comme un effet de l'expérience, sans pour autant la ramener à l'association par contiguïté (voir plus haut, p. 44) : nous apprendrions à traiter les sensations ressemblantes comme des unités parce que nous savons par expérience qu'elles « tendent à se comporter en unités, c'est-à-dire à se mouvoir et être mu[e]s, apparaître et disparaître » (Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 142) de manière commune. Köhler écarte cependant rapidement cette explication, dans la mesure où, au contraire, « mon expérience générale est que, le plus souvent, les membres, semblables entre eux, d'un même groupe peuvent être remués et se meuvent de façon indépendante » : « ainsi de trois feuilles jaunies que le vent soulève du sol ou encore de trois pierres de forme analogue et que ma main remue l'une après l'autre » (*Idem*, p. 143). Par conséquent, si l'association par similarité ne peut pas être un effet de l'expérience acquise dans le cas des groupes d'unités déjà constituées, elle ne doit pas l'être non plus dans le cas des sensations, de sorte qu'« il serait donc futile d'appliquer l'interprétation empiriste à cette formation de choses homogènes et continues » (*Idem*, p. 144). En revanche, il semble bien qu'on ait trouvé avec cette association par similarité un facteur permettant de rendre compte de l'unité

## 2. Problème de l'évocation : elle suppose des structures et non des sensations

En dissociant, comme nous avons tâché de le faire ici, l'empirisme de l'intellectualisme, c'est-à-dire en restreignant l'empirisme à l'associationnisme, nous rendons également possible une réfutation plus ciblée de la théorie de l'interprétation dans sa version empiriste, au moins sur le plan des principes, et même s'il serait difficile de trouver des auteurs qui soutiennent vraiment cette version associationniste rigoureuse de la théorie de l'interprétation à la lettre. Il vaut la peine maintenant, dans le prolongement de notre chapitre précédent, de rappeler les objections formulées par la psychologie de la forme à l'encontre de cette théorie empiriste de l'interprétation, prise ainsi à la rigueur.

D'après l'associationnisme, la perception des choses, si elle suppose nécessairement une association préalable des sensations, n'a pas nécessairement lieu au moment même de cette association. Elle est bien plutôt l'effet de cette association : en ce sens, la perception des choses repose bien toujours sur une expérience préalable de leur unité dans l'associationnisme (l'unité en question étant alors à prendre avec les réserves déjà mentionnées, c'est-à-dire comme une simple coexistence). Le processus essentiel dans cette perception est alors une *évocation* des sensations déjà réunies ensemble par l'association. Cette évocation doit avoir lieu lorsque je suis à nouveau en présence de l'une des sensations qui font partie des unités plus vastes, déjà constituées par association, qui sont à ma disposition. En dissociant l'empirisme de l'intellectualisme, nous excluons la possibilité qu'une interprétation intellectuelle des sensations données puisse participer au processus de cette évocation. L'évocation sera alors un processus automatique de rappel ou de remémoration d'une expérience préalablement unifiée par contiguïté, sous l'effet d'une ou plusieurs sensations ponctuelles immédiatement données (quoique senties de manière seulement inattentive).

Or, il s'avère que des sensations, par elles-mêmes, et même nombreuses, si elles forment une simple somme, ne peuvent jamais évoquer un ensemble de sensations préalablement « associées » : outre que, comme nous l'avons vu, l'association préalable elle-même supposait déjà en réalité la formation d'une qualité de forme, il faut de plus que cette qualité de forme soit préalablement formée de nouveau, si l'on veut que les sensations qui la fondaient, et qui sont censées paraître de nouveau, puissent l'évoquer. C'est en particulier une série de figures proposées par Gottschaldt qui a montré clairement qu'il fallait que les sensations soient de nouveau structurées perceptivement selon la manière dont elles l'avaient été précédemment pour que l'évocation des anciens ensembles

---

*immédiate* des choses sensibles, au moins dans un grand nombre de cas. Reste alors à déterminer comment concevoir précisément cette action unificatrice de la similarité.

puisse avoir lieu<sup>1</sup>. Dans ces figures, d'autres figures bien connues et très familières des sujets sont dissimulées à l'aide de lignes adéquatement ajoutées : elles ne sont donc pas reconnues mais les sensations dont elles se composent sont censées être là. Or, aucune évocation des figures anciennes n'a lieu, tant que le sujet n'a pas réussi à « trouver » les figures camouflées, en adoptant un regard différent et plus analytique sur l'ensemble. Ainsi, on a là une nouvelle preuve que la perception des choses ne peut pas s'expliquer par une « interprétation » de sensations inaperçues, si l'interprétation en l'occurrence est comprise comme une évocation associationniste : les choses en question doivent *déjà* avoir été perçues pour pouvoir évoquer leurs occurrences passées. « Au moment où l'évocation des souvenirs est rendue possible, elle devient superflue, puisque le travail qu'on en attend est déjà fait »<sup>2</sup>.

En revanche, à l'aide des principes d'une perception des qualités de formes et de l'association par similarité, il n'est pas difficile de rendre compte de l'évocation qui a lieu en fait. Notamment, le problème de la transposabilité des qualités de forme contenait en soi une forme d'aporie pour l'associationnisme traditionnel, selon lequel seules des sensations réapparaissant à l'identique pouvaient évoquer leur apparition commune préalable :

« L'organisation, dans une infinité de cas, est décisive à ce point que des changements radicaux de stimuli n'interviennent pas dans la reconnaissance ou l'évocation – à cette réserve près, tout du moins, que l'organisation reste la même qu'avant. Ainsi on reconnaîtra une mélodie jouée dans un mode changé »<sup>3</sup>.

Comment les principes d'évocation de l'associationnisme habituel pourraient-ils rendre compte par exemple du fait qu'une mélodie nous rappelle immédiatement son apparition préalable dans une autre gamme, dès lors qu'aucune des notes, et donc des sensations précises qui la composaient, ne réapparaît identique ? Seules les relations entre ces sensations sont conservées, de sorte qu'il faudrait au moins pour l'associationnisme admettre une sensation des relations pour s'en sortir. Encore cela ne suffirait-il pas, puisque par exemple la mélodie peut également être reconnue lorsqu'elle est jouée à une cadence différente (par exemple plus rapide), alors même que toutes les relations entre les notes sont donc cette fois systématiquement modifiées à leur tour, en étant toutes

---

<sup>1</sup> Gottschaldt, « Über den Einfluss der Erfahrung auf die Wahrnehmung von Figuren, I » ; « Über den Einfluss gehäufte Einprägung von Figuren auf ihre Sichtbarkeit in umfassenden Konfigurationen », *Psychologische Forschung*, 1926, 8, pp. 261-317 (SB 109 sqq.). Voir également Wertheimer, « Untersuchungen zur Lehre von der Gestalt », II, *Psychologische Forschung*, 1923, 4, pp. 333-335 (SB 86-87) ; Köhler, *Psychologie de la forme*, pp. 190-195 ; 288 sqq. ; Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 152-159.

<sup>2</sup> Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la Perception*, p. 43.

<sup>3</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 254.



raccourcies. Il faut donc admettre que seule la qualité de forme, comme proportion d'ensemble, permet de rendre compte de l'évocation. Le même problème se pose d'ailleurs de manière constante dans notre perception puisque les figures visuelles que nous reconnaissons apparaissent sans cesse sous des éclairages et à des distances chaque fois différents :

« D'une façon générale, une forme demeure la même, indépendamment de la couleur, du lieu et des dimensions de la surface qui a la forme. Selon les thèses empiristes, cela signifie que, abstraction faite de toute variation, les mêmes expériences, déjà éprouvées, sont toujours évoquées. Comment serait-ce possible puisque rien ne subsiste, en réalité, qui pourrait servir de cause constante à la même évocation ? »<sup>1</sup>.

Cela s'explique toutefois aisément une fois qu'on a cessé de faire intervenir les sensations ponctuelles dans l'évocation, et qu'on admet que la mémoire est une mémoire des qualités de forme, dont les traces pourront alors s'associer aux qualités de formes de nouveau perçues, en raison de leur ressemblance structurale (de leur isomorphisme) avec ces dernières.

Il est vrai qu'il nous semble souvent que des formes complètes sont évoquées par des formes perçues seulement incomplètes, et que c'est cette évocation qui nous permet de compléter précisément par la mémoire les formes perçues: c'est ce qui justifiait phénoménologiquement le point de vue associationniste, et c'est d'ailleurs particulièrement dans ces cas-là qu'on parle d'évocation (on parlera plutôt de reconnaissance lorsque la forme complète est perçue d'emblée). Par exemple, il suffit généralement d'entendre les premières notes d'une mélodie pour se souvenir de la suite. Mais c'est que, dans ces cas-là, la forme d'ensemble est d'emblée anticipée *par la sensation* de manière vague :

« Ce que l'on observe en fait, c'est simplement qu'une organisation claire, qui a déjà été expérimentée, tend à améliorer l'organisation inférieure qui est maintenant donnée. La pratique préalable n'a pas cette influence quand la situation présente est fortement organisée et de façon différente »<sup>2</sup>.

Une autre possibilité est que la partie perçue de la qualité de forme complète forme elle-même une qualité de forme subordonnée et relativement indépendante, qui peut s'associer par similarité avec la trace de la même partie de la forme complète évoquée :

« Nous admettons volontiers que des parties d'un champ visuel peuvent amener l'évocation d'expériences qui furent antérieurement associées à ces parties. Mais nous sommes dès lors en droit de demander quels sont les facteurs visuels particuliers qui sont la cause de l'évocation dans chacun de ces cas. La réponse sera que dans quatre-

---

<sup>1</sup> *Idem*, pp. 197-198.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 193.

vingt dix-neuf cas sur cent, l'évocation survient parce qu'une entité séparée particulière, avec sa forme non moins spécifique, est donnée dans le champ. En d'autres termes, c'est cette entité, dotée de forme, qui est associée aux autres faits, et peut donc les provoquer. Ce qui veut dire que s'il n'y avait pas d'organisation, en sorte que l'évocation ne pourrait venir que de la couleur ou de la luminosité des 'sensations', l'expérience ne serait pas suffisamment caractérisée, en général, pour causer une évocation spécifique »<sup>1</sup>.

Nous pouvons laisser là ce problème, dont le traitement détaillé supposerait de disposer déjà des principes d'explication physiologiques précis de la psychologie de la forme, alors que nous cherchons justement à les faire émerger, en les justifiant peu à peu. Il s'agissait surtout de montrer que l'unité de la perception ne saurait résulter de la seule association par contiguïté, et que celle-ci doit au contraire être remplacée dans l'explication par deux facteurs irréductibles à elle : les « qualités de forme » et l'association par similarité. Il s'agit maintenant d'examiner les théories de l'unité sensorielle qui peuvent être tirées de ces facteurs, en nous demandant notamment s'ils ne peuvent pas en revanche être réduits l'un à l'autre.

## **II. Le fondement intellectualiste de l'unité sensible : l'aperception des formes**

Si les psychologues (berlinois) de la forme notent à l'occasion, comme nous l'avons indiqué, que les « Gestalten » dont ils parlent correspondent bien aux critères donnés par Ehrenfels pour les « qualités de forme », ils n'ont pourtant cessé de distinguer par ailleurs les deux notions, et de rejeter la théorie des qualités de forme telle qu'ils la trouvent développée à leur époque, cette théorie faisant selon eux des qualités de formes de simples ensembles de « relations formelles »<sup>2</sup>, ajoutées aux sensations traditionnelles pour les unifier. Commençons par nous tourner vers ces théories des qualités de forme, préalables historiquement à la psychologie de la forme au sens strict (berlinois) où nous l'employons, afin d'examiner ensuite les objections qu'elle leur a faites.

### **1. Les « qualités de forme » et « l'intellectualisme des psychologues »**

Dès lors que les « qualités de forme » d'Ehrenfels se conservaient d'un complexe de constituants à un autre pour autant que les relations de ces constituants soient identiques (du moins dans leurs

---

<sup>1</sup> *Idem*, pp. 196-197.

<sup>2</sup> Par exemple Wertheimer, Max, « Untersuchungen zur Lehre von der Gestalt », I, *Psychologische Forschung*, 1922, I, p. 54 ; Köhler, *Psychologie de la forme*, pp. 338-339.

proportions<sup>1</sup>), il était tentant d'identifier simplement ces « qualités de forme » aux relations entre leurs parties, comme le fit par exemple Marty, qui suivait en cela semble-t-il l'inspiration de Brentano<sup>2</sup>. Ehrenfels lui-même était déjà attiré par cette solution simple, mais ce qui l'empêchait de la retenir était la conception que se faisaient Lotze et Meinong des relations de ressemblance<sup>3</sup>, conception qu'il partageait, selon laquelle ces relations ne pouvaient pas être perçues, mais seulement produites par un acte de synthèse intellectuel<sup>4</sup>. Puisque, au contraire, les qualités de forme étaient pour Ehrenfels senties immédiatement avec les sensations ponctuelles qui les fondaient, elles ne pouvaient pas être identifiées à des sommes de relations de ressemblance ou de dissemblance entre les sensations ponctuelles sous-jacentes. Néanmoins, les qualités de forme, apparaissant en plus de ces sensations, étaient bien selon lui *fondées sur des relations de ressemblance et de dissemblance*, qui devaient donc être établies intellectuellement entre les sensations ponctuelles. Cela apparaissait particulièrement lorsque Ehrenfels apportait la restriction suivante à sa thèse de la perception immédiate des qualités de forme : « seules les qualités de forme sont données avec leurs fondements, qui se démarquent sensiblement de leur environnement »<sup>5</sup>. Sur la base d'un même fondement, de multiples qualités de forme sont possibles, mais il n'y en a toujours qu'une qui soit donnée véritablement, les autres requérant, pour apparaître, que le fondement soit complété, c'est-à-dire finalement modifié : « en fait, aux mêmes fondements sont toujours liées les mêmes qualités de forme »<sup>6</sup>. Par exemple, pour voir deux triangles dans la présentation d'un carré blanc sur un fond noir, le fondement donné ne suffit pas : il faut construire « par l'imagination, des lignes (des bandes de couleur pour être plus exact) dans la surface colorée uniformément, lesquelles produisent la limite de couleur requise »<sup>7</sup>. Ainsi, lorsqu'une activité semble requise pour appréhender une qualité de forme, « une telle activité se révèle être un complément au fondement de la qualité de forme, et non la production de cette dernière à partir du fondement ... Nous aboutissons ainsi à la conclusion que les qualités de forme sont données à la

---

<sup>1</sup> Une qualité de forme serait alors une relation de proportion entre des relations.

<sup>2</sup> Denis Fisette et Guillaume Frechette « Le legs de Brentano », in *A l'école de Brentano*, pp. 92-93. Marty ajoutait seulement un sentiment émotionnel concomitant à ces relations pour rendre compte du « plus » descriptif mis en avant par Ehrenfels.

<sup>3</sup> Ehrenfels, « Sur les qualités de forme », in *A l'école de Brentano*, p. 245.

<sup>4</sup> Denis Fisette et Guillaume Frechette « Le legs de Brentano », in *A l'école de Brentano*, p. 104. De ce point de vue, une telle conception des relations de comparaison ne pouvait qu'être immédiatement suspectée de « vitalisme » par Koffka.

<sup>5</sup> Ehrenfels, « Sur les qualités de forme », in *A l'école de Brentano*, p. 256

<sup>6</sup> *Idem*, p. 257

<sup>7</sup> *Idem*, pp. 256-257

conscience en même temps que leur fondement, sans qu'une activité soit spécifiquement dirigée vers elles »<sup>1</sup>. Mais alors à quoi est due l'apparition immédiate des qualités de forme lorsque nous ne modifions pas leur fondement par l'imagination ? « Manifestement, cela repose dans notre exemple, sur le fait que le carré contraste avec son environnement par sa coloration différente »<sup>2</sup>. Or on voit mal comment, dans la théorie d'Ehrenfels, ce « contraste », par lui-même, pourrait fonder une qualité de forme, sans une nouvelle activité, en l'occurrence de comparaison, permettant d'appréhender ce contraste. Car les relations, ici les relations de différence et de ressemblance, ne se réalisent « pas sans notre intervention, sans une activité spécifique de comparaison »<sup>3</sup>, que Lotze et Meinong concevaient selon lui comme « un 'déplacement du regard de l'esprit' d'un fondement de la comparaison à l'autre », c'est-à-dire « un passage de l'attention à un objet vers un autre objet »<sup>4</sup>. Ehrenfels ne s'aventurait toutefois pas plus loin dans la détermination concrète de la genèse des qualités de formes. On notera seulement qu'un tel acte de comparaison peut être en lui-même « le fondement d'une qualité de forme temporelle »<sup>5</sup>, et que toute qualité de forme peut à son tour fonder des qualités de forme d'ordre supérieur : « Manifestement, nous pouvons aussi comparer entre elles les qualités de forme, comme tout ce qui est représentable, et la représentation de relation ainsi formée doit être considérée, s'il s'agit bien d'une qualité de forme, comme une qualité de forme d'ordre supérieur »<sup>6</sup>. Enfin, Ehrenfels envisageait *in fine* la possibilité que toutes les sensations ponctuelles, issues des différents sens, soient elles-mêmes des qualités de forme, résultant de diverses « combinaisons » d'un « continuum » de « gradations » possibles d'une même « proto-qualité » commune<sup>7</sup> – qui demeurerait alors à l'évidence inaperçue. Il ne serait donc pas contraire, semble-t-il, à l'inspiration d'Ehrenfels dans cet article, de comprendre que les qualités de forme des choses perçues se réduisent pour lui en définitive à des ensembles de qualités de forme temporelles d'ordre supérieur, fondées sur une stratification d'autres qualités de forme temporelles semblables mais inférieures, permettant chaque fois la perception de relations de comparaison en elles-mêmes non perceptibles, et unifiant *in fine* des « proto-qualités » fondamentales. D'ailleurs, comme le notent Denis Fisette et Guillaume Fréchette, Ehrenfels affirmera dans ses derniers textes, lorsqu'il reviendra pour la première fois lui-même sur son article, avoir toujours voulu fonder les

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 256

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

<sup>3</sup> *Idem*, p. 245

<sup>4</sup> *Idem*.

<sup>5</sup> *Ibid.*.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 248.

<sup>7</sup> *Idem*, p. 259.

qualités de forme sur une activité permettant de les « produire », donc très exactement à la manière dont Meinong et à sa suite l'école de Graz ont cru réinterpréter contre lui sa théorie<sup>1</sup>. Ainsi, si la qualité de forme se donne immédiatement une fois formé son fondement, il reste que ce fondement doit être formé, ce qui implique toujours au moins une mise en relation des sensations, de sorte que c'est cette mise en relation, et non la qualité de forme elle-même, qui porte finalement la charge de l'unification. On retrouverait alors dans ce schéma, des sensations inaperçues aux jugements de relation non perceptibles, tous les ingrédients d'une psychologie de l'interprétation qui, toutefois, n'en appellerait plus à l'expérience préalable pour penser l'unification sensorielle. Il est néanmoins clair que l'objection d'irréfutabilité pourrait lui être pleinement opposée.

Tel n'était pas exactement le point de vue de Stumpf et Husserl, par exemple, qui admettaient pour leur part que des relations de ressemblance comme telles puissent être *immédiatement senties* (sans la médiation d'un acte exprès de comparaison) sous la forme d'une *Verschmelzung*<sup>2</sup> entre les qualités sensibles qu'elles unissent, ce qui autorisait par conséquent ces auteurs à réduire (comme Marty, quoique de manière différente) les qualités de forme d'Ehrenfels directement à de tels ensembles de relations<sup>3</sup>. Husserl notamment opposait, à la formation purement intellectuelle d'« ensembles » (*Inbegriffe*), comme objets intentionnels pourvus par leurs « relations psychiques » d'un moment d'unité objectif, la formation authentiquement sensorielle de « moments figuraux », comme totalités constituées par des « relations physiques » au sens de Brentano, c'est-à-dire faisant elles-mêmes partie du « contenu primaire » (sensoriel) de la représentation, et n'ayant donc besoin d'aucun acte intentionnel pour être produites<sup>4</sup>. Chez Stumpf et Husserl, toutefois, comme chez Ehrenfels (donc que ce soit ou non par l'intermédiaire de relations intellectuellement produites), les qualités de forme restaient en dernière instance « fondées » sur des sensations ponctuelles, pouvant demeurer inaperçues, et elles se surajoutaient simplement à elles sans les modifier<sup>5</sup>. Remarquons que cela n'impliquait cependant pas de soi que ces sensations soient nécessairement conformes à l'hypothèse de constance, comme le pensait au contraire Gurwitsch<sup>6</sup> : nous avons vu que Stumpf

---

<sup>1</sup> Denis Fisette et Guillaume Frechette « Le legs de Brentano », in *A l'école de Brentano*, pp. 88-91 ; p. 100.

<sup>2</sup> Concernant la relation de *Verschmelzung* par laquelle Stumpf pense les qualités de forme, et dont Husserl s'inspire pour penser les « relations primaires », voir Gurwitsch, *Théorie du champ de la conscience*, pp. 72 sqq. ; Denis Fisette et Guillaume Frechette « Le legs de Brentano », in *A l'école de Brentano*, pp. 103-109 ; Dewalque, « Intentionnalité *cum fundamento in re*. La constitution des champs sensoriels chez Stumpf et Husserl », pp. 19-20.

<sup>3</sup> Voir par exemple Dewalque, *Idem*, p. 19.

<sup>4</sup> Denis Fisette et Guillaume Frechette « Le legs de Brentano », in *A l'école de Brentano*, pp. 105-111.

<sup>5</sup> Gurwitsch, *Théorie du champ de la conscience*, p. 75 ; Denis Fisette et Guillaume Frechette « Le legs de Brentano », in *A l'école de Brentano*, p. 108.

<sup>6</sup> Gurwitsch, *Théorie du champ de la conscience*, p. 81.

admettait à l'occasion que des relations causales, relevant notamment de la physiologie du système nerveux central, puissent modifier la relation linéaire entre les stimuli et les sensations ponctuelles fondatrices des qualités de forme – des notes peuvent ainsi être réellement affaiblies dans un accord au point d'être masquées par d'autres, et surtout les choses perçues obéissent selon lui à des phénomènes de constance qui sont authentiquement sensoriels<sup>1</sup>. Ainsi, que les qualités de forme ne modifient pas les sensations qui les fondent n'implique pas que ces sensations soient conformes à l'hypothèse de constance. Simplement, les relations constitutives des qualités de forme (la relation de « *Verschmelzung* » pour Stumpf et les « relations primaires » husserliennes) n'avaient rien à voir selon ces auteurs avec les relations causales en jeu dans les éventuelles exceptions à l'hypothèse de constance (si l'on fait exception de la continuité qu'elles introduisaient entre elles)<sup>2</sup>. Ainsi, que les sensations fondatrices des qualités de forme soient elles-mêmes conformes ou non à l'hypothèse de constance, cela relevait pour Stumpf et Husserl, comme nous le verrons plus loin, d'un autre problème. Par conséquent, il reste vrai de dire que les qualités de formes ainsi pensées n'impliquaient toujours *par elles-mêmes* aucune modification de leur substrat sensoriel ponctuel, et qu'elles se contentaient de s'ajouter à lui pour l'unifier par des relations internes de ressemblance et

---

<sup>1</sup> Voir plus haut, p. 31 note 2.

<sup>2</sup> Concernant Husserl, il me semble qu'il retrouve après James (voir plus loin pp. 519 sqq.) la distinction entre les modifications de fait et les modifications de droit qui sont apportées par les relations à leurs termes (soit qu'il la reprenne à James, dont il était un grand lecteur, soit qu'il la retrouve par lui-même). Ainsi, il peut renoncer en fait à l'hypothèse de constance tout en ne voyant aucune raison de droit d'y renoncer. Voir notamment *Recherches logiques, Tome 2, Recherches pour la phénoménologie et la théorie de la connaissance*, Traduction de Hubert Elie, Arion L. Kelkel et René Schérer, PUF coll. « Epiméthée », 2011, p. 12 : « A y regarder de près, la chose phénoménale ou le fragment de la chose, c'est-à-dire ici le phénomène sensible comme tel (la forme spatiale qui apparaît remplie de qualités sensibles), ne demeure jamais absolument identique quant à son aspect descriptif ; mais, en tout cas, il n'y a dans le contenu de ce 'phénomène' ('*Erscheinung*') rien qui exige nécessairement et avec évidence une dépendance fonctionnelle de leurs modifications à l'égard de celles des 'phénomènes' coexistants. Nous pouvons dire qu'il en est ainsi, aussi bien des phénomènes au sens d'objets apparaissant comme tels, que des phénomènes entendus comme les *vécus* dans lesquels apparaissent les choses phénoménales, de même que, conjointement, des complexions de sensations 'appréhendées' comme objets dans ces *vécus*. Des exemples appropriés sont fournis par certains phénomènes de sons ou de complexes sonores, d'odeurs ou d'autres *vécus* que nous pouvons facilement imaginer détachés de tout rapport avec l'existence des choses ». Sur la distinction des relations de droit entre contenus (comme relations de dépendance) et les relations de fait qu'ils entretiennent (qui incluent les relations causales, mais également la relation intuitive de *Verschmelzung*), voir plus loin, p. 186 note 1. Voir également *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, traduction de H. Dussort, PUF coll. « Epiméthée », Paris, 1991 (troisième édition), p. 112 : « C'est une fiction de supposer que le son dure absolument sans changement ». On notera que toute la suite de ce texte est de teneur parfaitement jamesienne. Sur les rapports de Husserl à James, voir notamment Jocelyn Benoist, « Phénoménologie ou pragmatisme? Deux psychologies descriptives », *Archives de philosophie*, 2006, vol. 69, n°3, pp. 415-441.

de dissemblance perçues. De ce point de vue, que les relations constitutives des qualités de forme soient directement perçues ou non, elles restaient toujours conçues selon le modèle kantien<sup>1</sup> de l'unification formelle d'un divers sensible pointilliste, permettant d'y « apercevoir » des choses<sup>2</sup>. Or, contre James en particulier, qui selon Köhler cherchait de manière semblable à faire des relations formelles entre sensations des contenus « d'expérience particulière directe », Köhler répondait que selon lui cette idée était « plutôt un obstacle qu'une aide », pour la bonne et simple raison qu'il lui semblait pouvoir affirmer que « la multitude des relations formelles, dont parlait James, n'apparaît pas dans l'expérience »<sup>3</sup>. Ainsi, le problème de l'unité sensorielle ne pouvait simplement pas être résolu pour la psychologie de la forme à l'aide de relations formelles, qu'elles soient conçues comme pensées ou comme ressenties.

Pour nous référer à ce point de vue, ayant recours, pour penser l'unité du monde sensible, à une aperception (pouvant prendre des formes variables) de relations formelles fondées sur une matière sensorielle (conforme ou non à l'hypothèse de constance), nous parlerons à son propos avec Merleau-Ponty d'un « intellectualisme des psychologues »<sup>4</sup>, que nous distinguerons plus loin avec lui d'un « intellectualisme transcendantal », qui cherche quant à lui à éliminer le fondement des formes dans une matière sensorielle<sup>5</sup>. Pour l'instant, nous pouvons nous contenter de distinguer clairement cet intellectualisme des psychologues de la psychologie de l'interprétation étudiée plus haut : l'intellectualisme des psychologues admet généralement que notre capacité à appréhender des relations entre les sensations nous est donnée « a priori », de sorte que la synthèse peut opérer immédiatement, sans recours à une expérience préalable. Ainsi, il échappe à l'objection d'une régression à l'infini qui frappe inévitablement toute théorie cherchant à dériver l'unité des choses

---

<sup>1</sup> « L'a priorisme kantien » est nommément rejeté par Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 305, qui note également le risque d'une mésinterprétation de la psychologie de la forme qui l'en rapprocherait (*Idem*, p. 549).

<sup>2</sup> Cf. notamment Benoist, *Sens et sensibilité*, Cerf, 2009, p. 33 sqq. : chez Husserl, la présence en chair d'une détermination objectale *perçue* dans le contenu sensible *vécu* reste toujours pensée comme une « interprétation (*Deutung*) » (p. 33), elle-même conçue à la manière néo-kantienne (p. 47 note 1) comme une « *Auffassung* » (appréhension ; p. 39). Même si elle ne suffit pas à faire une perception au sens strict pour Husserl (il faut pour cela une « visée » (*meinen*) intentionnelle de l'objet p. 36, mais toujours *sur la base* de sa présence préalable pp. 46-48), c'est bien l'appréhension qui est la porteuse *de la présence* (p. 48) de l'objectivité, de la totalisation du sens chosique, que ce soit à l'arrière-plan ou dans la perception (focale) proprement dite (p. 49). Nous verrons plus loin (pp. 244-245) que c'est précisément sur ce point que Merleau-Ponty cherche à se séparer de Husserl.

<sup>3</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 339.

<sup>4</sup> *Phénoménologie de la Perception*, p. 62

<sup>5</sup> Nous précisons alors notamment les raisons pour lesquelles la phénoménologie husserlienne nous paraît encore relever d'un tel « intellectualisme des psychologues », malgré les précautions innombrables par lesquelles Husserl a cherché à la démarquer de toute forme de psychologie.

principalement de l'expérience. Pour autant, il ne fait que s'insérer dans le cadre général d'une psychologie de l'interprétation, en se contentant de la corriger par l'ajout de relations formelles et de qualités de forme fondées sur elles, et en introduisant ainsi « un profond dualisme dans la psychologie, un dualisme entre le mécanisme aveugle et des forces mentales ordonnées »<sup>1</sup> : tel est du moins le reproche récurrent que la psychologie de la forme fit à l'école de Graz, initiée par Meinong et Ehrenfels<sup>2</sup>. Ainsi, l'école de Graz, par son « intellectualisme des psychologues », reconduisait d'une manière nouvelle la distinction entre sensation et perception (ou aperception), en faisant des qualités de forme un ajout tardif d'une « subjectivité » séparée du monde physique à un ensemble de sensations qui seules y seraient ancrées directement.

L'examen des objections de la psychologie de la forme à son encontre nous permettra d'abord de cerner clairement à cet égard la spécificité de la conception « gestaltiste » de l'unité sensorielle par rapport à celle de la théorie des qualités de forme, avant de la présenter ensuite pour elle-même. Il nous faut ainsi d'abord comprendre pourquoi, d'après Wertheimer :

« Les 'Gestalten' ne sont pas des sommes de contenus agrégés, érigées subjectivement sur des pièces détachées données de manière primaire : des structures contingentes, subjectivement déterminées, et adventices. Elles ne sont pas simplement des 'Qualitäten' additionnelles aveugles, aussi détachées et inflexibles que leurs 'éléments' ; pas plus qu'elles ne sont seulement quelque chose d'ajouté à un matériau déjà donné, purement 'formelles' »<sup>3</sup>.

## 2. Objections de la psychologie de la forme

### a. Une appréhension formelle ne suffit pas à expliquer les unités sensorielles

En premier lieu, les qualités de forme perçues ne peuvent pas résulter simplement de l'appréhension de relations de ressemblance ou de dissemblance entre des sensations ponctuelles. De telles relations entre sensations ponctuelles existent nécessairement en nombre infini au sein d'un même champ visuel, de sorte qu'il resterait à expliquer la sélection des relations pertinentes

---

<sup>1</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 560.

<sup>2</sup> Voir par exemple Koffka, « Perception », p. 536 ; *Principles of Gestalt Psychology*, p. 559 ; Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 177 et p. 199 ; et Wertheimer, Wertheimer, Max, « Untersuchungen zur Lehre von der Gestalt », I, *Psychologisches Forschung*, 1922, I, p. 54 (SB 15).

<sup>3</sup> Wertheimer, Max, « Untersuchungen zur Lehre von der Gestalt », I, *Psychologisches Forschung*, 1922, I, pp. 53-54 (SB 15).



comme le facteur essentiel dans la production des qualités de forme<sup>1</sup>. Ainsi, il était généralement admis dans l'école de Graz que les qualités de forme n'étaient fondées sur les sensations ponctuelles que de manière ambiguë, c'est-à-dire que plusieurs qualités de forme pouvaient toujours apparaître à partir des mêmes stimuli, ce qui laissait au sujet une liberté à l'égard des qualités de forme produites, qu'il pouvait toujours produire sous diverses formes (ou même s'abstenir de produire), mais ce qui impliquait également qu'il y ait de la part du sujet un « acte psychique de synthèse » pour les produire<sup>2</sup>. Même si, comme nous l'avons vu, Ehrenfels précisait que pour un même fondement une seule qualité de forme est toujours immédiatement donnée, et que l'ambiguïté ne résulte en chaque cas que d'une modification du fondement par l'imagination, on pouvait encore demander pourquoi (et par quoi), dans l'exemple du carré blanc sur fond noir qu'il donnait, comme nous l'avons vu plus haut, les relations de dissemblance aux contours du carré blanc sont particulièrement sélectionnées pour être comparées entre elles et fonder ainsi immédiatement (avec probablement les relations de ressemblance entre les sensations blanches au sein du carré même) une qualité de forme supérieure. Pourquoi notamment sélectionnons-nous généralement un fondement permettant de voir un carré blanc sur fond noir, plutôt qu'un écran noir percé d'un trou carré sur fond blanc ? Cette sélection ne peut pas être constamment arbitraire, sans quoi le monde n'aurait pas l'unité stable que nous lui connaissons (rappelons que nous avons exclu d'expliquer cette unité par l'expérience préalable) : il faudrait donc pour finir admettre qu'elle est téléologiquement orientée<sup>3</sup>. Ainsi, fonder, de quelque manière que ce soit, les qualités de forme sur des relations formelles entre sensations ponctuelles, c'était déjà, selon la psychologie de la forme, se rendre coupable de « vitalisme »<sup>4</sup>. On peut d'abord entendre cette accusation en un sens large, dans la mesure où, comme nous l'avons vu, Koffka range sous cette catégorie toute forme de dualisme explicatif en psychologie : le problème des « qualités de forme » (comme des relations « intellectuelles » ou formelles en général), serait de ce point de vue qu'elles sont simplement ajoutées aux sensations traditionnelles pour rendre compte de la perception des formes, sans plus

---

<sup>1</sup> Par exemple Koffka, *The Growth of the mind*, p. 209 ; Köhler « An aspect of Gestalt Psychology », *Psychologies of 1925*, p. 181 : « mathematically, all imaginable patterns might be considered in such a field of independent elements, whereas in vision always quite individual forms are before us under given condition ». Cf. Köhler, « Komplextheorie und Gestalttheorie » (SB 379 sqq.).

<sup>2</sup> Gurwitsch, *Théorie du champ de la conscience*, pp. 60-63. Voir également Denis Fiset et Guillaume Frechette « Le legs de Brentano », in *A l'école de Brentano*, p. 100 ; pp. 104-105 ; Koffka, « Zur Grundlegung der Wahrnehmungspsychologie. Eine Auseinandersetzung mit V. Benussi », *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, 1915, 73, p. 19 (SB 372).

<sup>3</sup> Koffka, *The Growth of the mind*, pp. 209-210.

<sup>4</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 559.

d'explication, et au risque de les faire passer pour des solutions, alors qu'elles ne font que renommer et, au mieux, préciser le problème de l'unité sensorielle. Au sein de l'école de Graz, la théorie de la « production » de Witasek et Benussi admettait certes que les qualités de formes puissent être « produites » par des processus physiologiques, qui ne se résumeraient donc pas à être des processus « mentaux » ou « intellectuels », introduits exclusivement à cet effet, mais elle refusait de spéculer sur leur nature<sup>1</sup>. Dès lors, ces processus physiologiques restaient « définis en termes de leurs effets »<sup>2</sup>, et ajoutés aux autres processus physiologiques comme un « *deus ex machina* » afin d'« expliquer l'ordre »<sup>3</sup>. Or on peut également entendre à cet égard l'accusation de vitalisme en un sens très précis, et y voir une forme d'allusion, dans la mesure où, comme le rappelait Koffka lui-même dans *The Growth of the Mind*, c'est précisément en s'appuyant sur l'irréductibilité des qualités de forme d'Ehrenfels à des sensations séparées (qui pourraient être issues de transmissions nerveuses indépendantes), que Erich Becher entreprit en 1911 de démontrer la nécessité du vitalisme en neurophysiologie<sup>4</sup>.

La psychologie de la forme ne s'en est toutefois pas tenue à cette critique, en elle-même sans conséquences, mais elle s'est attachée à réfuter empiriquement le point de vue général de l'intellectualisme des psychologues, tout en cherchant à montrer qu'on pouvait répondre dans des termes purement physiologiques aux objections légitimes des tenants de la théorie des qualités de forme à l'encontre de l'associationnisme.

D'abord, si nous choisissons bien constamment, en fonction d'intérêts lointains, plus ou moins fondamentaux, la forme du monde que nous percevons, il devrait rester possible de modifier à volonté les figures que ce monde nous présente. Or il n'en est évidemment rien. Nous ne pouvons généralement pas voir comme figure le fond qui s'étend derrière les choses qui nous apparaissent spontanément : le ciel, par exemple, que nous voyons entre les maisons, « demeure 'un arrière-fond

---

<sup>1</sup> Koffka, « Zur Grundlegung der Wahrnehmungspsychologie », p. 36. (SB 376-377).

<sup>2</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 559.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 560.

<sup>4</sup> Koffka, *The Growth of the mind*, pp. 235-236. Cf. également Ash, *Gestalt Psychology in German Culture*, p.9 : « The Gestalt problem became linked with the mechanism-vitalism controversy when neovitalist Hans Driesch and psychovitalist Erich Becher maintained that the 'psychological reality' of perceived form justified the notion of an independent 'psychical causality'. Related controversies in neurophysiology began when Johannes von Kries and Becher criticized the prevailing view of nerve transmission by isolated conducting pathways as inadequate to account for the perception of ordinary, complex objects ».

sans forme' »<sup>1</sup>, malgré nos efforts pour le voir comme une chose qui serait délimitée par les murs des maisons.

Ce n'est que dans le cas de certaines figures ambiguës, généralement proposées à l'observation pour cet effet même par les psychologues, que nous avons l'impression de pouvoir choisir à volonté la figure que nous souhaitons voir, au détriment d'une autre également possible. Encore ces figures ambiguës ne laissent-elles généralement qu'un choix limité entre différentes figures imposées, et cette organisation volontaire des figures perçues n'a-t-elle généralement pas lieu immédiatement : quand nous passons volontairement d'une figure à une autre, généralement en déplaçant notre attention d'une partie de la figure préalable à une autre<sup>2</sup>, ou de la figure à certaines parties de son fond (donc d'une manière qui est elle-même soumise à des conditions strictes, si l'on veut qu'elle opère), nous devons encore attendre, la plupart du temps, que la réorganisation se produise, ce qui prend un temps irréductible pour notre volonté. Ce « Gestalt-Switch » a d'ailleurs parfois lieu également de manière totalement spontanée, alors même que nous ne souhaitons pas qu'il se produise<sup>3</sup>.

En réponse à ce type de figures, et en réponse d'une manière générale à cette manière de concevoir l'unité des sensations que nous avons appelée l'intellectualisme des psychologues, les psychologues de la forme ont proposé de nombreux arrangements de points ou de lignes, dans lesquels chacun peut constater directement que certains groupes se forment plus aisément que d'autres<sup>4</sup> (là encore, indépendamment de toute explication possible par l'expérience préalable : les figures les plus familières ne sont pas perçues au sein de ces arrangements si d'autres sont plus faciles à voir immédiatement<sup>5</sup>). Lorsqu'il reste possible d'unifier des arrangements de points autrement que selon les « groupes naturels » qu'ils forment spontanément, une résistance très nette se manifeste à la perception de ces autres groupes. Par exemple, il est particulièrement difficile de voir une simple série de points (a, b, c, d,...), arrangés en paires de points rapprochés (ab, cd, ef,...), autrement que sous la forme, précisément, de ces paires ab, cd, ef,... :

---

<sup>1</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 187. L'argument est utilisé par Koffka contre la théorie de la production de Benussi : Koffka, « Zur Grundlegung der Wahrnehmungspsychologie », p. 31 (SB 375).

<sup>2</sup> Dans le cas célèbre du lapin-canard de Jastrow, il faut regarder de gauche à droite pour voir le canard, et de droite à gauche pour voir le lapin (ou l'inverse).

<sup>3</sup> Sur tout ceci, voir par exemple Köhler, *Psychologie de la forme*, pp. 170-172, et Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la Perception*, pp. 312-313 (même si, comme nous le verrons, l'interprétation que Merleau-Ponty tire de ces faits est sensiblement différente de celle de la psychologie de la forme).

<sup>4</sup> Voir notamment Wertheimer, « Untersuchungen zur Lehre von der Gestalt », II, *Psychologische Forschung*, 1923, 4.

<sup>5</sup> Voir la série d'exemples donnée par Gottschaldt : Köhler, *Psychologie de la forme* pp. 190-195 ; Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 152-159 ; pp. 396-398.

... .. Figure 1

ab cd ef ...

On peut *faire l'effort* de voir les paires bc, de,... mais on ne parviendra généralement à les voir comme telles qu'une par une, et l'ensemble de la série ne restera perceptible que selon l'organisation ab, cd, ef,... initiale. Il en va de même avec des paires de lignes parallèles : « tout se passe comme si certaines forces maintenaient ensemble les paires de lignes les plus proches »<sup>1</sup>. Ces forces n'ont aucune raison d'être dans le cadre d'une théorie intellectualiste de la perception<sup>2</sup>. Elles feraient davantage signe vers une association par contiguïté, si nous n'avions pas déjà montré que celle-ci est insuffisante pour expliquer l'organisation de l'expérience en qualités de forme (dont notre série de points organisée en paires est un exemple) ; et qu'elle présuppose en outre, pour avoir des effets notables, une ressemblance qualitative associant déjà entre eux les éléments contigus – ce qui est le cas de nouveau dans notre série de points.

Or, en second lieu, l'unité des « choses », ou des figures elles-mêmes, comme « qualités de forme » dans le champ visuel, ne résulte pas non plus seulement de l'appréhension de la différence de leur couleur à l'égard du fond sur lequel elles apparaissent. Koffka prend l'exemple d'une tache d'encre sur un papier blanc : « pourquoi la tache est-elle une unité ; comment devient-elle ségréguée de son environnement ? La réponse semble évidente : parce qu'elle est colorée différemment »<sup>3</sup>. Pourtant, des expériences menées par Susanne Liebmann pour isoler l'effet de la différence de couleur des stimuli sur la perception des formes ont montré que, dans des conditions de luminosité égale (surtout lorsque cette luminosité reste relativement faible<sup>4</sup>), la forme d'une figure très colorée sur un fond neutre (gris) peut disparaître presque totalement, alors même que la différence de coloration continue à être perceptible globalement : « on voit une tâche vague et vacillante, et même cela peut disparaître complètement pour de courtes périodes de temps »<sup>5</sup>. En revanche, une figure

---

<sup>1</sup> Köhler « An aspect of Gestalt Psychology », *Psychologies of 1925*, p. 168.

<sup>2</sup> Nous verrons qu'une grande partie de l'effort philosophique de Merleau-Ponty a consisté à chercher à ces forces une raison d'être, en introduisant dans l'intellectualisme une stratification des modes de structuration, et en repensant ces forces comme des forces de motivation issues d'une strate « existentielle » ultime, et fondatrice pour la strate proprement intellectuelle.

<sup>3</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 125.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 128.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 126. Voir également Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 164. Les résultats de Liebmann sont présentés en 1927 dans « Über das Verhalten farbiger Formen bei Heiligkeitgleichheit von Figur und Grund », *Psychologisches*

d'un gris très légèrement différent apparaît sur le même fond très distinctement, avec des contours nettement découpés, dès lors que la luminosité de la figure et du fond est différente<sup>1</sup>. Ces expériences prouvent que l'unité figurale d'un ensemble *de stimuli* ne leur est pas fournie par l'appréhension des relations formelles *des sensations* ponctuelles qui leur correspondraient terme à terme selon l'hypothèse de constance, mais qu'elle vient de plus bas, c'est-à-dire qu'il y a déjà une « organisation » des stimuli qui s'effectue (ou non, dans notre exemple) avant la sensation que nous en recevons. Et le fait de percevoir des figures nettement distinctes lorsqu'on nous en présente réellement ne dépend donc pas, ou du moins pas exclusivement<sup>2</sup>, de notre capacité à apercevoir les relations de similitude ou de différence des sensations qui en résultent, mais, plus profondément, du fait que la distribution des stimuli proximaux ponctuels avec leurs propriétés absolues soit déjà ou non organisée en « unités » distinctes, déjà « ségréguées » de leur environnement. Cette « organisation » précède l'appréhension éventuelle de la différence de couleur de la figure par rapport à l'environnement et la rend possible, puisque c'est par elle seulement que la « distribution géométrique » des stimuli proximaux, avec leurs propriétés absolues bien tranchées, est transmise ou non à la conscience. En d'autres termes, l'hypothèse de constance apparaît de nouveau soumise à une contingence qui la rend problématique, et ne peut être respectée à la limite que dans le cadre de conditions *physiologiques* restrictives qui doivent être prises en compte au nombre des facteurs par lesquels l'unification du monde sensible semble s'opérer. Notamment, cette unification dépend donc bien plus des différences de luminosité entre les stimuli que de leurs différences de couleur : or, si tout le problème de l'unification résidait dans l'appréhension que nous pouvons faire de ces différences (dans « l'a priori matériel », par exemple, par lequel elles *doivent* se distinguer plus ou moins devant une conscience), rien ne permettrait de justifier que nous appréhendions mieux les différences de luminosité que les différences de couleur, surtout lorsque les premières sont minces et les secondes considérables. Ce fait (connu depuis sous le nom d'« effet Liebmann ») possède donc une contingence qui fait signe à nouveau vers une légalité naturelle, causale, de l'organisation sous-jacente à l'unité perçue :

---

*Forschung*, 9, pp. 300-353. Une traduction anglaise précédée d'une présentation de l'article de Susanne Liebmann a été fournie dans la revue *Perception*: « Behavior of colored forms with equiluminance of figure and ground », traduit de l'anglais et présenté par M. West, L. Spillmann, P. Cavanagh, and coauthors, *Perception*, 1996, volume 25, pp. 1451-1495.

<sup>1</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 127. Hors du laboratoire, « les différences de nuances s'accompagnent ordinairement de différences de luminosités ». C'est pourquoi, note Köhler, « les daltoniens, dans l'ensemble, sont parfaitement capables de s'occuper de leur environnement » *Psychologie de la forme*, p. 164.

<sup>2</sup> Voir plus loin, p. 183 notamment.

« Ceci prouve que la différence de stimulation n'est pas en elle-même équivalente à la ségrégation d'une aire ; cette dernière, loin d'être la simple projection géométrique d'une distribution rétinienne, est un effet dynamique qui a lieu davantage avec certaines différences de stimulus qu'avec d'autres »<sup>1</sup>.

D'autres faits, relevant du même ordre de phénomènes, attestent d'une contingence similaire qui conduit aux mêmes conclusions : le rouge et le jaune, par exemple, produisent davantage de ségrégation (sur fond gris toujours) que le bleu et le vert<sup>2</sup> ; et le blanc également davantage que le noir<sup>3</sup>. C'est-à-dire qu'une tache rouge sur un fond gris de même luminosité tend davantage à être perçue comme une unité aux contours nettement délimités qu'une tache bleue dans les mêmes conditions : le rouge est ainsi moins sujet à l'effet Liebmann que le bleu. Puisqu'il en va de même du blanc par rapport au noir, et que l'effet Liebmann est davantage prononcé à mesure que l'illumination globale est faible, « une figure d'un rouge saturé sur un fond blanc fortement illuminé ne révélerait pratiquement pas d'effet Liebmann du tout »<sup>4</sup>. Là encore, il semble impossible de rendre compte de ces différences contingentes d'effet des différentes couleurs sur la ségrégation, dans les seuls termes d'une plus ou moins grande difficulté à saisir consciemment leurs différences phénoménales avec l'environnement. La plus ou moins grande difficulté à saisir la différence résulte de l'organisation, de la ségrégation qui a lieu ou non, elle ne l'explique pas.

La psychologie de la forme en conclut que l'organisation des stimuli est une question d'unification physique, bien avant que d'être une question d'aperception de leurs relations formelles. Et par conséquent, c'est sur des stimuli, et non sur des sensations, que les relations constitutives des Gestalten immédiatement perçues sont fondées<sup>5</sup>. Plus exactement encore, il faut comprendre cette organisation très concrètement comme une *attraction* des stimuli proximaux (ou des processus physiologiques qu'ils provoquent linéairement : nous négligerons pour l'instant cette étape intermédiaire pour plus de simplicité), cette attraction ayant lieu en fonction de leurs ressemblances, la dissemblance tendant au contraire à créer une répulsion réelle rendant compte de la ségrégation :

---

<sup>1</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 127.

<sup>2</sup> *Idem*. C'est pourquoi Koffka et Harrower introduisent la distinction entre « couleurs molles » et « couleurs dures ».

<sup>3</sup> *Idem*, p. 128.

<sup>4</sup> *Idem*.

<sup>5</sup> Koffka, « Perception », p. 543-544. Nous reviendrons plus loin en détails (pp. 118-119) sur ce point essentiel.

« L'égalité de stimulation produit des forces de cohésion, une inégalité de stimulation des forces de ségrégation, pourvu que l'inégalité comporte un changement abrupt »<sup>1</sup>.

C'est précisément le reproche que Köhler adresse finalement à l'associationnisme, que d'être un naturalisme inconséquent, dans la mesure où il cherche à unifier physiquement les stimuli proximaux en fonction de leur seule contiguïté, donc par une relation purement externe, c'est-à-dire qui ne repose en rien sur les « 'caractéristiques dans la relation' »<sup>2</sup> des termes concernés :

« On pensait autrefois que la loi de l'association par contiguïté était particulièrement intéressante parce qu'elle donnait de l'éducation une interprétation en termes de mécanique pure. Pouvait-on être plus proche de l'esprit des sciences naturelles ? Je dois avouer cependant que, vue précisément sous l'angle de la science, la loi de l'association par contiguïté me paraît relever d'une conception pour le moins singulière. Deux processus *A* et *B* se déroulent simultanément et, quelle que soit leur nature, un lien devrait se former entre eux ! Je ne connais pas une seule loi de la physique ou de la chimie qui puisse être comparée à cet égard à la loi de contiguïté ... Lorsqu'en physique, deux objets ou deux événements, *A* et *B*, entrent fonctionnellement en relations mutuelles, ce rapport réciproque et ses conséquences sont invariablement déterminés par les caractéristiques de *A* et *B*. C'est le cas en astronomie, où l'accélération d'une étoile par une autre est fonction de la masse. Il en est de même en électrostatique, où la direction que l'action réciproque est appelée à prendre dépend du signe des charges électriques. En chimie, les atomes réagissent ou bien demeurent indifférents les uns aux autres selon ce qu'il en est de leurs caractéristiques. Réciproquement, il n'est pas d'exemple d'interaction où la nature des facteurs, entraînant cette interaction, ne joue aucun rôle. Mais la loi classique de l'association par contiguïté ignore cependant, de façon tacite, la nature des choses en association »<sup>3</sup>.

Ainsi s'explique le fait, sur lequel nous avons déjà insisté, que la proximité ou contiguïté ne joue un rôle véritable dans l'association qu'à partir du moment où les termes sont déjà en relation mutuelle de par leur ressemblance : exactement comme dans le cas de l'interaction gravitationnelle, le facteur de proximité n'intervient que comme modulateur de l'intensité de la relation qui doit s'être établie par ailleurs entre les caractéristiques des termes (en l'occurrence, leurs masses). En aucun cas, il ne provoque par lui-même cette relation : « deux corps peuvent être aussi près l'un de l'autre qu'ils le

---

<sup>1</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 126.

<sup>2</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 117.

<sup>3</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, pp. 258-259. Voir également Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 166-167 et p. 557.

souhaitent sans exercer la moindre force *électrique* l'un sur l'autre, s'ils sont électriquement neutres »<sup>1</sup>. Le déclencheur de la relation physique d'interaction, c'est la ressemblance, sous un certain rapport, des termes concernés. « Par conséquent, dans notre organisation psychophysique, quand deux parties hétérogènes forment un groupe à cause de leur proximité, il doit y avoir un aspect selon lequel elles sont égales et par conséquent capables d'influer l'une sur l'autre »<sup>2</sup>. C'est sur le modèle de ces interactions physiques que la psychologie de la forme entend donc renouveler le naturalisme de l'associationnisme.

Il est vrai que cette unification physique reste ainsi fondée sur les relations formelles des stimuli proximaux (ou du moins des processus cérébraux qui entrent en interaction), puisqu'elle dépend précisément de leur ressemblance<sup>3</sup> : on aurait donc vite fait d'en conclure qu'elle doit reposer à nouveau sur une aperception. Mais, d'abord, nous avons vu que cela ne saurait être le dernier mot de l'explication, puisque les gradients de luminosité joueraient à cet égard, de manière incompréhensible, un rôle bien plus important que les gradients de couleur. *Certaines* relations formelles impliquent ou créent une attraction réelle, exactement comme en physique la possession commune *d'une masse* provoque l'attraction gravitationnelle, ou comme l'attraction et la répulsion magnétiques reposent sur une ressemblance ou une dissemblance *de polarité*. De plus, dans ces derniers cas, il serait bien absurde de vouloir conditionner les interactions naturelles, qui ont lieu, à l'existence d'une appréhension consciente de la ressemblance des termes en question, sous prétexte qu'il faut en effet que ces termes soient ressemblants sous quelque rapport pour que ces interactions aient lieu. Tout le monde conviendra, me semble-t-il, qu'il faut, dans ces cas-là, distinguer entre des relations formelles *réelles* et des relations formelles *aperçues*, les premières fondant la possibilité des secondes : même si l'on refusait d'attribuer, sans plus de précautions, une « masse » ou une « polarité », qui sont des déterminations intellectuelles, aux choses réelles qu'elles déterminent, il faut bien qu'une ressemblance réelle quelconque existe entre ces choses pour que le physicien puisse attribuer à chacune d'elles une « masse » ou une « polarité » qui soient chaque fois similaires. De même, les psychologues de la forme conditionnent l'aperception des ressemblances entre les sensations à l'existence de ressemblances réelles entre les stimuli proximaux (et entre les

---

<sup>1</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 167.

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

<sup>3</sup> « Bien que les stimuli locaux soient mutuellement indépendants, ils mettent en évidence des relations formelles comme celles de proximité et de similarité. Les stimuli reproduisent, en ce sens, les relations formelles correspondantes qui s'affirment entre les éléments de surface des objets physiques. Ces relations formelles dans les objets physiques sont préservées, en tant que relations correspondantes, dans les stimuli et puisque l'organisation dépend de ces derniers, elle dépend aussi des premières » Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 167.



processus physiologiques qui leur correspondent linéairement dans l'organisme), et ce sont à l'évidence ces dernières seulement qui expliquent l'organisation qui a lieu, dont les résultats seuls peuvent être aperçus selon des relations formelles conscientes. Ce qui s'ajoute à une simple somme de sensations pour rendre compte des *Gestaltqualitäten* d'Ehrenfels selon la psychologie de la forme n'est ainsi rien d'autre qu'un ensemble de relations physiques d'interaction qui, de manière consciente, unissent par en dessous ces différentes sensations en une totalité déjà relativement transposable<sup>1</sup>. Bien entendu, cette explication suppose que les relations causales physiologiques puissent faire l'objet d'une sensation directe, et nous verrons que c'est finalement cette supposition qui fonde l'ensemble de l'édifice gestaltiste.

### **Attraction réelle des stimuli unifiés**

L'unité des figures et des groupes qui apparaissent dans le champ sensible serait donc produite par des « forces de cohésion » physiques, attirant réellement les uns aux autres les stimuli proximaux similaires. Si toutefois nous ne voyons pas uniquement des sphères ou des cercles dans ces conditions (comme, dans l'eau, une goutte d'huile se forme sous l'effet d'une interaction semblable), c'est que les conditions de la rétine, notamment, sont telles qu'elles maintiennent les stimulations ponctuelles qui y sont reçues séparées<sup>2</sup>. Köhler appelle contraintes « topographiques »<sup>3</sup> ce type de contraintes, en l'occurrence physiologiques, qui empêchent l'interaction dynamique entre les processus d'aller au terme de l'« autorépartition »<sup>4</sup> qu'elle déterminerait si elle était libre de tout obstacle. On peut supposer pour commencer que les réactions rétinienne aux stimuli sont également transmises jusqu'au cortex par des voies séparées, de sorte que la distribution géométrique des stimuli sur la rétine s'y projette sous la forme d'un modèle (« *pattern* »)<sup>5</sup> de processus isomorphe au modèle des réactions photochimiques de la rétine, lui-même isomorphe au modèle des stimuli reçus<sup>6</sup>. Les « forces de cohésion », peut-être déjà à l'œuvre sur la rétine, devront alors se reproduire entre les processus isomorphes qui atteignent le cortex. Elles se manifestent notamment par l'unité du champ phénoménal qui nous apparaît, *mais pas seulement* : certains

---

<sup>1</sup> Voir notamment Köhler, *Die physischen Gestalten*, pp. 35-40 (SB 35-40).

<sup>2</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 138.

<sup>3</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 109.

<sup>4</sup> Par exemple *Idem*, p. 134.

<sup>5</sup> Sur le sens du mot « *pattern* » dans la psychologie de la forme, voir notamment Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 59 : « *Pattern* ne signifie rien d'autre ici qu'une combinaison d'événements indépendants », c'est-à-dire un ensemble dont la réalité n'est que « géométrique ou combinatoire ».

<sup>6</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 134.

phénomènes montrent qu'elles parviennent bien à agir alors dans le sens d'un rapprochement réel des processus concernés (c'est-à-dire similaires), ce qui n'aurait pas pu avoir lieu sur la rétine. Par conséquent, il faut supposer que les contraintes topographiques, dans la région du cortex où les stimuli se projettent finalement, sont moindres que sur la rétine (ou que les forces d'interaction dynamique y sont supérieures<sup>1</sup>). Tant que la stimulation venue de la rétine est projetée sur le cortex, elle exerce toutefois en elle-même une contrainte sur la localisation et l'autorépartition possible dans le cortex des processus qui s'y projettent<sup>2</sup>. Néanmoins, « les autodistributions dynamiques commenceront là »<sup>3</sup>. Comme nous le verrons plus loin en détail, les psychologues de la forme admettent encore un isomorphisme psychophysique, ou plus exactement psychophysiologique, simplement ils ne le situent plus entre les stimuli rétinien et les sensations, mais entre les sensations et les « excitations » qui ont lieu dans le cortex. Ce sont ces dernières qui interagissent et se modifient réellement sous l'effet de leur similarité et de leur dissemblance.

Quels sont ces phénomènes, autres que l'unité sensorielle, par lesquels les effets de ces interactions se manifestent à la conscience ? Bien entendu, il ne s'agit de rien d'autre que de l'ensemble des faits qui s'opposent à l'hypothèse de constance, et dont nous avons déjà dressé une classification sommaire plus haut. Comme nous le verrons plus loin, les psychologues de la forme ont notamment cherché à montrer que les phénomènes de constance pouvaient s'expliquer, au moins hypothétiquement, dans les termes de ces « autodistributions dynamiques » de stimuli, qui auraient lieu sous l'effet de leurs forces réciproques de cohésion. Nous n'y insisterons cependant pas pour l'instant, dans la mesure où ces explications hypothétiques, particulièrement complexes, ne tirent leur plausibilité et leur intérêt que du fait que les principes simples sur lesquels elles reposent trouvent à s'appliquer de manière bien plus directe à des phénomènes qui, une fois relevés, semblent pour leur part faits tout exprès pour les illustrer de manière extrêmement éloquente.

On peut d'abord observer l'effet de ces forces d'attraction sur des distributions d'unités déjà formées. Nous pouvons à cet égard commencer par reprendre l'exemple d'une série de lignes parallèles que nous utilisions plus haut. Même si Koffka remarque qu'elles n'apparaissent pas tant chacune comme des figures pour elles-mêmes que comme les délimitations de bandes blanches sur un fond blanc, il reste qu'à bien y regarder, ces délimitations apparaissent généralement, dans de

---

<sup>1</sup> Cf. Köhler, *Die physischen Gestalten*, p. 209 (SB 209-210) : Köhler fait l'hypothèse que lorsque les courants séparés issus de la rétine atteignent le cortex visuel, une résistance accroît leur concentration, de telle sorte que des réactions chimiques peuvent avoir lieu le long des lignes de discontinuité.

<sup>2</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 138.

<sup>3</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 134.

tels schémas, légèrement incurvées vers l'intérieur : « des observateurs entraînés peuvent même décrire les courbes qui délimitent les bandes blanches, qui sont légèrement convexes vers l'intérieur »<sup>1</sup>. L'effet d'une attraction entre les deux lignes similaires semble ici particulièrement patent, et, d'une manière générale, un grand nombre d'illusions d'optique célèbres, comme celles proposées par Zöllner et Jastrow, qui étaient jusque-là expliquées comme des erreurs de jugement, peuvent être expliquées bien plus intuitivement, une fois acceptées les prémisses de la psychologie de la forme<sup>2</sup>. Chaque fois, ces effets restent cependant assez modérés, ce qui semble indiquer qu'ils sont largement contraints, et ils sont rapidement corrigés par une attention analytique – ce qui n'implique évidemment pas, comme nous y avons déjà insisté, qu'ils ne soient pas réels.

Une telle contrainte ne semble pas exister, en revanche, lorsque les distributions d'unités concernées sont celles qui sont issues respectivement de chacun de nos deux yeux. Les deux distributions sont alors évidemment toujours très fortement similaires. Or il se trouve, comme chacun sait, que nous tendons toujours à les faire se projeter l'une sur l'autre afin de conserver une « bonne » vision binoculaire<sup>3</sup>. Les psychologues de la forme se sont emparés de ce fait banal pour en faire un argument de poids en faveur de leurs principes :

« Deux objets similaires dans notre champ de vision s'attireront l'un l'autre avec une force décroissant [en mesure inverse de] la distance entre eux. Quand ordinairement nous regardons deux lignes parallèles relativement proches l'une de l'autre, cette force n'aura pas sur elles d'effet mesurable de déplacement. Mais répartissez ces lignes sur les deux yeux par le moyen d'un stéréoscope ou d'un haploscope, et l'effet de cette force deviendra aussitôt apparent. Une seule ligne sera vue, les yeux se déplaçant automatiquement de manière à placer les deux lignes sur des lignes correspondantes dans les deux yeux. Le même principe explique pourquoi nous ne voyons ordinairement pas des choses doubles »<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Koffka, « Perception », p. 554.

<sup>2</sup> Köhler, *Die physischen Gestalten*, p. xviii (SB 19-20) ; Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 275 ; Voir Koffka : « Die Wahrnehmung von Bewegung », in *Handbuch der normalen und pathologischen Physiologie*, her. Von Bethe u.a. 12, 2, pp.1116-1214, et « Psychologie der optischen Wahrnehmung », *Idem*, pp. 1215-1271.

<sup>3</sup> Plus exactement : « Il est bien connu que dans ce cas nos yeux se tournent sans intention de notre part jusqu'à ce degré de convergence qui amène les deux lignes sur deux verticales correspondantes des deux rétines, les deux processus physiologiques devenant probablement plus intimement unis dans ces circonstances qu'avec aucun autre degré de convergence » Köhler « An aspect of Gestalt Psychology », *Psychologies of 1925*, p. 192.

<sup>4</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 315. Voir également Köhler « An aspect of Gestalt Psychology », *Psychologies of 1925*, pp. 191-192.

Le réflexe de convergence est ainsi traité comme une conséquence directe du dynamisme inhérent aux stimulations sensorielles reçues par le cortex<sup>1</sup>. Cela implique toutefois une hypothèse supplémentaire : il faut inclure le système moteur de l'organisme au nombre des conditions permettant à l'unité sensorielle de se réaliser<sup>2</sup>. Autrement dit, il faut supposer que les forces d'attraction sensorielles puissent entraîner dans leur sens les mouvements des organes mobiles de l'organisme lorsque ceux-ci sont susceptibles de fournir le rapprochement effectif des stimuli similaires vers lequel elles tendent, et qu'en somme les systèmes sensoriels et moteurs n'en font qu'un : le système sensori-moteur, à concevoir comme un unique système dynamique. Cette nouvelle hypothèse, loin d'être un simple ajout de circonstance pour les psychologues de la forme, est pour eux tout à fait fondamentale, dans la mesure où elle permet d'appliquer à la psychologie du comportement en général des principes jusque-là à l'œuvre seulement dans la psychologie de la perception. Même s'il excéderait le cadre de cet ouvrage de donner un aperçu tant soit peu complet de la psychologie gestaltiste du comportement, il est important d'insister sur le fait que, pour Koffka du moins, il n'y a fondamentalement de psychologie que comme psychologie du comportement<sup>3</sup>. Le problème qu'il assigne à la psychologie de la forme est d'élucider comment les stimuli géographiques (les stimuli proximaux) sont transformés en un « milieu de comportement », déterminant, de manière consciente ou non, le comportement<sup>4</sup>. A cet égard, les réflexes occupent une place centrale dans l'argumentation gestaltiste, puisqu'ils admettent donc, semble-t-il, une

---

<sup>1</sup> Voir également Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 266-272 pour une explication similaire de la vision en relief.

<sup>2</sup> *Idem*, pp. 310-311 ; p. 316.

<sup>3</sup> « La psychologie étudie le comportement des êtres vivants » *Idem*, p. 10. Voir également p. 25. Koffka suit en cela la ligne du behaviorisme. Mais, dans la mesure où la psychologie de la forme estime, cette fois à l'exact opposé du behaviorisme, que le comportement ne peut pas être compris si l'on ne comprend pas les perceptions sur lesquelles il repose, la perception s'invite, pour ainsi dire de force, dans les traités de psychologie de la forme, pour finalement y occuper presque toute la place. Le même mouvement peut être observé dans *La structure du comportement* de Merleau-Ponty, qui, partant d'une étude du comportement, renvoie peu à peu les problèmes essentiels à une étude du développement perceptif, qui finissent par occuper toute la volumineuse *Phénoménologie de la Perception*. Parce que nous ne prétendons pas ici prendre à bras le corps tous les problèmes traités par la psychologie de la forme et les philosophies qu'on peut en tirer, nous nous centrons donc sur la difficulté qui nous est apparue la plus essentielle, à savoir la question du développement perceptif. Ainsi, nous renversons l'ordre des questions par rapport à la psychologie telle que Koffka la conçoit, et ne traitons pas en priorité du comportement, mais du développement perceptif, et c'est seulement dans la mesure où elles apparaîtront nécessaires à une compréhension de ce développement que nous aurons recours, comme ici, aux études des psychologues de la forme sur le comportement proprement dit. Néanmoins, nous ne devons pas perdre de vue que l'étude de la perception dans la psychologie de la forme – et dans la philosophie que cherche à en tirer Merleau-Ponty – est bel et bien finalisée par l'étude du comportement, et non l'inverse.

<sup>4</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 34.

application simple des principes initialement conçus pour rendre compte de la perception : les mouvements oculaires de convergence seraient ainsi un résultat direct des forces d'attraction ayant lieu entre les projections des distributions rétinienne sur le cortex, forces qui joueraient alors le rôle d'un *champ* physique déterminant le comportement réflexe<sup>1</sup>. La psychologie de la forme renouvelait ainsi en profondeur le naturalisme du fameux schéma stimulus-réponse, ou « arc réflexe », qui n'était autre à son tour que l'application à la psychologie du comportement des principes de l'association par contiguïté.

Toutefois, c'est avant tout à la formation des figures individuelles elles-mêmes dans le champ perceptif que la psychologie de la forme a appliqué dans le détail ses principes du dynamisme sensoriel. Si les principes physiques de la dynamique en général s'appliquent bien à ce domaine d'étude, on peut prédire d'après la seconde loi de la thermodynamique que les forces à l'œuvre y tendront toujours à répartir dans l'espace les processus concernés de telle sorte que l'énergie potentielle de l'ensemble sera aussi petite que la topographie le permet. Il n'existe pas de manière de déduire dans chaque cas la distribution spatiale qui produirait l'énergie minimale de l'ensemble, mais on peut néanmoins induire empiriquement, d'un grand nombre de cas physiques observables (comme celui de la goutte d'huile dans l'eau), que les processus ainsi en interaction tendront, en l'absence de contrainte topographique, à se répartir selon une forme circulaire, c'est-à-dire aussi simple, régulière et symétrique que possible<sup>2</sup>.

« Comment expliquer cette tendance ? ... Il y a dans ces systèmes, à un moment donné, une certaine force résultante à chaque point. Toutes les forces résultantes réunies forment un modèle continu de contrainte. L'effet immédiat en sera une direction unique pour le système comme un tout global : les changements locaux devront être tels que, considérés dans leur totalité, ils amènent le système à une balance de forces ... Le fait que le résultat final constitue toujours une distribution ordonnée fut expliqué de façon élégante par Ernst Mach : le modèle des forces, dans des distributions ordonnées, est aussi régulier que ... la distribution des matériaux. Mais il est clair que, dans les modèles réguliers, les forces sont autrement en balance que dans une distribution irrégulière. Aussi, puisqu'une interaction, que rien ne vient troubler, tend à réaliser une balance, elle doit tendre à réaliser une distribution ordonnée des forces aussi bien que des matériaux »<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Voir Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, Chapitre II : « Behaviour and its field »

<sup>2</sup> Köhler, *Die physischen Gestalten*, pp. 254-255 et p. 259 (SB 53 et 54).

<sup>3</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, pp. 133-134.

Toute observation concernant les figures visuelles qui révélerait en elles une tendance semblable, par rapport à la distribution initiale de stimuli qui les sous-tendent, serait alors à prendre en compte comme une nouvelle corroboration des principes d'explication gestaltistes de l'unité sensorielle.

Or, c'est précisément une telle tendance générale des figures perçues par rapport aux « patterns »<sup>1</sup> géométriques des stimuli (tendance une nouvelle fois contraire à l'hypothèse de constance) qu'exprime la célèbre « loi de Prägnanz » de Wertheimer<sup>2</sup>. Par cette loi, Wertheimer cherchait à résumer un ensemble de facteurs par lesquels, dans des « patterns » de stimuli, tels que les séries de points ou de lignes évoquées plus haut, où *géométriquement* plusieurs figures, de différentes formes, *pourraient* également apparaître, certaines figures finissaient toujours *en fait* par « sauter aux yeux » de manière privilégiée par rapport aux autres : ces figures sont toujours dans ces cas-là les « meilleures » possibles, de « bonnes » figures au sens justement d'une plus grande simplicité, régularité et symétrie que leurs concurrentes géométriques. Il paraissait donc légitime de supposer qu'il s'agissait chaque fois d'organisations où les forces de ségrégation entre le fond et la figure étaient maximales, c'est-à-dire à l'équilibre<sup>3</sup>, formant une structure stable:

« De plusieurs organisations géométriquement possibles, celle qui se produira effectivement sera celle qui possède la forme la meilleure, la plus stable. Cela n'est, bien sûr, rien d'autre que notre loi de prägnanz »<sup>4</sup>.

La loi de Prägnanz apporte donc une confirmation très importante à l'hypothèse de la psychologie de la forme, selon laquelle ce sont des forces de cohésion physiques qui rendent compte de la sélection qui s'opère spontanément entre les différentes qualités de forme géométriquement possibles sur la base des stimuli qui sont donnés. Un certain nombre de lois énoncées par Wertheimer pour l'apparition de telles figures plutôt que telles autres (lois d'uniformité, de bonne continuation, de forme simple et de clôture) apparaissaient alors comme des cas particuliers de cette loi générale<sup>5</sup>, à laquelle nous pouvons par conséquent pour l'instant nous tenir, sans entrer dans le détail des formes qu'elle peut prendre.

Or, dans d'autres situations, la loi de Prägnanz, et donc l'effet des forces de cohésion dynamiques, se manifeste de manière plus directe encore, par une modification réelle de nouveau de la distribution des stimuli, sous-jacente cette fois à la forme d'une figure *individuelle*. Cela n'apparaît de manière nette, là encore, que lorsque la contrainte exercée par la distribution projetée

---

<sup>1</sup> Voir plus haut, p. 80 note 5.

<sup>2</sup> Köhler, *Die physischen Gestalten*, p. 259 (SB 54) ; Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 108-110.

<sup>3</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 132.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 138.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 171.

des stimuli est faible, par exemple dans des conditions de faible illumination. Dans des expériences menées en 1900 par Hempstead, la lumière d'une lanterne était graduellement augmentée jusqu'à ce que la figure projetée commence à apparaître :

« Quand elle commençait à apparaître pour la première fois, elle était fortement déformée par comparaison avec le modèle (*pattern*) de stimuli, dans la mesure où elle était plus simple, plus symétrique, avec des coins ronds plutôt que pointus, des manques comblés, et même avec des lignes ajoutées qui étaient demandées par la forme générale mais absentes du stimulus »<sup>1</sup>.

Les mêmes conclusions valent également dans de nombreuses autres situations où les conditions diminuent de manière similaire la force de contrainte des « patterns » rétiens sur les forces de répartition des processus dans le cortex : lorsque le temps d'exposition ou la taille des figures sont très réduits, par exemple<sup>2</sup> ; ou encore dans le cas des post-images – ces petits négatifs qui apparaissent sur fond homogène après l'exposition d'une figure : ici il n'y a plus même de contraintes exercées par le pattern rétinien, et Goethe déjà observait que la post-image d'un carré perd peu à peu ses angles et devient circulaire<sup>3</sup>. De même, nous avons tous sans le savoir, aux abords de la fovéa, sur la rétine, ce que les psychologues appellent un « point aveugle », où la rétine est totalement insensible à la lumière. Les psychologues ont longtemps pensé qu'on en ignorait généralement l'existence parce qu'on ne faisait simplement pas attention au vide phénoménal qui devait en résulter d'après l'hypothèse de constance<sup>4</sup>. Mais des expériences ont permis de montrer

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 143.

<sup>2</sup> *Idem*, pp. 141-143.

<sup>3</sup> *Idem*, pp. 143-144.

<sup>4</sup> Par exemple Helmholtz, dans *Tonempfindungen*, cité par James I, 518-519 : « Who, besides, would believe without performing the appropriate experiments, that when one of his eyes is closed there is a great gap, the so-called 'blind spot,' not far from the middle of the field of the open eye, in which he sees nothing at all, but which he fills out with his imagination? Mariotte, who was led by theoretic speculations to discover this phenomenon, awakened no small surprise when he showed it at the court of Charles II of England. The experiment was at that time repeated with many variations, and became a fashionable amusement. The gap is, in fact, so large that seven full moons alongside of each other would not cover its diameter, and that a man's face 6 or 7 feet off disappears within it. In our ordinary use of vision this great hole in the field fails utterly to be noticed; because our eyes are constantly wandering, and the moment an object interests us we turn them full upon it. So it follows that the object which at any actual moment excites our attention never happens to fall upon this gap, and thus it is that we never grow conscious of the blind spot in the field. In order to notice it, we must first purposely rivet our gaze upon one object and then move about a second object in the neighborhood of the blind spot, striving meanwhile to attend to this latter without moving the direction of our gaze from the first object. This runs counter to all our habits, and is therefore a difficult thing to accomplish. With some people it

que, si ce point aveugle n'apparaît à personne, c'est en réalité parce que les figures qui y passent sont toujours *complétées* dans le sens de la meilleure forme, de sorte que ce point aveugle n'apparaît en réalité jamais vide dans le champ de vision naturel (hors cas de perception analytique), même si certains détails des figures qui y sont projetées peuvent y disparaître. Ce phénomène de complétion est précisément rendu possible à nouveau par l'absence totale, à cet endroit, de contraintes liées aux stimuli<sup>1</sup>.

Or, ces phénomènes, et le dernier en particulier, permettent de comprendre qu'un premier effet massif de la loi de Prägnanz n'est autre que la continuité même des figures perçues, au moins lorsqu'elles sont de couleur homogène. En effet, la discontinuité des sensations qui devrait correspondre à celle des stimuli supposerait l'apparition d'une hétérogénéité à leurs intervalles, et donc une complexité de structure beaucoup plus grande de la figure<sup>2</sup>. Dans la mesure où ces intervalles correspondraient évidemment à une absence de stimulation, on peut comprendre la continuité du champ perceptif (telle qu'elle se produit du moins dans les zones relativement homogènes du champ) comme un phénomène de complétion généralisé. C'est pourquoi il faut une « attitude » puissante (c'est-à-dire une force supplémentaire produite de l'intérieur de l'organisme) pour percevoir des points au sein des aires homogènes étendues ainsi dégagées : voir des sensations ponctuelles n'est donc pas une perception primitive, mais très supérieure<sup>3</sup>.

Enfin, dans des expériences menées avec des stimuli très brefs, Kenkel<sup>4</sup> a observé que la figure « apparaît avec un mouvement d'expansion et disparaît avec un mouvement de contraction »<sup>5</sup>, mouvement d'ensemble qu'il a appelé le « mouvement gamma ». Koffka<sup>1</sup> a suggéré que ce mouvement perçu devait correspondre au processus même, rendu ainsi observable, par lequel les formes finales stables des figures se construisaient sous l'influence des forces d'attraction entre les processus similaires dans le cortex, et cette hypothèse a été mise à l'épreuve avec succès par

---

is even an impossibility. But only when it is accomplished do we see the second object vanish and convince ourselves of the existence of this gap ».

<sup>1</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 144-145.

<sup>2</sup> Voir Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 135 ; p. 149 ; pp. 169-171.

<sup>3</sup> *Idem*, pp. 149-150. De même, la continuité du mouvement vient de la fusion par attraction des processus correspondant aux excitations successives, du fait que leur distribution reste dynamiquement identique, et qu'ils sont très proches *Idem*, pp. 285-287.

<sup>4</sup> Kenkel, « Untersuchungen über den Zusammenhang zwischen Erscheinungsgrösse und Erscheinungsbewegung bei einigen sagenannten optischen Täuschungen », *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, 1913, 67, pp. 358-449.

<sup>5</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 275.



Lindemann<sup>2</sup>. Ainsi, au moins lorsque ce mouvement a lieu, « la dynamique du champ apparaît au sujet de façon presque directe »<sup>3</sup>.

### **Modification existentielle des parties par le tout**

De plus, les forces d'attraction en question ne se contentent pas de modifier la distribution spatiale des sensations par rapport à ce qu'on devrait en attendre d'après l'hypothèse de constance : il semble que les qualités mêmes de ces sensations soient modifiées lorsqu'elles sont mises en relation au sein d'une figure ou d'une autre. Comme Wertheimer l'a exprimé de manière très marquante, à l'encontre précisément des positions d'Ehrenfels et de l'école de Graz :

« C'est la chair même (*flesh and blood*) des choses données dans l'expérience qui dépend du rôle, de la fonction, qu'elles jouent dans leur tout »<sup>4</sup>.

Par exemple, « la chair même d'une tonalité dépend dès l'origine de son rôle dans la mélodie : un *si* comme dominante de *do* est quelque chose de radicalement différent d'un *si* comme tonique »<sup>5</sup>. Autrement dit, le même stimulus n'apparaît pas identiquement selon les relations dans lesquelles il est pris, et ce fait constitue une nouvelle indication renforçant l'hypothèse que ces relations, et les Gestalten qu'elles constituent, ne sont pas faites de « relations formelles » plus ou moins arbitraires, mais bien de relations physiques (physiologiques) modifiant réellement leurs termes<sup>6</sup>.

### ***Modification existentielle (qualitative et dynamique) des stimuli unifiés***

Nous avons déjà vu comment une certaine manière de *lire* des données sensorielles relativement détachées, comme les séries de syllabes dénuées de sens de Ebbinghaus, permettait de les unifier en groupes solides et pouvait être indispensable à leur association dans la mémoire. Nous allons maintenant voir que ce genre d'unification ne laisse pas indifférents les contenus ainsi unifiés.

---

<sup>1</sup> Koffka, « Zur Theorie einfachster gesehener Bewegungen. Ein physiologisch-mathematischer Versuch », *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, 1919, 82, pp. 257-292.

<sup>2</sup> Lindemann, « Experimentelle Untersuchungen über das Entstehen und Vergehen von Gestalten », *Psychologisches Forschung*, 1922, 2, pp. 5-60 (SB 173-181). Voir Koffka, « Perception », p. 565.

<sup>3</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 124.

<sup>4</sup> Wertheimer, « Über Gestalttheorie », Erlangen, 1925, p. 47 (SB 5).

<sup>5</sup> *Idem.*

<sup>6</sup> Que des relations simplement formelles comme la relation de ressemblance ne puissent pas modifier leurs termes semble être une évidence qui n'appelle pas de commentaire particulier. Toutefois, nous verrons plus loin que cette évidence a dû être défendue, par Stumpf et James notamment, contre les théories néo-hégéliennes de la perception (pp. 505 sqq.).

Déjà, les syllabes ainsi mémorisées se voient conférer, *prises ensemble*, ou au moins avec une partie de l'ensemble qu'elles forment désormais, des propriétés dynamiques qu'elles n'ont pas lorsqu'elles sont prises individuellement : lorsqu'une série de paires de syllabes a été mémorisée, la seconde syllabe de la première paire « appelle » la paire suivante, mais seulement si elle est présentée à la suite de la première syllabe – elle n'évoque plus rien par elle-même si on la présente isolément<sup>1</sup>. Ce fait « d'appeler » une suite déterminée fait alors partie des propriétés phénoménales de la syllabe même, mais seulement quand elle est perçue *comme partie de l'ensemble* appris. De la même manière, dit Koffka, un enfant qui finit par apprendre que le feu brûle cesse de le trouver « attractif », pour le *voir* dorénavant « répulsif » : « la lumière d'une bougie change d'aspect pour l'enfant quand, après une brûlure, elle cesse d'attirer sa main et devient à la lettre repoussante »<sup>2</sup>. La flamme et la douleur, qui étaient auparavant des unités séparées<sup>3</sup>, sont alors enfin *comprises comme des parties* d'une totalité causale qui les englobe<sup>4</sup>. Dans sa *Psychologie de la forme*, Köhler rend hommage à James pour avoir le premier insisté, à travers sa théorie des « franges », sur ces propriétés phénoménales rendant compte de l'évocation, et il explique alors de manière très claire comment ces différentes évocations phénoménales doivent être comprises d'un point de vue physiologique selon lui :

« William James a su admirablement décrire cette promptitude à se placer dans une perspective exacte, bien que l'objet lui-même n'en soit pas explicitement donné. C'est là probablement l'un des phénomènes les plus communs dans l'expérience. Son caractère le plus apparent consiste en ce que, dans certaines circonstances, nous sentons que des parties de l'expérience réelle nous mènent au-delà de l'expérience, vers quelque chose de spécifique et dont nous nous sentons assurés qu'il est bien là. Ainsi l'expérience nous renseigne sur son propre degré d'inachèvement. Cette observation, non plus, ne saurait nous étonner. C'est là précisément ce à quoi nous devons nous attendre si une partie restreinte d'un ensemble fonctionnel plus large est seule représentée dans l'expérience. La direction spécifique dont nous nous rendons compte alors correspond au fait qu'une partie du champ de cette expérience se rattache

---

<sup>1</sup> Voir plus haut, pp. 55-56.

<sup>2</sup> Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la Perception*, p. 78. Voir Koffka, « Mental Development », *Psychologies of 1925*, pp. 134 sqq.

<sup>3</sup> Elles peuvent le rester longtemps malgré plusieurs tentatives douloureuses de l'enfant pour toucher le feu, ce qui exclut une explication associationniste : cf. « Mental Development », *Psychologies of 1925*, pp.139-140.

<sup>4</sup> Idem, p. 141 ; Koffka, *The Growth of the mind*, pp. 302-303.

fonctionnellement à des processus qui n'ont pas de contrepartie dans l'expérience même »<sup>1</sup>.

Des événements phénoménaux s'évoquent donc les uns les autres lorsqu'ils font partie d'une même Gestalt dans le cerveau, et lorsque seule une portion de cette Gestalt est manifeste. Plus exactement, il faudrait dire que la portion de Gestalt « appelle » la complétion de la Gestalt, et que la Gestalt complète ainsi appelée de manière vague peut évoquer une Gestalt similaire préalablement perçue de manière précise<sup>2</sup>. Cet appel à une complétion plus ou moins précise doit alors être compris comme le corrélat des relations physiques réelles, c'est-à-dire causales, existant entre les parties de la Gestalt totale (et qui font d'elle, précisément, une Gestalt). L'unité des ensembles appris se manifeste ainsi sous la forme de forces sensibles entre les parties de ces ensembles, de sorte que « voir » ou « lire » une partie selon un ensemble ou un autre ne la laisse pas indifférente mais altère bien réellement ses propriétés dynamiques.

De même, les propriétés dynamiques d'une même portion géométrique du champ sensible (d'une même « sensation », liée à un stimulus identique) sont réellement altérées selon qu'on la saisit dans telle ou telle qualité de forme. Ainsi, dans les figures ambiguës de Rubin, où l'on peut voir alternativement une figure blanche sur un fond noir ou une figure noire différente sur un fond blanc, les propriétés dynamiques, par exemple des contours délimitant les deux régions blanches et noires, ne sont pas les mêmes dans les deux cas, et cette altération est là encore phénoménalement sensible selon les psychologues de la forme. Soit par exemple dans la célèbre figure suivante :

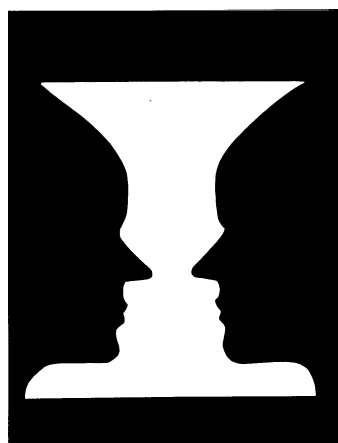


Figure 2

---

<sup>1</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, pp. 249-250

<sup>2</sup> Voir plus haut, pp. 64-65. Nous verrons plus loin (p. 220) que cet « appel » suppose d'abord la loi de bonne continuation, même s'il peut être précisé par évocation.

Si l'on se concentre sur une portion du contour du « pattern » blanc, on voit qu'elle a toujours un côté « intérieur » et un côté « extérieur », le premier correspondant au côté de la figure qui apparaît à ce moment-là, et le second au fond sur lequel elle apparaît alors. Lorsque les figures et le fond échangent leurs fonctions, ces « côtés », de nature dynamique plutôt que spatiale, sont intervertis également. Hornbostel a appelé respectivement « convexité » et « concavité » ces propriétés (interchangeables dans les figures ambiguës) respectivement de répulsion du fond par le côté extérieur et d'attraction et d'inclusion de la figure par le côté intérieur<sup>1</sup>. Elles se manifestent notamment dans le fait que le contour délimite toujours seulement la figure, et jamais le fond, comme on peut le voir particulièrement bien dans la figure suivante :

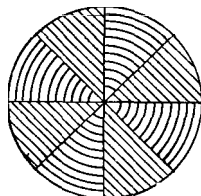


Figure 3

Lorsque la croix striée de segments de droites est prise pour figure, on voit clairement les arcs de cercle correspondant aux parties apparentes du fond se poursuivre, comme par en dessous de la croix, en des cercles complets. Inversement, lorsque les arcs de cercle sont pris comme figure, ils se détachent à leur tour, de manière cette fois relativement séparée les uns des autres, sous la forme d'une autre croix, sur un fond uniformément strié. Cela signifie que les segments qui étaient délimités précédemment par les contours de la croix se poursuivent dorénavant pour couvrir tout l'intérieur du cercle, et servir de « fond » à la croix, fond qui n'apparaît que par endroits mais qui se continue sous la figure et qu'elle ne délimite donc pas.

Une autre série d'exemples, montrant l'acquisition similaire, par les parties du champ sensoriel, de fonctions dynamiques différentes en fonction des relations dans lesquelles elles sont prises, peut être tirée de la psychologie du comportement, et plus particulièrement de la psychologie de l'apprentissage. Nous avons déjà évoqué le caractère « répulsif » pris par le feu pour l'enfant qui comprend sa liaison avec la douleur. Ce type de propriétés dynamiques, qui déterminent le comportement, a été particulièrement étudié par Kurt Lewin. D'une manière générale, selon qu'on comprend une même situation objective d'une manière ou d'une autre, elle se dote de fonctions dynamiques différentes, qui altèrent son aspect phénoménal même<sup>2</sup>. En particulier, un objet devenant « outil » prend un aspect nouveau : il cesse d'être une chose neutre et isolée pour devenir

<sup>1</sup> Voir Koffka, « Perception », p. 558 ; *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 192-193.

<sup>2</sup> Par exemple Koffka, *The Growth of the mind*, p. 303.

un membre de la situation qui apparaît en figure, et être relié à elle<sup>1</sup>. Il passe de « non pertinent » à « pertinent »<sup>2</sup>, et apparaît alors revêtu d'un « vecteur » en direction de son utilisation à l'endroit adéquat de la situation<sup>3</sup>. Par exemple, dans les expériences célèbres de Köhler, un chimpanzé qui comprend qu'il a besoin d'une sorte de « bâton » pour attraper une banane placée hors de sa cage, commencera à s'intéresser à toutes sortes d'objets, qui jusque-là lui étaient indifférents, dans la mesure où il les perçoit désormais comme pouvant remplir la fonction générale du « bâton » requis. La situation initiale elle-même est transformée, puisqu'elle « requiert » dorénavant l'usage d'un tel « bâton »<sup>4</sup>. Le but, enfin (la banane, en l'occurrence), change également d'aspect puisqu'il doit dorénavant cesser d'être immédiatement attractif pour s'insérer dans une situation plus souple de chemin détourné (« *detour situation* »), qui laisse au chimpanzé le loisir d'aller chercher l'outil requis<sup>5</sup>.

On pourrait toutefois contester que toutes ces relations, fussent-elles dynamiques, fassent autre chose que s'ajouter aux contenus sensoriels, pour les qualifier autrement que formellement. Même si l'on perçoit bien les relations causales en question, ne se contentent-elles pas de donner aux contenus sensoriels, en eux-mêmes inchangés, des « prédicats relationnels » *illusoirs*, qui ne sont en réalité, comme dirait Russell, que des « manières embarrassées (*cumbrous*) »<sup>6</sup> de parler des relations elles-mêmes ? Lorsque je dis que la syllabe, prise comme partie de l'ensemble, « évoque » le reste de l'ensemble, fais-je autre chose que simplement noter l'existence phénoménale de relations dynamiques unifiant la syllabe avec les autres syllabes, et n'est-il pas parfaitement illégitime de prendre cette capacité d'évocation pour une propriété *de la syllabe elle-même*, qu'on croirait alors à tort modifiée de manière interne par ces relations ? Lorsque je donne à une portion du contour d'une figure une propriété de « convexité » à l'égard du fond, fais-je autre chose que dire que cette portion apparaît « contre » le fond en question, et y a-t-il là matière à envisager que la portion soit réellement modifiée par cette relation, fût-elle dynamique ? Etc. Autrement dit, même si l'on admettait le caractère dynamique de certaines relations phénoménales se jouant entre les

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 191.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 192.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 193.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 191.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 201. Pour une analyse synthétique de cet exemple, voir également Köhler « An aspect of Gestalt Psychology », *Psychologies of 1925*, pp. 195-196.

<sup>6</sup> B. Russell, *The Principles of Mathematics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1903, § 214, p. 222. Cité par François Clementz, « Russell et la querelle des relations internes », <http://www-lipn.univ-paris13.fr/~schwer/PEPSRELATIONSSLIDES/ClementzSem>.

sensations, on ne serait pas autorisé à en conclure que les sensations mêmes formant les termes de ces relations sont réellement altérées par elles. Sans doute, cela suffirait déjà à mettre en difficulté le point de vue de « l'intellectualisme des psychologues » – encore lui suffirait-il, pour maintenir la validité empirique générale de sa conception, d'ajouter les « relations de causalité » au nombre des relations formelles pouvant faire l'objet d'une aperception sous forme phénoménale. Mais croire qu'une telle aperception de relations causales ne s'ajouterait pas seulement aux sensations ponctuelles sur lesquelles elle se fonderait, et qu'elle les modifierait au contraire de manière interne, ce serait simplement être victime d'une « illusion langagière », consistant à faire d'un prédicat relationnel simplement linguistique (A « ressemble à B » ou A « cause B ») une propriété réelle<sup>1</sup>.

L'affaire est toutefois plus complexe, car il apparaît souvent, lorsque des sensations forment les termes de relations changeantes, que les propriétés *qualitatives* mêmes de ces sensations sont en réalité bel et bien modifiées au cours de ce changement de relations (alors que les stimuli correspondants demeurent quant à eux identiques). Cela revient à dire que les sensations mêmes sont altérées lors du changement de leurs relations, puisqu'une sensation n'est rien d'autre qu'une qualité déterminée.

Ainsi, dans les exemples de figures ambiguës, le fait de voir une figure ou une autre (c'est-à-dire, selon la conception de l'école de Graz, de choisir un fondement relationnel ou un autre pour les qualités de forme) *modifie les sensations mêmes* qui sont vues au sein de ces qualités de forme. Lorsqu'elles passent de fond à figure, les sensations en question apparaissent phénoménalement plus intenses, plus colorées et plus « solides »<sup>2</sup>. Par exemple, une figure, délimitée par une simple ligne de contour sur un fond blanc, apparaît généralement « plus blanche » que le fond objectivement identique<sup>3</sup>. De manière plus caractéristique encore, si l'on remplace les croix striées de segments et d'arcs de cercle dans la figure 2 ci-dessus par des secteurs alternativement verts et gris de blancheur égale :

« Alors le changement d'une croix à l'autre est accompagné par des changements de couleur qu'on peut clairement remarquer. Une croix verte sur un fond gris se change en une croix distinctement rouge sur un fond d'un vert terne. Ainsi, les parties vertes

---

<sup>1</sup> Nous reviendrons plus loin (pp. 162 sqq.) sur cette objection, que nous considérons comme légitime à l'encontre de bien des formulations et des ambiguïtés de la psychologie de la forme.

<sup>2</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 186.

<sup>3</sup> Koffka, « Perception », p. 557.

*perdent* de leur couleur dans leur transition de figure à fond, et les parties rougeâtres gagnent en couleur par la transition opposée »<sup>1</sup>.

Le rouge est ici obtenu par un phénomène de contraste<sup>2</sup> du vert sur le gris (qui, quant à lui, n'induit pas de contraste de couleur réciproque sur le vert, le gris n'étant pas à proprement parler une couleur), mais on voit que ce phénomène de contraste est plus effectif sur une figure que sur un fond<sup>3</sup>. Cette intensité de couleur plus grande de la figure par rapport au fond (toutes choses égales par ailleurs), qui ne peut être constatée que subjectivement, semble également avoir un corrélat physiologique, puisque des expériences menées par Hartmann ont montré que la fusion d'images successives vues au tachistoscope, qui est plus difficile à mesure que les stimuli sont objectivement plus intenses (le clignotement des images, caractéristique de l'absence de fusion, demande une plus grande vitesse de succession pour cesser), est également plus difficile pour des stimuli vus comme figures que pour des stimuli vus comme fond<sup>4</sup>.

De même, le caractère de « solidité » apparente supérieure des figures par rapport aux fonds, mentionné plus haut, semble renvoyer à des caractéristiques réelles des processus sous-jacents. En effet, les figures « résistent » mieux que les fonds aux modifications que tendraient à introduire en elles des événements extérieurs comme des projections de faisceaux lumineux, par exemple (ceux-ci apparaissent nettement moins facilement, sous forme de points lumineux, sur les figures que sur les fonds)<sup>5</sup> ; elles présentent également certaines propriétés phénoménales d'impénétrabilité, qui pourraient expliquer, dans certaines conditions, l'agencement en profondeur des figures perçues<sup>6</sup> ; et même une certaine « inertie » au mouvement apparent, par laquelle « les objets plus gros se déplacent plus lentement que les plus petits »<sup>7</sup>.

Il semble donc que les « forces de cohésion », qui attirent et maintiennent ensemble, ségrégués du fond, les processus vus comme figure, non seulement peuvent apparaître et modifier la spatialité des figures ainsi constituées, mais peuvent encore, bel et bien, modifier les propriétés qualitatives des événements ainsi reliés par elles. Köhler explique les modifications qualitatives étudiées jusqu'ici par la plus grande densité en énergie des processus correspondant aux figures par rapport aux processus correspondant aux fonds, cette différence de densité devant résulter logiquement de la

---

<sup>1</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 186.

<sup>2</sup> Voir plus haut, pp. 28-29.

<sup>3</sup> Voir également sur ce point Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 133-136.

<sup>4</sup> Koffka, « Perception », p. 565-566.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 563

<sup>6</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 275 et 305.

<sup>7</sup> *Idem*, p. 305. Voir p. 291.

plus petite taille de la figure et de l'interaction entre elle et le fond, au cours de laquelle les énergies respectives des deux composantes prises dans leurs globalités doivent demeurer égales, d'après les principes de la dynamique<sup>1</sup>.

De plus, non seulement donc les « sensations » changent selon qu'elles sont perçues comme figure ou comme fond, mais il s'avère également qu'une même figure, correspondant toujours pourtant à des stimuli objectifs identiques dans le temps, *change de couleur lorsqu'on change l'éclairage du fond sur lequel elle apparaît* (si l'on prend soin d'isoler artificiellement les conditions d'éclairage de la figure). Ainsi, les mêmes *stimuli* n'apparaissent pas de la même manière selon les différentes relations de dissemblance qui les opposent à leur environnement : ici plus encore qu'ailleurs peut-être, il semble bien que ces relations de dissemblance soient des relations réelles, qui fondent des relations dynamiques qui affectent réellement les termes sur lesquels elles portent. Soit par exemple une feuille de papier gris dont l'éclairage est maintenu constant, et isolé artificiellement de l'éclairage variable du fond sur lequel elle repose. On peut distinguer deux cas : dans le premier, on se contente de faire varier la *luminosité* de l'éclairage du fond ; dans le second, on fait varier seulement sa *couleur*<sup>2</sup>. Comme Hering l'avait déjà montré, le même papier objectivement gris vu en figure dans les premières conditions paraît de plus en plus noir à mesure que la luminosité de l'éclairage du fond augmente, et de plus en plus blanc à mesure que la luminosité de l'éclairage du fond diminue. Chacun peut ainsi observer les variations de couleur d'une fenêtre donnant sur la nuit du dehors, selon que la pièce dans laquelle on se tient est éclairée ou non : de blanche ou grise si la pièce est plongée dans l'obscurité, la fenêtre devient d'un noir opaque si on allume la lumière<sup>3</sup>. Surtout, durant ce temps, le fond (en l'occurrence les murs de la pièce) apparaît quant à lui toujours approximativement de la même blancheur (quoiqu'il

---

<sup>1</sup> Köhler, *Die physischen Gestalten*, pp. 206-207 (SB 41-42) ; Koffka, « Perception », pp. 564-565, Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 193.

<sup>2</sup> Pour l'analyse du premier cas, voir Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 241 sqq. ; « Perception », p. 567 ; Köhler, *Psychologie de la forme*, pp. 182-183 ; pour l'analyse du second, voir Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 254 sqq. ; « Perception », pp. 567-570 ; « Some remarks on the theory of colour constancy », *Psychologische Forschung*, XVI, 1932, pp. 334 sqq., et Merleau-Ponty, *La structure du comportement*, pp. 89-91.

<sup>3</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 244-245. Voir également Köhler « An aspect of Gestalt Psychology », *Psychologies of 1925*, pp. 182-183 : « Colors are dependent on the constellation of stimuli throughout the field. The black on this page is at once transformed into a bright white, the white around it into a black, a gray spot may become a red one, a red one white, without the slightest change in local stimulation, if only you change the total constellation or quality of stimulation around the spot sufficiently. Everybody knows that we have only to reduce the light reflected from the white on this page to a small amount and to keep the black letters reflecting exactly the amount of light they are reflecting now in order to get white letters on a black ground ».



apparaisse différemment illuminé, l'intensité du stimulus semblant se décomposer en blancheur de l'objet perçu et luminosité apparente<sup>1</sup>).

Or, on obtient des résultats similaires lorsqu'on fait varier la *couleur* de l'éclairage projeté sur le fond : si l'on éclaire par exemple d'un jaune saturé un fond objectivement blanc, celui-ci apparaît bien blanc, tandis que la figure grise qui reste éclairée de manière neutre apparaît alors *bleue*, et c'est ce changement de couleur de la figure qui manifeste alors seul la variation de couleur de l'éclairage du fond<sup>2</sup>. Les résultats de cette expérience sont donc extrêmement paradoxaux pour les tenants de l'hypothèse de constance : les stimuli qui varient objectivement sur la rétine apparaissent constants, tandis que ceux qui ne varient pas apparaissent changeants, et manifestent seuls la variation d'éclairage qui a lieu.

### **Modification existentielle des stimuli séparés : l'attention analytique**

On peut résumer ces résultats en disant que les « forces de cohésion » qui unifient les sensations du champ en figures, en les ségréant de leur fond, ne se surajoutent pas seulement à elles, mais ne les laissent pas indifférentes et les modifient de manière interne.

Inversement, séparer une partie d'une figure unifiée est généralement « un processus très réel impliquant des altérations dans cette 'partie' » et généralement « ailleurs dans le tout lui-même »<sup>3</sup> : c'est un « démembrement »<sup>4</sup>, et non un simple changement d'attention, qui se détournerait des significations pour revenir aux sensations elles-mêmes. Nous avons déjà vu que les figures pouvaient résister, de manière sensible, et sans doute physique, à un tel démembrement par l'attention ; certaines figures, comme les séries (complètes) de paires de points ou de lignes parallèles étudiées plus haut, sont même impossibles à voir autrement que de la manière naturelle dont elles se présentent spontanément. Plus simplement, il est impossible de voir sous la forme discontinue de sensations ponctuelles les surfaces colorées des figures qui se présentent à nous. Si l'on veut prêter attention à certaines parties de ces surfaces pour elles-mêmes, et tâcher de les voir, non plus comme des « parties », précisément, de ces surfaces totales, mais autant que possible comme des « sensations » individuelles, il faut avoir recours à des procédés artificiels permettant d'isoler réellement les stimuli concernés. Or, là encore, ces efforts pour isoler les parties et en faire des individus à part entière, qu'ils viennent d'une simple « attention » introspective (au sens technique) aux parties en question, ou qu'ils s'appuient sur un isolement réel des stimuli, ont la

---

<sup>1</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 243-244.

<sup>2</sup> Koffka, « Perception », pp. 567-570.

<sup>3</sup> Wertheimer, Max, « Untersuchungen zur Lehre von der Gestalt », I, *Psychologische Forschung*, 1922, I, p. 53 (SB 14-15).

<sup>4</sup> *Idem*, p. 55 (SB 15).

plupart du temps pour effet de modifier les phénomènes mêmes qui apparaissent alors. Par exemple, les murs blancs éclairés en jaune et qui paraissent pourtant blancs « ne prennent une teinte nettement jaune que si on les observe à travers la fenêtre d'un écran »<sup>1</sup>. En fait, en isolant ainsi une portion du fond, on ne la révèle pas telle qu'elle était vraiment, mais on la fait passer au rang de figure, et c'est pourquoi sa couleur est soudainement plus prononcée (la nuance de cette couleur dépendant alors du fond – en l'occurrence de l'écran de réduction et de son éclairage – sur lequel on la fait apparaître). Nous pouvons reprendre à cet égard l'exemple de la carrosserie de voiture vue à la nuit tombante à travers un écran de réduction, afin de lui donner désormais son vrai sens. Il ne s'agit pas de contester que la portion de carrosserie qui apparaît à travers l'écran de réduction soit conforme à l'hypothèse de constance. Simplement, cela ne prouve en rien que la couleur d'ensemble de la voiture qui apparaît simultanément n'est en réalité pas la même qu'en plein jour, comme il le semble à chacun dans ces conditions : elle *est* la même qu'en plein jour, du fait des phénomènes de constance dont elle relève. Nous reviendrons plus loin sur la nature précise de ces phénomènes, mais nous savons déjà qu'ils sont fondés physiologiquement et ne consistent pas seulement en la projection illusoire de significations sur les sensations. Ainsi compris, cet exemple s'oppose en réalité clairement à l'hypothèse de constance, en montrant lui aussi qu'une modification des relations dans lesquelles une portion de « sensation » est prise peut entraîner une modification de la couleur même de cette portion. La prétendue « sensation » qui apparaît alors, conforme quant à elle à l'hypothèse de constance grâce à l'écran de réduction, est en réalité une nouvelle figure, une nouvelle totalité phénoménale, qui est soustraite par l'écran aux interactions qui sont à l'œuvre au sein de la voiture dans son ensemble, et qui sont responsables de sa constance phénoménale, par laquelle elle apparaît de la même couleur qu'en plein jour :

« Il n'y a aucune preuve, par conséquent, que les 'sensations' que l'on trouve par une telle analyse aient été présentes dans la perception originelle ; en effet, les sensations, qui nous apparaissent maintenant comme un produit de l'analyse, n'adviennent que dans des conditions qui favorisent une destruction des processus originels de totalité. Des conditions tant internes qu'externes peuvent concourir à un tel effet »<sup>2</sup>.

L'« attitude analytique »<sup>3</sup> *fait* donc *apparaître* des phénomènes au sein de la figure analysée, phénomènes qui n'apparaissaient pas auparavant. De la même manière, « 'analyser' une harmonique ne consiste pas à faire qu'une tonalité préexistante soit 'remarquée', mais à changer le résultat de la stimulation en remplaçant l'expérience d'un son riche et unifié par celle d'une dualité

---

<sup>1</sup> Merleau-Ponty, *La structure du comportement*, p. 89.

<sup>2</sup> Koffka, Kurt, « Zur Grundlegung der Wahrnehmungspsychologie », p. 58 (SB 377-378).

<sup>3</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 235.

de tonalités »<sup>1</sup>. Qu'un tel changement d'apparence soit lié à une modification des processus physiologiques sous-jacents est par exemple attesté par le fait que les souvenirs que nous gardons ensuite de ces apparences modifiées exagèrent encore les traits saillants que l'attention avait dégagés. Les souvenirs des phénomènes perçus sont en effet supposés par les psychologues de la forme (comme par beaucoup d'autres psychologues) correspondre à des « traces » physiologiques de ces phénomènes, ce qui semble corroboré par le fait que, sans analyse préalable, ils tendent à obéir à la loi de Prägnanz, c'est-à-dire à se simplifier dans le sens d'une plus grande uniformité. Or, lorsqu'une analyse a eu lieu lors de la perception, c'est le mouvement inverse qui est observé. Mais dans les deux cas, la loi de Prägnanz est en réalité respectée si les traces physiologiques sous-jacentes auxquelles elle s'applique ne sont simplement pas les mêmes :

« L'emphase portée sur un aspect particulier de l'objet perçu signifie que cet aspect possède un 'poids' particulier dans le modèle (*pattern*) total. Le même modèle perçu avec ou sans emphase n'est par conséquent *pas* le même, en tant que modèle dynamique comme en tant que datum comportemental ; deux modèles psychophysiques différents correspondent dans chacun des deux cas à un même modèle géométrique, et les changements autonomes de leurs traces doivent par conséquent être différents »<sup>2</sup>.

Dans le premier cas (absence d'analyse), c'est une unité physiologique qui est simplifiée ; dans le second cas, c'est une pluralité, et la simplification va alors dans le sens d'une ségrégation plus nette des unités initialement analysées dans la perception.

Nous voyons ici une question essentielle se soulever : si l'attention analytique a d'abord des effets physiologiques, et seulement par là des effets psychologiques (qui peuvent par conséquent être réels et non seulement illusoire) ne doit-elle pas être elle-même de nature physiologique ? Ainsi, le choix sélectif que nous semblons malgré tout pouvoir faire, grâce à notre capacité d'attention analytique, de l'organisation du monde que nous percevons, ne serait pas seulement physiologiquement contraint par des organisations naturelles préalables et résistantes, il serait lui-même de nature physiologique, et par conséquent déterminé physiologiquement. Derrière le débat de la psychologie de la forme avec l'intellectualisme des psychologues, on voit ainsi se jouer une

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 398. Voir également Koffka, *The Growth of the mind*, p. 226 : « Ce qu'on appelle l'analyse des sons, ou le fait d'entendre les tonalités partielles d'un son, a souvent été présenté comme une démonstration frappante de l'existence de sensations non remarquées ; pourtant Köhler a désormais montré que si l'on examine les faits avec précision et sans préjugés, une telle interprétation n'est pas justifiée (*is unwarranted*), car l'analyse des sons est une production artificielle de certains phénomènes de tonalité qui n'adviennent qu'en raison d'une certaine direction de l'attention, tandis qu'elles n'existent pas du tout dans des conditions normales ».

<sup>2</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 500.

nouvelle version de la querelle du libre-arbitre, version dont les contours se préciseront au cours de notre développement, principalement lorsque nous nous intéresserons à la réception de la psychologie de la forme par l'existentialisme français. Pour l'instant, nous pouvons nous contenter de remarquer que, si l'attention a bien un effet sur l'organisation du monde perçu selon la psychologie de la forme, ce n'est que dans la mesure où elle exerce une influence *physique* sur un certain type d'organisation *physique*.

Les exemples simples que nous avons tâché d'utiliser jusqu'à présent pourraient être multipliés et complexifiés, mais ils suffisent déjà à montrer que les Gestalten au sens de l'école de Berlin ne sont pas de simples unités aperceptives, résultant d'une appréhension des relations formelles entre des sensations ponctuelles que cette appréhension n'affecterait pas. L'unité des Gestalten est une unité physique, et la preuve en est qu'elle instaure une dépendance mutuelle *de fait*, contingente et donc causale, entre les propriétés des phénomènes qui en apparaissent comme les parties. Lorsqu'on extrait en l'isolant l'une de ces parties, cette dépendance mutuelle se manifeste dans l'altération des propriétés qualitatives mêmes des sensations concernées, cette altération restant parfaitement imprévisible dans le cadre de l'hypothèse de constance. C'est ce qui fait de l'unité entre ces parties une « unité réelle », comparable par exemple à celle d'une molécule, « dont les forces réciproques internes maintiennent son intérieur rassemblé »<sup>1</sup>. Köhler appelle encore ces unités réelles des « parties authentiques » du champ sensoriel, par opposition aux « parties fictives » qui ne peuvent être qu'artificiellement isolées au sein de ces unités réelles<sup>2</sup> : il arrive souvent qu'on puisse isoler des parties authentiques sans observer de changement majeur dans leurs propriétés, mais il est impossible d'isoler des parties fictives sans que les propriétés de celles-ci en soient affectées<sup>3</sup>. Notons que nous n'avons jusque-là implicitement considéré que des exemples de figures uniformes : or la plupart des figures sont articulées, c'est-à-dire possèdent en leur sein des parties authentiques secondaires, qu'elles se contentent plus ou moins d'additionner. Ainsi, « tout ne dépend pas de tout »<sup>4</sup> dans la psychologie de la forme : ce n'est qu'au sein de structures authentiques qu'on peut résumer les choses ainsi, et même là des degrés d'unité doivent la plupart du temps être distingués, de même que les effets du démembrement se font davantage sentir dans certaines circonstances que dans d'autres.

---

<sup>1</sup> Köhler « An aspect of Gestalt Psychology », *Psychologies of 1925*, p. 164.

<sup>2</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 169

<sup>3</sup> Köhler précise ce point en détail dans sa réponse à G.E. Müller : « Komplextheorie und Gestalttheorie, Antwort auf G. E. Müllers Schrift gleichen Namens », *Psychologische Forschung*, 1925, 6, pp. 358-416 (SB 379 sqq.).

<sup>4</sup> Merleau-Ponty, *La structure du comportement*, p. 45.

« Il n'y a pas de contradiction ni rien de vague à ce que des unités objectives contiennent des unités plus petites. Et tout comme cela demeure un fait objectif dans le matériau physique, où se trouvent les frontières de ses unités et peut-être de ses sous-unités, de même dans le champ visuel aucune pensée arbitrairement analytique ne devrait interférer avec l'observation : L'expérience est dénaturée (*spoiled*) si l'on commence à introduire des subdivisions artificielles là où des unités réelles et des frontières d'un rang ou d'un autre sont clairement déployées devant nous. C'est la raison principale pour laquelle je pense qu'un concept comme celui de sensation représente presque un danger. Il tend à absorber notre attention, et à obscurcir le fait qu'il y a des unités et sous-unités observables dans le champ »<sup>1</sup>.

Il y a donc des « Gestalten fortes » et des « Gestalten faibles », les secondes étant constituées des premières<sup>2</sup>, qui forment ainsi en leur sein des parties (relativement) authentiques. Dans tous les cas, cependant, ce que désigne ce mot de Gestalt, c'est une unité physique, dont nous pouvons faire l'expérience notamment dans la « cohésion » des figures qui se présentent à nous, c'est-à-dire surtout dans leur résistance au changement et dans les conséquences qualitatives que ce changement a sur elles lorsqu'il surmonte ces résistances.

« Mais tout comme la catégorie de causalité ne signifie pas que tout événement est connecté causalement à tout autre, de même la catégorie de Gestalt ne signifie pas que deux états ou événements quels qu'ils soient appartiennent ensemble à une même Gestalt. 'Appliquer la catégorie de cause et d'effet signifie rechercher quelles parties de la nature entretiennent cette relation. De manière similaire, appliquer la catégorie de Gestalt signifie rechercher quelles parties de la nature appartiennent comme parties à

---

<sup>1</sup> Köhler « An aspect of Gestalt Psychology », *Psychologies of 1925*, pp. 176-177 : « There is no contradiction and no vagueness in objective units containing smaller units. And as it remains an objective fact in the physical material, where the boundaries of its units and perhaps of sub-units are, so in the visual field no arbitrary analyzing thought should interfere with observation: Experience is spoiled if we begin to introduce artificial sub-divisions where real units and boundaries of one or the other rank are open and clear before us. This is the principal reason why I think that a concept like sensation is almost a danger. It tends to absorb our attention, obscuring the fact that there are observable units and sub-units in the field. Because in the moment we give up our naiveté in description and theory and think of the field in terms of unreal elements, these unreal little things appear to our thought side by side, indifferently filling space, some of one, some of another color or brightness, etc., and the observable units with their observable boundaries do not occur in this pseudo-description. I do not exaggerate. Look on the development of the psychology of vision: All the more important observations relating to the real units, etc., began to be made in the last thirty years only, though the facts were before us thousands of years, wherever psychologists or other people looked into the world. Artificial theory made us a little blind for them ».

<sup>2</sup> Köhler, *Die physischen Gestalten*, p. 127 (SB 29).

des totalités fonctionnelles, découvrir leurs positions dans ces totalités, leurs degrés d'indépendance relative, et l'articulation de totalités plus larges en sous-totalités' »<sup>1</sup>.

Ainsi, les « sensations » qui se présentent à nous présentent une unité objective et sont parfois interdépendantes dans le changement, même lorsque ce changement et cette liaison causale ne peuvent être référés à aucune cause extérieure (dans les stimuli distants). C'est sur cette interdépendance que se concentrent les psychologues de la forme, dans la mesure où elle semble révéler une interaction causale d'ordre subjectif – la subjectivité ne pouvant alors plus être pensée qu'en termes physiologiques, comme ce qui vient s'intercaler entre l'objectivité du monde extérieur et l'objectivité de la conscience introspective pour rompre leur continuité linéaire. Les « opérations » de la conscience, lorsqu'elle n'est pas simplement contemplative, altèrent réellement les contenus sur lesquels elles portent, et ne peuvent donc plus simplement être pensées comme des opérations intellectuelles, de mise en relation formelle. Il faut au moins leur donner un soubassement physiologique, et le penser en termes de relations causales, par lesquelles les excitations supposées sous-jacentes aux sensations peuvent être elles-mêmes altérées. C'est pourquoi la psychologie de la forme a choisi de faire de ces relations causales les véritables substrats des qualités de forme qui unissent notre paysage mental, ou du moins perceptif, et qui sont ainsi directement fondées sur les processus cérébraux, sans qu'il soit plus besoin de la médiation de relations formelles, tracées intellectuellement entre les sensations.

C'est pourquoi également le critère de nouveauté donné par Ehrenfels pour caractériser les qualités de forme par rapport à leur fondement est « nécessaire », mais non suffisant (il « demande trop peu »<sup>2</sup>) pour caractériser les Gestalten qu'ont en vue les psychologues de la forme : « car les stimulations ne doivent pas seulement se présenter dans un seul système phénoménal (ou physiologique), mais elles doivent également être capables de s'influencer réciproquement les unes les autres »<sup>3</sup>. En présupposant que « tant les stimuli que leurs 'sensations' spécifiques sont tout du long identiques en eux-mêmes qu'ils soient présentés ensemble ou séparément », le critère d'Ehrenfels « ne couvre pas tous les faits »<sup>4</sup>, c'est-à-dire restreint indûment les occurrences des qualités de forme aux seuls cas (en réalité rares) où des relations formelles pourraient suffire à en rendre compte. Koffka résumait la discussion ainsi :

---

<sup>1</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 22. Koffka cite ici son propre article « Gestalt » dans l'*Encyclopaedia of the Social Sciences*, New York, 1931.

<sup>2</sup> Köhler, *Die physischen Gestalten*, p. 36 (SB 25).

<sup>3</sup> *Idem.*

<sup>4</sup> *Ibid.*

« On a dit : Le tout est plus que la somme de ses parties. Il est plus correct de dire que le tout est quelque chose d'autre que la somme de ses parties »<sup>1</sup>.

Désormais, il ne faut plus hésiter non plus à dire que les sens nous mentent. Et s'ils nous trompent ainsi bel et bien, c'est qu'ils sont indissociables dans leur fonctionnement physiologique des interprétations que nous formulons « subjectivement » de ce qu'ils font apparaître. Que ces interprétations soient subjectives ne signifie toutefois pas qu'elles soient volontaires, et en renvoyant ainsi la subjectivité au domaine du physiologique, on rend très tranquillement compte de ce qu'elles peuvent avoir, la plupart du temps, de passif et de contraignant pour la volonté<sup>2</sup>. Bien entendu, il restera alors à déterminer si la volonté elle-même doit nécessairement être pensée comme physiologique. Nous réservons cet examen pour un travail ultérieur.

#### *b. Antériorité phénoménale du tout sur les parties dans les unités sensorielles*

Si Stumpf, Husserl et Meinong refusaient pour leur part de reconnaître ces modifications qualitatives des parties en fonction des totalités phénoménales dans lesquelles elles sont appréhendées<sup>3</sup> (du moins, pas dans les termes où la psychologie de la forme les exposait), elles étaient en revanche admises par la théorie de la « production » de Benussi et Witasek, qui expliquaient notamment dans des termes similaires (physiologiques) les illusions d'optique<sup>4</sup>. Même si c'était encore une appréhension de relations formelles entre des sensations originellement ponctuelles qui était chargée de rendre compte de ces modifications, la théorie de la production admettait pour ces relations formelles un soubassement physiologique (résidant dans des processus

---

<sup>1</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 176.

<sup>2</sup> Ainsi par exemple les psychologues de la forme ne sont-ils guère embarrassés par les résultats de la psychanalyse, dont ils admettent sans peine l'authenticité, et qu'ils renvoient simplement à des processus physiologiques sans corrélat conscient. Koffka note seulement que le terme d'« inconscient » a pour tort, « aussi paradoxal que cela puisse sembler », d'impliquer « une surestimation du conscient », dans la mesure où il fait de lui « le point de référence pour toute activité mentale » Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 331 (voir également pp. 50-51 et surtout Koffka, « On the structure of the Unconscious », in *The Unconscious. A Symposium*, E. Dummer (éd.), New York, 1927, pp. 43-68). Köhler, quant à lui, émet de plus quelques réserves sur la possibilité d'une mauvaise foi des patients dans certains cas, sans avoir pour autant comme Sartre à *substituer* une théorie de la mauvaise foi en lieu et place de l'inconscient freudien : « en certains cas les freudiens peuvent avoir raison, alors que dans d'autres les gens ne parviennent pas, tout simplement, à *reconnaître* leurs états internes », notamment parce qu'il peut arriver que « les faits internes en question réclament ... d'être dissimulés » Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 335, note 1.

<sup>3</sup> Denis Fisette et Guillaume Frechette « Le legs de Brentano », in *A l'école de Brentano*, p. 103 ; Gurwitsch, *Théorie du champ de la conscience*, p. 75.

<sup>4</sup> Gurwitsch, *Théorie du champ de la conscience*, pp. 65-66.

cérébraux « centraux »<sup>1</sup>) leur permettant d'avoir une action dynamique sur les sensations par l'intermédiaire des excitations sous-jacentes qu'elles unissaient. Certes, les processus physiologiques « centraux » ou « supérieurs » d'appréhension des relations y étaient nettement distingués, y compris temporellement, des processus sensoriels (« périphériques ») au sens strict. De ce point de vue, Koffka pouvait à bon droit semble-t-il reprocher à la théorie de la production, comme nous l'avons vu, de laisser ouverte la possibilité d'une interprétation vitaliste au sens strict de ces processus physiologiques expliquant la perception des qualités de forme. Néanmoins, en admettant un tel soubassement physiologique, la psychologie de la « production » se rapprochait singulièrement de la psychologie de la forme<sup>2</sup>. Certes, Gurwitsch avait également raison d'insister sur le fait que la modification des données sensorielles par la « production » des qualités de forme « ne se produit qu'après coup » : « les données sensorielles ..., d'abord présentes dans leur forme authentique, ... permettent au processus de 'production' d'opérer sur elles, et ... elles sont ensuite modifiées par ce processus »<sup>3</sup>. Ainsi :

« Telle qu'elle est formulée par l'école de Graz, l'admission d'une modification des données sensorielles par le processus extrasensoriel de la 'production', non seulement ne contredit pas, mais implique l' 'hypothèse de la constance', c'est-à-dire l'affirmation que les données sensorielles dépendent exclusivement des stimuli extérieurs, de telle sorte que des sensations identiques se produisent chaque fois que des stimuli identiques agissent sur les organes nerveux »<sup>4</sup>.

C'est justement ce que reprochait Koffka à la théorie de la production, que de fonder encore les processus centraux de production sur des sensations inaperçues à la manière des théories classiques de l'école de Graz<sup>5</sup>. On remarquera toutefois que la reconnaissance par la psychologie de la forme de l'existence du mouvement gamma (ces mouvements fugaces d'expansion et de contraction que les psychologues de la forme interprétaient comme la manifestation directe des processus dynamiques de construction des formes selon la loi de Prägnanz), si, comme toute expérience de mouvement, elle allait en elle-même à l'encontre de l'hypothèse de constance (puisque'il n'y a pas de stimulus qui « corresponde » à proprement parler à ce mouvement même), tendait en revanche à montrer que la non-conformité des figures perçues aux patterns rétinien met un certain temps à se

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 62 note 3 ; Koffka, « Zur Grundlegung der Wahrnehmungspsychologie », p. 36 (SB 376-377).

<sup>2</sup> Benussi notamment reprochait régulièrement aux psychologues de la forme de reprendre ses théories avec d'autres mots. Cf. par exemple Koffka, « Zur Grundlegung der Wahrnehmungspsychologie », p. 14 (SB 371).

<sup>3</sup> Gurwitsch, *Théorie du champ de la conscience*, p. 65.

<sup>4</sup> *Idem*.

<sup>5</sup> Koffka, Kurt, « Zur Grundlegung der Wahrnehmungspsychologie », pp. 57-60 (SB 377-378).



produire, et suggérait que l'hypothèse de constance puisse être, au moins à cet égard, respectée dans un premier temps – certes très court – de la perception des figures, pour n'être contredite que dans un second temps. Köhler s'en est notamment expliqué dans un article de 1958<sup>1</sup>, écrit avec Pauline Austin Adams :

« Lorsque, il y a bien des années, les psychologues de la Gestalt soutenaient des affirmations de ce genre [à savoir, le caractère immédiat de l'expérience subjective], ils utilisaient le terme 'immédiat' en manière de protestation contre la conception selon laquelle l'organisation serait simplement le fait d'un apprentissage qui aurait graduellement transformé les soi-disant sensations en objets ou groupements. Mais le terme n'était pas employé dans l'intention de nier que l'organisation met un certain temps (très court) à terminer son travail. Au contraire, certains phénomènes, comme le [mouvement gamma], étaient précisément considérés comme des preuves du contraire »<sup>2</sup>.

Cette relativisation de l'immédiateté de la perception des figures déformées par rapport à l'hypothèse de constance pouvait ainsi sembler tendre à rapprocher la position de la psychologie de la forme de celle de la théorie de la production de Witasek et Benussi.

Toutefois, si l'apparition des formes stables que nous percevons finalement met en effet toujours un certain temps à se produire, ce n'étaient pas des sensations conformes à l'hypothèse de constance que la psychologie de la forme plaçait à l'origine phénoménale de l'apparition de ces formes. Ici nous semble résider la véritable ligne de partage ultime entre la psychologie de la forme et l'école de Graz, ou d'une manière générale entre la psychologie de la forme et l'intellectualisme des psychologues : loin que les formes phénoménales soient fondées sur des sensations, *ce sont pour les psychologues de la forme les sensations elles-mêmes qui sont fondées sur des formes phénoménales*. Ce que la psychologie de la forme plaçait à l'origine des totalités phénoménales stables et articulées que nous percevons finalement, ce n'étaient pas des sensations, mais d'autres totalités déjà, simplement moins stables et plus vagues, c'est-à-dire moins bien articulées, que les totalités finalement perçues :

---

<sup>1</sup> « Perception and attention », *American Journal of Psychology*, 1958, 71, pp. 489-503; réédité dans *Documents of Gestalt Psychology*, Henle, Mary (éd.), University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1961, pp. 146-163.

<sup>2</sup> *Idem*, pp. 152-153. Nous reprenons ici la traduction donnée par Rosenthal et Visetti dans *Köhler, Les belles lettres*, 2003, p. 144 note 12.

« De telles formes (*Gestalten*) ne sont d'aucune manière moins immédiates que leurs parties ; de fait, on appréhende souvent un tout avant que quoique ce soit concernant ses parties ne soit appréhendé »<sup>1</sup>.

Par exemple, comme l'a écrit Merleau-Ponty en s'appuyant sur la psychologie de la forme, une fois écartée l'hypothèse de sensations inaperçues, il faut prendre « au pied de la lettre le fait souvent remarqué que nous pouvons connaître parfaitement une physionomie sans savoir la couleur des yeux ou des cheveux, la forme de la bouche ou du visage. Ces prétendus éléments ne sont présents que par la contribution qu'ils apportent à la physionomie et c'est à partir d'elle qu'ils sont dans le souvenir péniblement reconstitués »<sup>2</sup>.

C'est particulièrement dans *The Growth of the Mind*, de Koffka, qu'on trouve développé cet aspect essentiel de la psychologie de la forme. Koffka cherche notamment à y dresser un portrait du monde phénoménal de l'enfant, dans ses différences à l'égard du monde phénoménal des adultes. Or un certain nombre de données empiriques semblent attester que les jeunes enfants, comme d'autre part les animaux, perçoivent d'abord, non pas des sensations pourvues de qualités absolues, mais de telles totalités relationnelles vagues. Même à différents adultes, commence par expliquer Koffka au § 13 de l'ouvrage, le même monde objectif peut apparaître sous des formes phénoménales différentes (ce qu'il appellera dans les *Principes* des « milieux de comportement » différents). C'est à quoi par exemple peut se ramener la prétendue différence irréductible des « goûts » esthétiques : il n'est pas exclu que cette différence apparente de goûts soit due en réalité à une différence de *perception* des mêmes œuvres d'art, de sorte que si des spectateurs aux réactions antagonistes à une même œuvre avaient pu la percevoir de la même manière, ils l'auraient sans doute appréciée de manière équivalente<sup>3</sup> :

« Par exemple, en regardant une image, telle personne ne voit rien d'autre qu'une confusion de couleurs se heurtant les unes aux autres (*a confusion of clashing colours*), tandis que telle autre voit une œuvre d'art admirable et expressive ; ou bien, de nouveau, là où telle personne n'entend qu'un chaos de bruits, telle autre est impressionnée par un thème musical richement ornementé »<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Wertheimer, cité par Koffka, « Zur Grundlegung der Wahrnehmungspsychologie », p. 57 (SB 377).

<sup>2</sup> Merleau-Ponty, *La structure du comportement*, p. 181. Merleau-Ponty s'appuie ici en particulier sur l'analyse menée par Koffka d'expériences menées par Binet sur la perception des dessins par les enfants : *The Growth of the mind*, pp. 291-292. Voir également les dernières pages de Scheler, *Nature et formes de la sympathie*, traduction de M. Lefebvre, 2<sup>ème</sup> éd. 1923, Payot, 1971, pp. 356-358.

<sup>3</sup> Ce point est repris et développé de manière beaucoup plus détaillée dans les *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 346-353, en particulier p. 347.

<sup>4</sup> Koffka, *The Growth of the mind*, p. 128.

A plus forte raison, ne doit-on donc pas supposer que le milieu de comportement de l'enfant est nécessairement le même que celui de l'adulte. Et on est encore bien moins en droit de penser, comme nous allons le voir maintenant, que ce milieu soit fait d'abord de sensations atomistes, même reliées « a priori » par des relations formelles.

La seule méthode possible pour reconstruire empiriquement le monde phénoménal de l'enfant consiste à s'appuyer sur son comportement observable, c'est-à-dire sur ses réactions à des stimuli objectifs. Loin que cette méthode implique, comme le pensait le behaviorisme, de renoncer à s'intéresser aux aspects « conscients » des réactions de l'enfant, seuls ces aspects conscients, tels qu'ils doivent être reconstruits à partir du comportement objectif, permettent de comprendre véritablement la différence de réaction entre l'enfant et l'adulte à une même situation objective<sup>1</sup>. Or, premièrement, Koffka rappelle que les premiers stimuli auditifs auxquels l'enfant adresse une « réaction différenciée », manifestant un intérêt ou une répulsion à l'égard du phénomène perçu (qui ne soit pas un simple frisson ou apaisement<sup>2</sup>), et impliquant une forme de « reconnaissance » de ce dont il s'agit, sont les voix humaines, c'est-à-dire, non pas des stimuli proximaux ponctuels, mais des ensembles particulièrement complexes de tels stimuli. De même, « l'intérêt du nourrisson n'est pas non plus éveillé par une couleur simple, mais par des visages humains, comme l'a expressément rapporté Miss Shinn à propos de sa nièce à partir du 25<sup>ème</sup> jour de l'enfant »<sup>3</sup>. Dès le second mois, l'enfant réagit différemment au visage de sa mère qu'à celui de personnes qui lui sont étrangères<sup>4</sup>, et « au milieu de la première année il réagit très différemment à des visages 'amicaux' qu'il ne le fait à des visages 'en colère' »<sup>5</sup>. Ces faits, dont Scheler, Cassirer et Merleau-Ponty notamment ont fait grand cas<sup>6</sup>, montrent encore sans ambiguïté que ce ne peut pas être à partir de sensations

---

<sup>1</sup> Koffka, *The Growth of the mind*, pp. 128-129. Même les réflexes sont en réalité adaptés à la forme des situations dessinées par les stimuli, ce qui ne se comprendrait pas si les comportements devaient n'être que des chaînes de réactions à des stimuli ponctuels, à la manière behavioriste : il faut se donner une idée phénoménale des formes sensorielles auxquelles les comportements répondent, afin de comprendre ces derniers comme des manières d'équilibrer dynamiquement ces formes. Nous ne pouvons développer ici ce point. Voir en particulier *Idem*, pp. 74-82 et pp. 90-97, ainsi que notre analyse du réflexe de convergence plus haut, pp. 82 sqq. C'est également à l'établissement de cette conclusion (seulement provisoire pour Merleau-Ponty) qu'est consacré le premier chapitre de *La structure du comportement*.

<sup>2</sup> Koffka, *The Growth of the mind*, p. 121.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 133. Voir Miss Shinn, « Notes on the Development of a Child », University of California Studies, Vol. I, 1-4, 1893-99.

<sup>4</sup> Koffka, *The Growth of the mind*, pp. 133-134.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 134.

<sup>6</sup> Voir Scheler, *Nature et formes de la sympathie*, p. 324 ; Cassirer, *Philosophie des formes symboliques*, pp. 80-81 et Merleau-Ponty, *La structure du comportement*, p. 180.

simples que l'enfant construit sa reconnaissance des réalités individuelles dans l'environnement phénoménal qui est le sien :

« Songez quel type d'expérience doit équivaloir au processus consistant à distinguer, au sein d'une variété infinie d'images chaotiques, le visage du père de celui de la mère (et plus encore, une allure amicale d'une allure inamicale), alors que les sensations qui y correspondent ... changent avec chaque mouvement de la personne observée, ou de l'enfant lui-même, de même qu'avec tout changement de l'éclairage »<sup>1</sup>.

Alors qu'une « physionomie » générale se laisse reconnaître de chacun immédiatement et d'une manière globale, sans que l'on ait besoin pour cela de percevoir les détails qui seraient censés la fonder actuellement (la couleur des yeux ou de la bouche), il est en revanche impossible de la reconstituer si l'on part de ces détails seulement.

« De fait, ce que l'enfant reconnaît dans le visage de son père n'est pas la couleur, la taille, la distance entre les yeux, la forme du nez, de la bouche, du menton, etc., mais ces caractéristiques essentielles qui nous permettent de différencier une bonne photographie d'une photographie géométriquement correcte, mais médiocre – à savoir, ces propriétés d'une image pour lesquelles nous n'avons pas de nom particulier dans notre langage ... Quand on les lui présente séparément [sous forme de dessins], l'enfant ne parvient pas à reconnaître les parties isolées d'objets qu'il reconnaît sans hésitation si elles lui étaient présentées dans les relations qui conviennent. Ainsi une oreille, une bouche, ou un doigt n'étaient pas reconnus dans les tests de Binet, même lorsque le test était répété presque trois ans après (à l'âge de quatre ans et quatre mois) ; ce qui montre très clairement que des phénomènes bien différents peuvent correspondre à la même chose donnée objectivement (le contour d'une oreille, par exemple), selon son contexte. Pour employer deux expressions forgées par Wertheimer, une 'partie de tout' (*whole-part*) familière ou un 'tout partiel' (*part-whole*) peuvent correspondre à la même chose donnée objectivement. Ce que ces exemples indiquent peut être exprimé en disant que, phénoménalement, pour un enfant, un homme n'est pas fait de ses membres, mais que les membres appartiennent à l'homme »<sup>2</sup>.

On ne « comprend » une physionomie ou une expression qu'en allant du tout aux parties. S'il peut également sembler possible d'aller des parties au tout dans le cas des physionomies (du « coin » d'un sourire, par exemple, jusqu'au « sourire en coin » lui-même), c'est que dans la partie le tout est en réalité déjà saisi : il ne s'agit pas d'une réalité autonome (comme le sont les « parties » d'une

---

<sup>1</sup> Koffka, *The Growth of the mind*, pp. 133-134.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 292.

chose réelle), mais d'emblée d'une partie *de sourire*, c'est-à-dire enfin d'une partie de qualité de forme.

Deuxièmement, il n'y a que très peu de stimuli qui provoquent une réaction en général de la part de l'enfant, ce qui est loin de corroborer l'hypothèse de constance, selon laquelle tous les stimuli proximaux devraient être perçus chacun pour son compte<sup>1</sup>. En effet, si l'on accepte la prémisse selon laquelle l'enfant ne devrait réagir qu'à des événements bien individués dans son champ perceptif, la relative indifférence des nouveaux-nés à l'égard du monde extérieur inciterait plutôt à poser qu'aucun des stimuli ponctuels, qui devraient tous être ressentis sous forme de sensations également ponctuelles d'après l'intellectualisme des psychologues, n'est en réalité initialement perçu par les jeunes enfants :

« Inférant les phénomènes de l'expérience à partir du comportement, un phénomène indifférencié doit correspondre au comportement absolument indifférencié de quiétude. Le lecteur ne doit pas oublier que nous parlons des premiers commencements de la conscience ; et que c'est la toute première expérience de l'enfant que nous essayons de caractériser. Notre caractérisation consiste donc en ceci : que les premiers phénomènes sont des *qualités sur un fond* »<sup>2</sup>.

Et de manière plus précise :

« Depuis un arrière-fond illimité et mal défini, a émergé (arisen) un phénomène limité et quelque peu défini, une qualité »<sup>3</sup>.

Il est bien évident qu'on ne peut pas inférer du fait qu'un adulte ne réagit pas au fait qu'il ne perçoit rien ou que ce qu'il perçoit est « plus ou moins 'uniforme' »<sup>4</sup> (encore une absence d'activité de fixation finit-elle bel et bien, même chez l'adulte, par laisser apparaître une sorte de fond uniforme en lieu et place du monde d'objets précis et articulés les uns aux autres que nous percevons habituellement<sup>5</sup>). Mais il n'en va pas de même pour un jeune enfant, auquel tout ce qui apparaît doit être plus ou moins nouveau, et donc susceptible de provoquer une réaction : telle semble être du moins la manière dont il faut comprendre la justification quelque peu hâtive que Koffka donne ici de l'inférence qu'il fait du comportement calme de l'enfant à l'uniformité indifférenciée de ce qu'il perçoit<sup>6</sup>. Quoiqu'il en soit, il semble avéré que les « sensations », même si elles apparaissent,

---

<sup>1</sup> Koffka, *The Growth of the mind*, p. 133.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 131.

<sup>3</sup> *Idem*.

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> Voir *Idem*, p. 136.

<sup>6</sup> Voir également *Idem*, p. 142.

n'intéressent pas l'enfant, qui ne consacre son activité qu'à certaines qualités de forme. En particulier, il ne s'intéresse qu'à certains phénomènes qui *diffèrent* considérablement de leur environnement, au moins sous le rapport de la luminosité (nous avons déjà vu, en étudiant l'effet Liebmann, que la couleur à elle seule ne suffisait que rarement à individuer un phénomène par rapport à un fond, et, de fait, les jeunes enfants ne s'intéressent guère aux différences de couleurs<sup>1</sup>). Pour déclencher un réflexe de fixation, les stimuli doivent être « brillants » *par rapport au fond sur lequel ils apparaissent*<sup>2</sup> ; le réflexe de succion ne se manifeste que si le stimulus n'est ni trop gros ni trop petit, ni trop froid ni trop chaud, ni trop salé ni trop amer, et ne se poursuit que si le lait a une consistance adéquate<sup>3</sup>. Chaque fois, c'est d'une certaine manière à une qualité de forme (transposable) *incluant une figure et son fond* que l'enfant réagit, semble-t-il, et non à des sensations ponctuelles. Même lorsqu'il fixe un objet brillant, cet objet n'est brillant et attirant pour lui que relativement à un fond, qui est quant à lui indifférent pour l'enfant, puisque l'enfant n'y réagissait pas avant l'arrivée du stimulus brillant. De même, le lait que goûte l'enfant n'apparaît « trop chaud ou trop froid » que « par contraste avec le niveau de température de la cavité buccale »<sup>4</sup>.

On semble retrouver ici les relations formelles de différence à l'égard du contexte, sur lesquelles Ehrenfels fondait l'apparition des qualités de forme des figures. Toutefois, il est particulièrement intéressant d'observer la manière toute autre dont Koffka traite ces relations. Ici se joue selon nous la spécificité la plus grande de la position berlinoise concernant les Gestalten, et sa plus grande radicalité. D'une part, il faut se rappeler que ces « contrastes » phénoménaux nécessaires à l'apparition des qualités de forme des figures sont fondés sur les différences réelles entre les stimuli sous-jacents, et non entre les sensations correspondantes. Nous y reviendrons. D'autre part, si les relations de différence en question restaient fondées sur des sensations ponctuelles chez Ehrenfels, et d'une manière générale dans l'école de Graz, conformément à la conception classique de « l'intellectualisme des psychologues », ce sont au contraire les sensations mêmes, les « qualités », qui apparaissent fondées sur les relations de différence au contexte dans la conception de Koffka :

« L'apparence phénoménale dans la conscience se divise entre une qualité donnée, et un fond sur lequel la qualité apparaît – un niveau à partir duquel elle émerge (*emerges*). Cela fait néanmoins partie de la nature d'une qualité qu'elle doive reposer sur un fond,

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 133.

<sup>2</sup> *Idem*, pp. 74-75; pp. 130-132

<sup>3</sup> Observations de Preyer, *Idem*, p. 85.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 132.

ou, comme nous pouvons dire également, qu'elle doive s'élever au-dessus d'un niveau »<sup>1</sup>.

La « nature » même de la qualité qui apparaît dépend de la relation de différence qu'elle entretient avec le fond sur lequel elle apparaît. Une qualité n'apparaît brillante ou chaude que relativement au fond sur lequel elle apparaît. On a bien ici une sorte de fondation inversée, des sensations avec leurs propriétés qualitatives mêmes, sur les relations dans lesquelles elles sont prises. C'est cette fondation inversée que Koffka caractérise en « introduisant à ce stade un nouveau concept », celui de « *structures mentales* »<sup>2</sup> :

« Une telle coexistence de phénomènes, dans laquelle chaque membre 'porte chaque autre', et dans laquelle chaque membre ne possède sa particularité qu'en vertu de, et en connexion avec, tous les autres, nous l'appellerons dorénavant une *structure* »<sup>3</sup>.

### **Les structures mentales**

Ce mot de « structure », que nous employons ici, traduit l'anglais « *configuration* », parce que celui-ci traduisait lui-même le mot allemand de « *Struktur* », que Koffka employait dans la première édition, allemande, de *The Growth of the Mind (Die Grundlagen der psychischen Entwicklung*, 1921). Dans l'article de 1922 par lequel Koffka introduisit pour la première fois en langue anglaise la psychologie de la forme aux Etats-Unis (« Perception : An introduction to the Gestalt-theorie »), la traduction de « *structure* » avait été spontanément retenue, mais « *configuration* » lui fut finalement préférée dans *The Growth of the Mind* (1925), ce sur quoi Koffka s'expliquait ainsi dans la Préface :

« La traduction du livre, pour laquelle je suis grandement redevable à mon ami le Professeur R. M. Ogden de l'Université de Cornell, a été une tâche difficile en raison de la nouvelle terminologie employée, pour laquelle des équivalents anglais ont dû être forgés. La difficulté fut accrue par le fait que l'un des principaux termes (*chief terms*) employés, à savoir, *Struktur*, ne pouvait pas être conservé comme 'structure', puisque, sous l'effet de la controverse entre le *structuralisme* et le *fonctionnalisme*, ce terme a un sens très précis et totalement différent dans la psychologie anglaise et américaine. En l'absence d'un meilleur terme, nous avons choisi de suivre une suggestion initialement

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 131.

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

<sup>3</sup> *Idem*, pp. 131-132.

faite par le Professeur E. B. Titchener, et avons traduit *Struktur* par 'configuration', bien que je ne puisse pas dire que cela m'ait complètement satisfait »<sup>1</sup>.

Maintenant que la controverse entre la « psychologie structurale » de Titchener et le fonctionnalisme est moins prégnante dans le langage psychologique et philosophique, de sorte que c'est plutôt l'usage fait par Titchener de la notion de structure qui prêterait aujourd'hui à confusion, nous pouvons reprendre la traduction initialement préférée par Koffka, et ainsi traduire simplement *Struktur* par « structure ». L'usage de ce terme par Merleau-Ponty pour parler de la *Struktur* gestaltiste nous incite également à aller dans ce sens, par simple souci de cohérence terminologique.

Quelle est exactement la différence à faire entre les notions de « structure » et de « forme », également employées de manière centrale par la psychologie de la forme ? Pour le comprendre, il faut se tourner vers l'ouvrage fondateur de Köhler sur les « formes physiques », comme nous y incite d'ailleurs Koffka dans une note<sup>2</sup>. Köhler y appelle « structure » une « distribution » d'éléments qui n'est pas simplement « sommative »<sup>3</sup>, c'est-à-dire qui est contrainte par des relations physiques telles que le déplacement de certains d'entre eux entraînerait un changement dans la distribution et les propriétés des éléments restants<sup>4</sup>. A l'inverse, trois pierres, l'une en Australie, l'autre en Afrique, et la troisième aux Etats-Unis, forment une somme : elles peuvent être dites formellement constituer un groupe, mais le déplacement de l'une d'elles n'a aucun effet sur les autres, ni sur leurs relations mutuelles<sup>5</sup>. Autrement dit, les « structures » sont simplement de ce point de vue des ensembles d'éléments ayant entre eux l'unité d'une « Gestalt ». Parler de « Gestalt », c'est insister sur leur unité (physique)<sup>6</sup> ; parler de « structure », c'est plutôt envisager la diversité des parties qui sont reliées par cette unité, et l'arrangement géométrique qu'elles forment, tout en rappelant que cet arrangement a une unité réelle, donc non arbitraire. Ainsi, Gestalt et structure sont l'envers et l'endroit l'une de l'autre. Il reste néanmoins que plusieurs structures peuvent relever d'une même Gestalt : du fait de la seconde loi de la thermodynamique (qui sous-tend la loi de *Prägnanz*), toute distribution de parties (toute structure) formant un système physique

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. xvi. Voir Köhler, « An aspect of gestalt psychology », *Selected Papers*, p. 51, note 7: « Le mot configuration semble se référer à des éléments placés ensemble d'une certaine manière, et c'est là une idée fonctionnelle que nous devons éviter avec soin » (en l'occurrence, il s'agit de savoir si le mot « configuration » peut traduire « Gestalt », et non « struktur »).

<sup>2</sup> Koffka, *The Growth of the mind*, p. 131 note 115 (p. 365).

<sup>3</sup> Köhler, *Die physischen Gestalten*, p. 55 (SB 27).

<sup>4</sup> *Idem*, p. 43 (SB 26).

<sup>5</sup> *Idem*, pp. 47-48 (SB 26).

<sup>6</sup> Voir *La structure du comportement*, p. 153 : « La forme elle-même, l'unité dynamique et intérieure qui donne à l'ensemble le caractère d'un individu indécomposable ... »



(une Gestalt) tendra vers une distribution plus équilibrée ; c'est-à-dire qu'il y aura pour toute Gestalt une « 'structure naturelle' »<sup>1</sup>, qui est celle que les parties prendraient en l'absence de contraintes topographiques, mais aussi une multiplicité d'autres structures possibles, relevant d'une interaction avec ces contraintes.

Plus précisément encore, on peut dire qu'une Gestalt au sens de Köhler est simplement un système physique, et qu'une structure est une propriété de ce système qui permet de l'identifier *en tant que système physique* : car c'est une propriété qui ne pourrait pas être dérivée par sommation des propriétés des parties de ce système, mais qui suppose entre ces parties une interaction dynamique. Soient par exemple deux solutions de molécules et d'ions de même composition chimique mais de concentrations différentes. Chacune aura par elle-même un potentiel électrostatique constant du fait des réactions stationnaires qui y ont cours. Mais si l'on fait communiquer les deux solutions, la différence de concentration provoquera par osmose un courant d'ions entre elles, ce qui, du fait de la différence de vélocité des ions positifs et négatifs, entraînera immédiatement une différence de potentiel électrostatique et un courant d'ions stationnaire entre les deux solutions<sup>2</sup>. Cette différence de potentiel ne correspondant alors plus à la différence initiale, telle qu'on aurait pu la déterminer par pure sommation, mais étant déterminée par les relations dynamiques du système physique dans son ensemble, elle peut être dite une « structure » : sa présence manifeste l'interaction dynamique au sein du système, qui peut alors être appelé une « Gestalt ». De même, la répartition d'une charge électrostatique à la surface d'un conducteur est une « structure » manifestant le caractère dynamique de la distribution des charges partielles, dans la mesure où toute tentative pour supprimer une charge partielle isolément au sein du système entraîne une redistribution de l'ensemble des charges, de manière à rétablir la distribution initiale. Dans les deux cas, la distribution de la charge, ou la différence de potentiel, sont des événements nouveaux, résultant de l'interaction dynamique des parties au sein du système, et transposables dans leur « structure » à d'autres totalités matériellement différentes (des solutions chimiques de nature différente, pourvu qu'elles soient elles également l'une et l'autre de même composition chimique, et que leur différence de concentration soit proportionnelle à celle des solutions initiales; des charges d'intensité différente et des conducteurs de nature différente, pourvu qu'il restent homogènes et de même forme). Ainsi, les « structures » répondent aux critères des « qualités de forme », et *sont* en fait pour Köhler les « qualités de forme » des systèmes physiques. On comprend alors que la différence à faire entre structure et Gestalt rejoint la différence entre qualité de forme et Gestalt, et permet de l'éclairer : une Gestalt est, plutôt qu'une qualité de forme, le substrat d'une

---

<sup>1</sup> Köhler, *Die physischen Gestalten*, p. 56 (SB 28).

<sup>2</sup> Köhler, *Die physischen Gestalten*, pp. 11-24 (SB 21-23).

qualité de forme, c'est-à-dire une interaction dynamique dont cette qualité de forme est le signe phénoménal. Inversement, un ensemble de sensations est une « structure » dans la mesure où il est unifié par une Gestalt. Ainsi, si les qualités phénoménales mêmes des sensations obtenues dépendent d'une Gestalt sous-jacente, la qualité de forme de ces sensations peut bien être appelée une « structure » – elle est alors bien, non seulement « plus » que la somme de ces sensations, mais également « autre chose ».

Köhler indique enfin que les parties d'une « structure » en général sont plus proprement appelées des « moments », conformément à l'usage philosophique qui veut qu'on parle de « parties » pour des éléments « indépendants » et de « moments » pour des éléments « dépendants (*unselbständige*) »<sup>1</sup>. De manière convergente, Köhler indique qu'un « système de ce genre est une unité interne, précisément parce que ses *parties* sont déterminées par la nature matérielle du tout »<sup>2</sup>. Est donc une structure un ensemble de moments interdépendants dans la mesure où ils forment ensemble une Gestalt. Notons cependant que, phénoménalement du moins, l'interdépendance en question est donc de fait, et non de droit (non *a priori*), dans la mesure où elle est simplement causale.

Toutefois, c'est bien dans « Perception : An introduction to the Gestalt-theorie » que cette notion de « structure », et l'interdépendance des moments qu'elle implique, est le plus développée et le plus finement analysée par Koffka. Les structures y sont définies ainsi :

« Les structures ... sont des réactions très élémentaires, qui phénoménalement ne sont pas composées d'éléments constituants, leurs membres n'étant ce qu'ils sont qu'en vertu de leur 'caractère de membre' (*member-character*), leur place dans le tout ; leur nature essentielle étant dérivée du tout dont ils sont les membres »<sup>3</sup>.

Koffka commence par expliquer que les nouveaux concepts introduits par la psychologie de la forme doivent *remplacer* les anciens concepts centraux de la psychologie traditionnelle (sensation, association par contiguïté et attention), et non seulement s'ajouter à eux comme le font les « qualités de forme » d'Ehrenfels<sup>4</sup>. En particulier, le concept de structure ne doit donc pas seulement remplacer le concept d'association, mais aussi celui de sensation. Soit la perception d'une différence de luminosité entre deux carrés de papier juxtaposés : peut-on décrire cette expérience, à la manière de l'école de Graz, comme celle d'une mise en relation de deux ensembles de sensations par ailleurs

---

<sup>1</sup> Köhler, *Die physischen Gestalten*, pp. 58-60 (SB note 2 p. 32).

<sup>2</sup> Köhler, *Die physischen Gestalten*, p. 34 (SB 24).

<sup>3</sup> Koffka, « Perception », p. 543.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 536.

ponctuelles et indépendantes les unes des autres ? En réalité, dit Koffka, ce qui apparaît dans ce cas, c'est d'emblée une structure de différence plus ou moins abrupte, dans un sens ou un autre, entre les deux carrés ; de sorte que ceux-ci n'apparaissent pas pour eux-mêmes, isolément l'un de l'autre, comme devraient le faire des ensembles de sensations, mais comme des « échelons » (« *steps* ») dans une série de luminosités<sup>1</sup>.

« Ceci doit être compris correctement. Si je dis qu'un escalier réel a deux échelons (*steps*), je ne dis pas qu'il y a une planche (*plank*) en bas et une planche en haut. Il se peut que je réalise plus tard que les échelons sont des planches, mais originairement je n'ai pas vu de planches, mais seulement des échelons. Il en va de même avec mes échelons de luminosité : je vois le plus sombre à gauche et le plus brillant à droite, non pas comme des morceaux (*pieces*) de couleur séparés et indépendants, mais comme des échelons, et comme des échelons ascendants de gauche à droite. Qu'est-ce que cela signifie ? Une planche est une planche n'importe où et dans n'importe quelle position ; un échelon est un échelon seulement à sa position propre dans une échelle (*scale*). Pareillement, une sensation de gris, pour la psychologie traditionnelle, peut être une sensation de gris n'importe où, mais un échelon de gris est un échelon de gris seulement dans une série de luminosités »<sup>2</sup>.

Ce que nous voyons, dit encore Koffka, c'est « un 'crescendo' ou un 'diminuendo' »<sup>3</sup> de luminosité, qui forme « une totalité indivise », quoique articulée en deux moments ou deux « échelons ». Ainsi, il faut surtout comprendre que ces échelons, ces *steps*, sont en réalité indissociables du crescendo lui-même, qui n'a pas lieu *entre* eux. Bien au contraire, les échelons sont pris *en lui* :

« Car, en parlant d' 'échelons' je ne veux pas seulement signifier deux niveaux (*levels*) différents, mais l'élévation elle-même (*the rise itself*), la tendance et direction vers le haut, qui n'est pas une sensation séparée, flottante (*flighty*), transitionnelle, mais une propriété centrale de cette expérience totale indivise. Indivise ne signifie pas uniforme, car une expérience indivise peut être articulée et elle peut impliquer une immense

---

<sup>1</sup> Koffka joue sur la double signification du mot « *step* », à la fois marche d'escalier et étape, ce qui le rend particulièrement difficile à traduire en français. Faute de mieux, nous avons choisi de le traduire par « échelon », qui possède cette double signification, à la fois d'étape (on « gravit les échelons ») et de barre dans une échelle. Il a ainsi l'avantage de convoquer relativement bien l'idée d'un degré dans une « échelle » de nuances (où elles sont « échelonnées »), idée à laquelle « *step* » renvoie également. Le choix n'est cependant pas parfait, car, d'une part, on parlera plus difficilement d'échelons dans des escaliers que dans des échelles concrètes, et, d'autre part, un « échelon » est sans doute plus facilement pris pour une partie discontinue et indépendante qu'un « *step* ».

<sup>2</sup> Koffka, « Perception », p. 540.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 546.

richesse de détails, néanmoins ces détails n'en font pas une somme de plusieurs expériences. La direction vers le haut ou vers le bas dans certaines conditions, c'est-à-dire lors d'une exposition brève, peut être le moment principal de l'expérience totale ; dans les cas extrêmes, cette direction peut être présente et rien d'autre, le caractère de planche (*plank-character*) des échelons ayant entièrement disparu »<sup>1</sup>.

Koffka semble faire allusion ici au « phénomène phi », étudié par Wertheimer, dont nous avons déjà parlé comme d'un exemple connu d'exception à l'hypothèse de constance<sup>2</sup>, et qui consiste en ceci que, lorsque deux stimuli visuels différents sont présentés successivement dans un délai très bref, nous percevons littéralement un mouvement de l'un à l'autre, sans percevoir aucun des deux. Toutefois, il faut ici être prudent, car Koffka nous met également en garde contre la tentation d'interpréter ses « structures » en termes de « sensations de transition », comme cherchaient à le faire notamment Jaensch ou Bühler, en s'appuyant sur Schumann<sup>3</sup>. Avec les deux papiers de luminosité différente, nous pouvons éprouver des sensations d'illumination ou d'assombrissement<sup>4</sup>, mais seulement dans des conditions artificielles<sup>5</sup>, et à condition d'être entraînés à les percevoir<sup>6</sup>. Sinon, on ne voit que la structure d'ensemble, d'emblée<sup>7</sup>. En fait, les sensations de transition sont elles-mêmes des structures, même si ce sont des structures temporelles, et il ne s'agit pas de nier la possibilité de leur existence. Simplement, elles supposent précisément une présentation *successive* des stimuli, et cela n'est possible, dans le cas des papiers juxtaposés, que si le regard se *déplace* de l'un à l'autre des papiers, au lieu de simplement les voir ensemble d'emblée. Fonder toutes les structures sur de telles sensations de passage, c'est finalement rejoindre le point de vue de l'école de Graz, et supposer qu'une activité de comparaison est nécessaire à l'origine de toutes les qualités de forme. Nous avons vu que Ehrenfels lui-même semblait vouloir fonder en dernière instance toutes les qualités de forme sur des qualités de forme temporelles issues de cette activité. Le problème est alors que, la plupart du temps, il faut admettre que ces qualités de forme temporelles fondatrices demeurent inaperçues<sup>8</sup>. Elles sont alors sujettes aux mêmes objections que toutes les hypothèses

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 541.

<sup>2</sup> Voir plus haut, p. 29.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 543 ; voir pp. 539-540.

<sup>4</sup> Koffka, *The Growth of the mind*, p. 222.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 223.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 226.

<sup>7</sup> *Idem*, p. 224.

<sup>8</sup> Voir la discussion par Koffka de cette hypothèse dans *The Growth of the mind*, p. 224-226. Notamment, même lorsque des stimuli objectivement différents sont bien présentés en succession rapide, cette succession n'est pas nécessairement éprouvée sous la forme d'une sensation de transition qui lui correspondrait objectivement. Le phénomène de constance

faisant fond sur des sensations inaperçues. De plus, pour que l'attention puisse se déplacer d'un « fondement » à un autre d'une qualité de forme afin de les comparer activement, il faut bien en réalité qu'une structure unitaire relie *déjà* ces deux fondements, pour guider le regard de l'un à l'autre. Sans quoi, le parcours du regard en question, et les qualités de forme qui s'en suivraient, seraient simplement arbitraires<sup>1</sup>. Ainsi, même si les mouvements de l'œil suivent très tôt le contour des objets finalement perçus, cela signifie précisément que ces mouvements sont déjà « visuellement déterminés », qu' « ils se rapportent aux limites d'entités séparées, à la localisation de ces entités dans le champ, etc. »<sup>2</sup>. Et ce sont ces entités qui peuvent apparaître d'emblée, soit pourvues d'une structure d'uniformité, soit articulées selon de multiples structures de différence possibles.



Figure 4

Lorsque je vois la figure 4 ci-dessus, je ne commence pas par en suivre les contours, pour finalement conclure qu'il s'agit de deux lignes formant un angle droit : je vois d'emblée un angle

---

de taille implique par exemple qu'un changement de taille du stimulus rétinien puisse être perçu comme un changement de distance sans changement de taille. Ou bien, la différence peut tout simplement n'être pas perçue (elle suppose notamment qu'un certain seuil de différence objective soit franchi pour cela, seuil plus ou moins important selon le premier stimulus d'après la loi de Weber), et c'est alors une structure d'uniformité plutôt qu'une structure de différence qui apparaît.

<sup>1</sup> Dans « Le système des principes », Kant se demande précisément comment l'imagination peut ordonner par ses jugements l'ensemble des sensations selon des successions ayant une vérité objective, et non seulement arbitraire, afin d'organiser d'emblée l'intuition en objets relativement véridiques dans la perception. Or, sa réponse est justement qu'elle doit rechercher systématiquement entre les sensations des lois de succession causale. Mais les régularités causales ne peuvent alors être déterminées selon lui qu'empiriquement, par induction, et l'immédiateté des structures perçues, notamment, chez les enfants, contredit nettement la possibilité pour l'imagination d'effectuer un tel travail (qui est au fond celui des sciences physiques) en si peu de temps.

<sup>2</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 165. Schneider, le patient de Gelb et Goldstein souffrant d'une cécité psychique, était incapable de percevoir des figures spatiales excepté par très petits fragments – il fut donc conduit à leur substituer des figures temporelles : des mouvements kinesthésiques. Mais, comme il ne pouvait pas guider ces mouvements sur une figure préalablement perçue, il suffisait par exemple d'une ligne en travers d'un mot pour qu'il ne puisse pas le reconnaître. Surtout, d'autre part, cette substitution n'était qu'un palliatif : elle permettait à Schneider de reconnaître des figures données, mais en aucun cas, elle ne lui permettait de les voir spatialement : ainsi, les structures spatiales sont bien autre chose que des structures temporelles *Idem*, p.156.

droit, et c'est cette structure qui guide le parcours que mes yeux peuvent *éventuellement* en faire. De même :

« Dans le cas d'une paire de couleurs, ce que nous voyons est une combinaison, une structure, pour laquelle aucune expérience transitionnelle n'est requise. Et, de fait, toute expérience transitionnelle que nous puissions avoir présuppose toujours l'existence d'une structure »<sup>1</sup>.

Même l'expérience d'une transition de couleur entre une figure et son fond présuppose par conséquent l'existence préalable d'une organisation de l'expérience globale en une structure d'ensemble figure-fond. Il est donc exclu de faire reposer l'expérience des structures sur des expériences comparatives entre les sensations correspondant au fond et celles correspondant à la figure. Il faut au contraire, chaque fois, que la structure d'ensemble demeure *déjà* présente dans l'expérience comme une qualité de forme pour que notre regard puisse précisément en suivre les « étapes » (ce qui est l'un des sens de *step*)<sup>2</sup>. Tandis que nous éprouvons les sensations transitionnelles qui en découlent, la structure reste en arrière-fond, comme, dit Koffka, la couleur d'un son lorsqu'on analyse ses harmoniques<sup>3</sup>.

« Que résulte-t-il alors, théoriquement, de notre description pure ? Nous parvenons à ce résultat que notre description explique la comparaison. La comparaison n'est plus désormais un nouvel acte survenant sur les sensations données. La question de savoir comment les deux sensations peuvent être comparées n'a plus lieu d'être, car les deux sensations elles-mêmes n'existent pas. Ce que nous trouvons, c'est une totalité indivise et articulée »<sup>4</sup>.

C'est parce que la relation d'identité ou de différence entre les « échelons » apparaît d'emblée, et même apparaît seule, comme « structure » qui les unit les uns aux autres, que cette structure tient

---

<sup>1</sup> Koffka, *The Growth of the mind*, p. 224.

<sup>2</sup> On notera que c'est peut-être ce qu'Ehrenfels reconnaissait à demi-mot dans son article, sans pouvoir en rendre compte, lorsqu'il disait que les qualités de forme sont immédiatement données lorsque leurs fondements « se démarquent sensiblement de leur environnement » Ehrenfels, « Sur les qualités de forme », in *A l'école de Brentano*, p. 256. Voir plus haut, p. 66.

<sup>3</sup> Koffka, *The Growth of the mind*, p. 227.

<sup>4</sup> Koffka, « Perception », p. 542: « What, then, follows theoretically from our pure description? We find that our description explains the comparison. Comparison is no longer a new act supervening upon the given sensations. The question how the two sensations can be compared no longer exists, because the two sensations themselves do not exist. What we find is an undivided, articulated whole ». Voir également *Idem*, p. 552: « what psychologists have called the process or function of comparing is not a third or 'higher' factor accruing to the two sensations compared, but a moment

lieu de relation de comparaison, ou, plus exactement encore, rend superflu tout acte de comparaison entre eux. Les qualités de forme, comme structures, sont donc bien premières par rapport aux sensations qui peuvent ensuite être comparées en leur sein, et on ne peut donc plus, comme Ehrenfels et l'intellectualisme des psychologues en général, fonder les premières sur les secondes.

Au contraire, les « échelons » qui tiennent lieu de « sensations » originaires chez Koffka ne sont en réalité rien d'autre qu'une manière de désigner la structure elle-même qui se tient entre eux, c'est-à-dire qu'ils sont ce que l'on appelle plus généralement des prédicats relationnels – nous dirons ici plutôt des prédicats structuraux. Comme tels, ils ne sont pas davantage séparables logiquement des structures qui les fondent que les prédicats relationnels ne le sont des relations auxquelles ils renvoient. Le carré gauche apparaît comme « le moins lumineux », le carré droit comme « le plus lumineux » des deux, et cet *écart de luminosité* entre les deux apparaît originairement *constitutif de la luminosité phénoménale même* de chacun des échelons, même s'ils peuvent ensuite, et seulement secondairement, être considérés comme des luminosités absolues et prendre ainsi un « caractère de planche ». Qu'une différence de luminosité puisse être constitutive de deux luminosités est sans doute difficile à admettre, et à concevoir, de prime abord. De fait, c'est ici que se joue l'essentiel de toute cette discussion. D'abord, n'est-il pas évidemment absurde de parler d'une différence de luminosité qui ne serait pas fondée sur des luminosités absolues ? On rappellera pourtant que les structures perçues sont pour la psychologie de la forme corrélatives de relations causales, de sorte qu'elles sont en dernière instance fondées sur des stimuli, et non sur des sensations :

« On pourrait ici anticiper un argument selon lequel ...les parties doivent déterminer le tout ... Mais que prouve réellement cet argument ? Souvenez-vous que vous ne devez pas substituer vos sensations à vos stimuli. Si vous prenez soin de ne pas faire cela, votre argument revient à dire que l'arrangement des stimuli singuliers détermine la structure totale. Mais vous n'avez pas prouvé pour autant que les phénomènes partiels ont déterminé le phénomène total »<sup>1</sup>.

L'argument selon lequel les structures doivent être fondées sur des objets absolus est un argument seulement formel : il n'indique rien quant à la nature des objets fondateurs en question. Du moment que les structures concernées ne flottent pas purement dans le vide, et ont bien un ancrage ontologique, quel qu'il soit, la théorie est préservée du non-sens logique (à supposer que l'argument lui-même soit valable, et que des relations sans fondement soient en effet inconcevables d'un point

---

inseparable from the whole structural system, which has been falsely singled out, just as the sensations have been falsely separated. In truth, comparison is always determined by a system in which one step necessitates another ».

<sup>1</sup> Koffka, « Perception », p. 543-544.

de vue ontologique). En particulier, l'argument ne dit rien sur la possibilité *psychologique* que des structures puissent apparaître en l'absence de fondement visible. Ainsi, il n'y a pas de contradiction apparente à faire reposer les sensations sur les structures phénoménales, dès lors que ces structures sont fondées sur des stimuli. Il reste cependant encore à comprendre alors comment de simples « échelons » au sein de ces structures peuvent finalement prendre (ou sembler prendre) des qualités absolues, ce que nous tâcherons d'élucider plus loin.

Pour l'instant, insistons sur le fait que c'est bien avec de telles structures que Koffka entend rendre compte de toute forme d'unité des « sensations » :

« Appelons ces totalités des 'structures' (*structures*), et nous pouvons alors affirmer qu'une description sans préjugés trouve de telles structures dans les cas sous-jacents à toute expérience psycho-physique, mais jamais aucune sensation séparée »<sup>1</sup>.

Cette affirmation de Koffka, qui ne se revendique pour l'instant que de la « pure description », donc de la pure phénoménologie, au sens de l'introspection sans préjugés, demande toutefois à être étayée à partir d'un grand nombre de faits qui la confirment :

« On doit montrer que dans tous les champs ... cette nouvelle description explique les faits de l'expérience plus facilement et mieux qu'ils ne peuvent être expliqués par la vision traditionnelle »<sup>2</sup>.

Il s'agit donc de prouver que toute expérience phénoménale est mieux décrite et mieux comprise lorsqu'on abandonne le concept usé et contre-intuitif de sensation, pour le remplacer par celui de moment d'une structure, dont la qualité phénoménale même dérive de cette structure.

C'est ce que Koffka entreprend de faire dans « Perception », en examinant d'abord le problème classique du seuil de perception des différences. C'est un fait connu, depuis les observations de Weber, que la perception d'une différence, lors de la présentation successive de deux stimuli objectivement différents, dépend de manière non linéaire de la quantité de la différence objective entre eux, de sorte qu'il y a un « seuil » à partir duquel les « sensations » correspondantes perçues paraissent différentes, et en deçà duquel elles paraissent égales. Lorsque deux « sensations » successives sont perçues comme identiques, alors que les stimuli qui les sous-tendent sont différents (leur différence demeurant inférieure au seuil nécessaire pour qu'elle soit perçue), faut-il dire, conformément à l'hypothèse de constance, que les sensations sont bien différentes, mais

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 542: « Let us call these wholes 'structures,' and we can then assert that an unprejudiced description finds such structures in the cases underlying all psycho-physical experiments, but never any separate sensations ».

<sup>2</sup> *Idem*, p. 544.



qu'elles sont « aperçues » comme identiques par manque d'attention ? Telle était notamment la théorie de Stumpf<sup>1</sup>, parce qu'il refusait d'admettre que deux sensations lumineuses  $a$  et  $c$  (correspondant par exemple au seuil minimal de perceptibilité de leur différence) puissent être différentes, tandis qu'une sensation  $b$ , de luminosité intermédiaire, et qui serait donc jugée identique respectivement à  $a$  et à  $c$ , serait réellement identique à  $a$  et à  $c$  : on aurait alors une exception à la loi logique de transitivité dans le domaine des sensations ( $a = b$  et  $b = c$ , mais  $a \neq c$ )<sup>2</sup>. Mais ce paradoxe se dissout aussitôt, lorsqu'on décrit l'expérience en question en termes de « structures » : avec deux stimuli suffisamment similaires, on perçoit immédiatement une structure d'uniformité ( $a = b$  et  $b = c$ ) ; avec deux stimuli suffisamment différents, une structure de différence ( $a \neq c$ )<sup>3</sup>. Les prétendues sensations  $a$ ,  $b$  et  $c$  ne sont pas senties isolément les unes des autres dans chaque cas, mais seulement comme des « échelons » au sein des structures qui les fondent. Il n'y a alors plus à supposer qu'elles sont senties de manière identique dans chacun des cas (que  $c$  par exemple, dans  $b = c$  et dans  $a \neq c$ , est la même sensation). D'une manière générale, il n'y a plus à supposer qu'elles sont senties de manière absolue : elles sont d'abord et avant tout senties de manière relative les unes aux autres dans la structure où elles sont prises. En d'autres termes, ce qui est senti de manière primaire, c'est une identité ou une différence.

Or l'idée la plus radicale de Koffka dans cet article (et probablement l'idée la plus radicale de la psychologie de la forme en général) est que voir une figure sur un fond, c'est encore voir une structure en ce sens. La figure comme le fond ne sont alors que les prédicats structuraux (les échelons) de la structure particulière que les psychologues de la forme décrivent comme une structure de « ségrégation ». Ce qui apparaît primordialement, c'est la ségrégation d'une figure sur un fond dont elle *se détache*. Il ne faut pas confondre cette structure avec la structure précédente qui entrait en jeu dans la perception des différences entre des stimuli successifs : il s'agissait là d'une structure de différence entre deux figures, ou plus exactement encore, d'une figure articulée selon une structure temporelle de différence (préalable, là encore, à toute sensation transitionnelle de comparaison). De même, les structures par lesquelles Koffka rendait compte de la comparaison simultanée étaient chaque fois les structures *de figures* articulées selon des structures spatiales de différence. Dans le cas d'une structure de ségrégation, il s'agit de l'articulation première entre une figure et un fond<sup>4</sup>. Avant que l'on puisse percevoir des structures de différence au sens précédent, il faut encore qu'elles puissent apparaître dans le champ sous forme de figures, et si cette perception

---

<sup>1</sup> Stumpf, *Tonpsychologie*, I, Hirzel, Leipzig, 1883, 427 p.

<sup>2</sup> Koffka, « Perception », p. 537.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 544

<sup>4</sup> *Idem*, p. 555.

des figures est elle-même conditionnée par un seuil de différence nécessaire entre le fond et la figure, ce seuil nouveau (« seuil absolu », car avant lui la figure, articulée ou non, n'apparaît simplement pas) obéit à des lois très différentes du précédent (« seuil différentiel » entre deux parties d'une même figure)<sup>1</sup>.

« Dans les expérimentations sur le seuil absolu, nous ne travaillons pas avec des phénomènes d'échelonnement (*stepwise phenomena*), comme nous le faisons pour les seuils différentiels, car notre expérience oscille entre celle d'un fond uniforme seulement, et celle d'une qualité qui se détache sur le fond »<sup>2</sup>

Néanmoins, « la figure et le fond forment ensemble une structure, et par conséquent la première ne peut pas être indépendante du second »<sup>3</sup> : comment cette interdépendance structurale se manifeste-t-elle ? C'est d'elle que dépend paradoxalement l'apparition de la « qualité » absolue de la figure concernée. Comme nous l'avons vu précédemment, l'enfant ne semble pas tant réagir à des sensations absolues et ponctuelles qu'à leur différence à l'égard du fond. Dans *The Growth of the Mind*, Koffka va jusqu'à supposer que l'apparition du fond lui-même dépend de l'émergence d'une structure figure-fond, en s'appuyant sur un argument évolutionniste selon lequel « le phénomène d'un fond uniforme serait dépourvu de signification pour le comportement, et par conséquent un pur luxe »<sup>4</sup>. Dès lors, il posait la thèse très forte selon laquelle « le phénomène de conscience le plus primitif n'est pas un fond inarticulé, mais la structure, ou qualité, qui émerge de cet arrière-fond uniforme »<sup>5</sup>. Chacun des termes de la structure figure-fond n'apparaît que si elle apparaît elle-même, de sorte que c'est cette structure même, et non ses termes, qui est la forme de conscience perceptive originale : Koffka présente ici de la façon la plus forte et la plus claire son programme d'une phénoménologie structurale de la sensation, et la manière dont il entend remplacer les sensations ponctuelles de l'atomisme psychologiques par des structures.

---

<sup>1</sup> Par exemple, « l'alcool abaisse le seuil absolu et élève le seuil différentiel » *Idem*, pp. 555-556.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 555.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 567.

<sup>4</sup> Koffka, *The Growth of the mind*, p. 136.

<sup>5</sup> *Idem*.

Cette thèse est reprise dans « Perception »<sup>1</sup>, et étayée notamment sur la dépendance de fait que l'on constate concernant la qualité de la figure perçue à l'égard de la structure particulière de différence ou de ségrégation dans laquelle elle se tient par rapport au fond. Soit par exemple l'expérience décrite plus haut, où l'on isolait artificiellement une figure, dont l'éclairage était maintenu neutre et constant, de l'éclairage du fond sur lequel elle reposait, et qu'on faisait quant à lui varier en luminosité ou en couleur. Nous avons vu que, paradoxalement, c'était alors la couleur de la figure qui variait phénoménalement, tandis que le fond apparaissait toujours approximativement de la même blancheur. Comment comprendre ces résultats ? On peut montrer que toute expérience commune d'un ensemble de stimuli relevant d'une même échelle ou dimension (couleur, taille, luminosité, etc.) contient un « niveau » correspondant à la magnitude moyenne des stimuli reçus<sup>2</sup>, niveau qui apparaît comme une norme par rapport à laquelle tous les autres stimuli apparaissent plus ou moins faibles ou excessifs. Lorsqu'un éclairage de couleur uniforme recouvre l'ensemble des choses qui composent la pièce où je me trouve, il correspond alors à la moyenne des couleurs objectives qui m'atteignent, de sorte qu'il prend la fonction de niveau pour l'ensemble des couleurs phénoménales que je perçois finalement. Par conséquent, il tend à apparaître comme un éclairage normal sur le fond général duquel toutes les figures du champ apparaissent<sup>3</sup>, avec ce qui semble être des qualités absolues :

« Ce que G. E. Müller appelle l' 'impression absolue' (Absoluter Eindruck) est exactement une telle élévation ou descente à partir d'un niveau général. Chaque fois qu'un O. [observateur] émet un jugement qui n'est pas basé sur une comparaison entre deux stimuli, il réagit, non pas à un phénomène d'échelonnement (*stepwise phenomenon*), mais à une émergence (*emergence*) à partir du niveau général »<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> « La structure figure-fond doit par conséquent être considérée comme la plus primitive de toutes les structures. J'ai défendu [dans *Die Grundlagen der psychischen Entwicklung*, dont *The Growth of the Mind* est tiré] le point de vue selon lequel cette structure est également le premier phénomène dont l'enfant humain fait l'expérience ; par exemple une tâche de lumière sur un fond sombre au lieu des sensations variées dont, selon le point de vue traditionnel, la conscience du bébé est supposée être remplie. Cette considération génétique pose également une autre question. Nous avons dit qu'une figure ne peut exister sans un fond. Est-ce qu'un fond peut exister sans une figure ? Dans un autre contexte [*Idem*. Koffka renvoie à la p. 97, qui correspond aux passages de *The Growth of the Mind* précédemment cités] j'ai essayé de prouver qu'il ne le peut pas, et qu'un fond seul équivaldrait à une absence totale de conscience (*mere ground would be equivalent to no consciousness at all*) » Koffka, « Perception », p. 566.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 580

<sup>3</sup> Voir également Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 256.

<sup>4</sup> Koffka, « Perception », p. 581.

Une figure objectivement identique apparaît plus ou moins blanche selon qu'on diminue ou qu'on augmente la luminosité de l'éclairage du fond: un papier objectivement gris sur un fond vivement éclairé apparaîtra comme un papier noir sur un fond de blancheur normale ; tandis qu'il apparaîtra comme un papier blanc sur le même fond normal, lorsque le fond objectif est éclairé avec une très faible luminosité. Lorsque la luminosité du fond augmente, la différence d'intensité entre les stimuli rétinien correspondant au fond et ceux correspondant à la figure varie également, puisque les stimuli correspondant à la figure demeurent constants. Cependant, l'intensité moyenne des stimuli du fond, quoique objectivement variable, sert chaque fois de niveau constant pour les stimuli correspondant à la figure qui apparaît. Ainsi, la blancheur « absolue » avec laquelle cette figure apparaît dépend de la seule différence objective de blancheur que les stimuli qui la soutiennent entretiennent avec la blancheur moyenne du fond objectif, qui sert de niveau. Dans tous les cas, le « gradient » des stimuli est seul conservé dans le passage de la rétine aux phénomènes, tandis que les propriétés absolues de ces stimuli sont toutes modifiées. C'est cette différence ou ce « gradient » variable qui semble contraindre la variation des blancheurs apparentes des figures, dans la mesure où la blancheur apparente du fond demeure constante : la blancheur constante du fond contraint le reste des apparences à se manifester selon le gradient de luminosité que les stimuli qui leur correspondent entretiennent avec les stimuli qui correspondent au fond<sup>1</sup>.

De la même manière, si l'on projette un éclairage *jaune* sur le fond consistant en un mur blanc, le mur continue à apparaître blanc, tandis que la figure, objectivement grise, apparaît *bleue*. On peut supposer ici, pour expliquer le phénomène de façon semblable, d'une part, que les couleurs phénoménales se disposent toutes sur une certaine échelle, où les écarts entre elles peuvent correspondre aux différences quantitatives entre les couleurs objectives des stimuli qui frappent la rétine<sup>2</sup> ; d'autre part, que la couleur « normale » phénoménalement caractéristique du niveau des couleurs est le blanc<sup>3</sup>. Ainsi, l'écart entre le jaune des stimuli reçus (en moyenne) du fond et le gris neutre des stimuli reçus du papier (équivalent au blanc et au noir dans l'échelle des couleurs) peut correspondre à l'écart entre un jaune et un blanc phénoménaux, mais aussi à l'écart entre un blanc et un bleu phénoménaux. Dans la mesure où le fond apparaît blanc en raison de la valeur de niveau de l'éclairage jaune, le gradient fond jaune - figure blanche se translate en un écart fond blanc - figure bleue. On n'explique pas ces résultats comme de simples phénomènes de contraste<sup>4</sup> : s'il s'agissait d'un phénomène de contraste proprement dit, c'est-à-dire d'une influence de la couleur du

---

<sup>1</sup> Sur tout ceci, voir Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 240-254, en particulier pp. 244-245.

<sup>2</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 255.

<sup>3</sup> Koffka, « Perception », p. 568 ; *Principles of Gestalt Psychology*, p. 255.

<sup>4</sup> Koffka, « Perception », p. 568 ; Voir Merleau-Ponty, *La structure du comportement*, pp. 89-91.

fond sur celle de la figure, la couleur phénoménale du fond devrait changer en même temps que celle de la figure<sup>1</sup>. C'est pourquoi Jaensch a proposé pour ces phénomènes un nouveau nom, celui, précisément, de « transformation des couleurs », et c'est ainsi que nous les dénommerons par la suite. Cette « transformation », qui est par là désignée comme le moment essentiel du phénomène, est très proche de la transposition qui est censée être rendue possible par les qualités de forme: simplement, elle a lieu, non plus entre un ensemble de sensations et un autre, unifiés respectivement par des relations isomorphes, mais entre un ensemble de stimuli et un ensemble de sensations qui lui est isomorphe<sup>2</sup>. Les sensations mêmes semblent donc déterminées, non pas par les stimuli pris un à un, mais par les relations de ces stimuli, et par la contrainte de constance phénoménale qui s'exerce sur la couleur et la luminosité du fond. Ainsi, ces phénomènes étranges semblent de nouveau révéler que le moment essentiel dans la manifestation des qualités de forme, qui donnent son unité au spectacle du monde, n'est pas l'appréhension des relations que l'on peut tracer secondairement, et intellectuellement, entre des sensations préalablement analysées de manière artificielle, mais bien l'organisation des stimuli eux-mêmes, en amont des sensations, organisation qui ne peut donc s'opérer que grâce à des relations physiologiques, et qui donne d'emblée aux sensations une structure sensible qui détermine jusqu'à leurs qualités mêmes. En l'occurrence, les stimuli d'ordre similaire s'organisent autour d'une valeur de niveau, qui semble toujours exercer sur eux une influence réelle, comme on peut le montrer notamment en mesurant qu'il y a un « point d'indifférence », correspondant au niveau, autour duquel les apparences sont surévaluées ou sous-évaluées par rapport à la réalité<sup>1</sup> (ainsi le bleu de la figure ne serait jamais exactement le bleu correspondant, par rapport au blanc du fond, à l'écart précis entre les stimuli du fond et de la figure) : cela semble attester que les processus cérébraux correspondant aux stimuli en question sont réellement attirés par le niveau autour duquel ils sont organisés, d'une manière assez conforme à la

---

<sup>1</sup> Même lorsque l'on n'isole pas l'éclairage du papier gris de l'éclairage jaune projeté sur le fond, le papier (par exemple une rondelle de papier gris) paraît bleu, exactement comme « d'autre part une fenêtre éclairée par la lumière neutre du jour paraît bleuâtre dans une pièce éclairée par la lumière jaune de l'électricité. Ces deux phénomènes paraissent d'abord comparables. Ils ne le sont pas en réalité. Tandis que le fond jaune, dans le premier cas, garde une très forte saturation après que la rondelle grise a été introduite, les murs éclairés par l'électricité paraissent au contraire décolorés et blanchâtres » Merleau-Ponty, *La structure du comportement*, p. 89. Voir Koffka, « Some Remarks on the Theory of colour Constancy », pp. 332-333.

<sup>2</sup> Koffka explique dans « Some Remarks on the Theory of colour Constancy » que la connotation du terme de « transformation » pour Jaensch est toute autre, et est plutôt égarante : il faudrait voir dans le processus de transformation un processus ajouté à une expérience purement sensorielle quoique inaperçue de sensations conformes à l'hypothèse de constance (p.337). Si nous laissons cet aspect de côté, et insistons davantage sur l'idée de transposition, le terme de transformation peut être conservé sans dommage.

loi de Prägnanz, les qualités perçues tendant ainsi globalement vers l'uniformité moyenne du niveau.

Enfin, il est clair que ce phénomène de « transformation » suffit à expliquer les phénomènes de constance de blancheur et de couleur qui ont lieu dans des conditions normales, c'est-à-dire lorsque la figure est éclairée par la même lumière que le fond : ici, l'écart de luminosité ou de couleur entre la moyenne des stimuli correspondant au fond et les stimuli correspondant à la figure reste toujours le même, quelques soient les changements d'éclairage. Par conséquent, le fond apparaissant toujours de la même manière, la figure doit également apparaître toujours de la même couleur<sup>2</sup>. Il semble donc qu'avec la notion de structure phénoménale, fondée sur les relations dynamiques entre les processus physiologiques issus linéairement des stimuli, et fondatrice pour les qualités absolues du champ perceptif, on ait enfin trouvé la médiation recherchée entre les stimuli ponctuels et isolés qui parviennent à nos surfaces sensibles et les phénomènes unifiés qui leur correspondent de manière non linéaire.

### **Le développement mental**

Toutefois, c'est surtout dans l'étude directe de la perception primitive (enfantine et animale) que la psychologie de la forme a cherché la démonstration décisive du caractère originaire et fondateur des structures phénoménales par rapport aux sensations classiques. En effet, les résultats qu'elle rassemblait à cet égard tendaient à montrer que l'expérience des qualités « absolues », même conçue comme précédemment de manière structurale (donc comme un écart par rapport à un « niveau » normal du fond), n'est pas encore une expérience tout à fait primitive, qu'elle suppose un apprentissage, et qu'elle n'appartient pas à l'univers phénoménal des enfants, et très peu à celui des animaux.

C'est particulièrement une série d'expériences entreprises par Köhler avec des poules, des chimpanzés et un enfant de près de trois ans, qui a étayé cette affirmation forte de la psychologie de la forme concernant l'expérience primitive en général. Köhler a montré par exemple que des poules, que l'on dressait à choisir, entre deux tas de grain, l'un posé sur un papier gris clair, l'autre sur un papier gris foncé, celui qui était posé sur le papier gris clair<sup>1</sup>, délaissaient ensuite ce papier gris clair si on leur présentait à côté un papier encore plus clair (disons un papier blanc), vers lequel elles se

---

<sup>1</sup> Koffka, « Perception », pp. 578-580

<sup>2</sup> Koffka, *The Growth of the mind*, p. 283 ; *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 241-262.

dirigeaient alors pour picorer<sup>2</sup>. En quoi consiste l'importance de ce résultat ? Il montre clairement que, lors du dressage, les poules n'apprennent pas à réagir positivement à une qualité absolue déterminée (le papier « gris clair »), mais seulement au papier « le plus clair » des deux présents : ainsi, c'est à un « échelon » dans une structure de différence qu'elles réagissent, et c'est pourquoi, lors de l'expérience critique, elles privilégient le papier blanc au papier gris clair qui leur est présenté de nouveau, et vers lequel il semblait pourtant qu'elles avaient appris jusque-là à se diriger. Il n'y a qu'un pas à franchir de ce constat à l'affirmation selon laquelle les poules ne percevraient simplement pas les qualités absolues des différents papiers, et ne percevraient en général que des qualités relatives ou des structures, c'est-à-dire des échelons. Ce pas est toutefois quelque peu difficile à effectuer dans le cas des poules, car en réalité, lorsque l'expérience critique est suffisamment rapprochée dans le temps des opérations de dressage, les poules choisissent également le papier gris clair, et cela aussi souvent que le papier blanc<sup>3</sup>. Ce n'est que lorsqu'un certain laps de temps est laissé s'écouler entre le dressage et l'expérience critique que le facteur structural devient exclusivement prédominant. Du moins ces résultats prouvent-ils que la mémoire des qualités absolues est défaillante chez les poules, et que c'est une mémoire structurale qui détermine plus généralement leur comportement<sup>4</sup>. Il est donc probable que la perception de structures articulées avec des qualités absolues soit également une opération plus difficile que la perception de « pures » structures d'échelonnement. Quoiqu'il en soit, l'enfant de trois ans avec lequel Köhler effectua des expériences semblables choisissait quant à lui « invariablement et sans hésitation la boîte nouvelle et plus brillante »<sup>5</sup>, alors que des adultes dans la même situation seraient confrontés à un problème insoluble de choix entre les deux critères, structural ou absolu. Ainsi :

« La différence entre le comportement de l'adulte et de l'enfant montre clairement que le facteur 'absolu' n'est pas plus primitif, mais qu'il est au contraire le produit d'un développement supérieur ; et ainsi il ne peut pas être identique aux 'sensations simples' qui, selon le point de vue plus ancien, reposent au fondement de tout apprentissage. En conséquence de cette différence observée, nous pouvons conclure que les structures simples sont des modes primitifs de comportement qui ne présupposent en aucun cas

---

<sup>1</sup> « Si la poule picorait les grains sur le papier positif, elle avait le droit de les manger tous, mais chaque fois qu'elle picorait ceux du papier négatif, elle était chassée, et ainsi empêchée de manger » Koffka, *The Growth of the mind*, p. 139.

<sup>2</sup> *Idem*, pp. 137-139 ; Koffka, « Perception », pp. 542-543 ; Köhler, *Psychologie de la forme*, pp. 199-200.

<sup>3</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, pp. 281-282 ; Koffka, *The Growth of the mind*, p. 141.

<sup>4</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, pp. 282-283. Les psychologues de la forme y voient une preuve de la simplification qui s'opère des structures perçues dans les traces mnésiques que nous en conservons.

<sup>5</sup> Koffka, *The Growth of the mind*, p. 141.

l'existence de sensations absolues. Notre supposition que les tout premiers phénomènes de l'esprit enfantin sont des qualités de cette espèce figurale est de même confirmée par ces résultats »<sup>1</sup>.

Koffka consacre une bonne partie de *The Growth of the Mind* à rapporter des faits concordants venant confirmer cette thèse selon laquelle les enfants passeraient seulement progressivement d'une perception structurale à une perception de qualités absolues. Dans les deux derniers chapitres de son ouvrage, notamment, il cherche clairement à dresser pour finir une sorte de tableau historique du développement structural du monde phénoménal de l'enfant :

« Ce à quoi nous avons affaire, par conséquent, est l'émergence (*arousal*) d'espèces particulières de structures, et la vraie question, bien qu'aujourd'hui nous ne soyons pas en mesure d'y répondre avec un quelconque degré de certitude, est de savoir quand et comment ces formes émergent (*arise*) »<sup>2</sup>.

Ce tableau s'appuie sur un grand nombre d'observations psychologiques du comportement et en particulier du langage enfantins, tirées notamment des études de Stern ou de Bühler (parmi bien d'autres), et sur un grand luxe d'argumentations visant à privilégier dans chaque cas une interprétation de type structural de ces résultats. Il faut toutefois remarquer que ces argumentations sont en permanence confrontées au problème de l'inférence nécessairement incertaine qu'il faut effectuer, du comportement à la perception de l'enfant : elles restent ainsi, dans l'ensemble, plus spéculatives que les arguments habituels de la psychologie de la forme, ayant recours à des expérimentations reposant sur l'introspection directe. Plutôt que de suivre pas à pas Koffka dans son travail d'interprétation, il nous a donc semblé plus pertinent maintenant de « sauter » directement aux conclusions qu'il livre au fur et à mesure, afin d'en tirer une synthèse qui permette surtout de se faire autant que possible une idée claire et frappante de la conception structurale d'ensemble de l'esprit humain que les psychologues gestaltistes ont cherché à démontrer expérimentalement, et à expliquer physiologiquement.

Déjà, réagir à une figure, ce n'est donc pas réagir à une sensation « pure » : c'est réagir à une figure *sur un fond*, et si le fond finit par prendre une valeur normale, qui permet à la perception de trouver, comme le dit Merleau-Ponty, « un absolu dans le relatif », il semble que le relatif soit bien ici originaire, et que rien ne permette d'affirmer que l'enfant perçoit dès le début les figures comme des qualités absolues. Au contraire, c'est seulement à leurs propriétés relationnelles ou structurales qu'il réagit, comme le montrent les expériences de Köhler. D'une manière générale, donc, la perception de l'enfant semble pouvoir être caractérisée comme structurale.

---

<sup>1</sup> *Idem.*

<sup>2</sup> *Idem*, p. 298.



Mais, de manière étonnante, ce que l'enfant perçoit d'abord selon Koffka, ce sont des structures *causales*, c'est-à-dire des actions, comme structures incluant de manière vague (mais donc déjà articulée, et non chaotique) une chose ayant valeur de cause, et ses effets<sup>1</sup>. Autrement dit, les premières *figures* que l'enfant distingue, et auxquelles il réagit, ne semblent pas être d'abord ce que les adultes appellent des *choses* (correspondant à la catégorie de la « substance »), mais elles englobent ces choses-là en les reliant entre elles d'emblée selon des liens de causalité manifestes, c'est-à-dire phénoménaux. Cela signifie, premièrement, que la « causalité » est une donnée immédiate du monde enfantin, et non pas une explication hypothétique tardive visant à rendre compte de certaines concomitances préalablement mises à jour entre des choses par elles-mêmes séparées dans la perception<sup>2</sup>. Il ne faut d'ailleurs pas réduire cette causalité au seul champ de ce qui est étudié sous ce nom dans les sciences physiques : les relations d'harmonie ou de disharmonie, qui persistent dans la perception esthétique de l'adulte, occupent une grande part dans ce Koffka en vue au titre de ces structures causales phénoménales, ce qui se comprend notamment dans la mesure où elles se manifestent souvent comme d'authentiques attractions ou répulsions sensibles entre les choses concernées. La priorité chronologique des structures causales signifie surtout, deuxièmement, que la catégorie d' « activité » est plus originaire que celle de « substance », et que le « faire » est plus immédiat que l' « être ». Dans le langage structural de Koffka, on peut dire que les choses substantielles du monde phénoménal de l'adulte sont d'abord fondées, dans l'univers de l'enfant, sur des structures d'action dont elles sont originairement les échelons. Elles ne sont donc pas reconnues par des caractéristiques substantielles, mais par des caractéristiques fonctionnelles, par les activités caractéristiques dont elles sont originairement parties prenantes :

« Une mère, par exemple, n'est pas seulement quelque chose qui 'apparaît' de telle manière, et qui 'est' de telle manière (*something which 'looks so,' and 'is so'*), mais plus exactement quelque chose qui 'fait' ceci, 'aide' ainsi, ou 'punit' ainsi »<sup>3</sup>.

Mais ce qui vaut ici pour un être humain vaut en général pour toute chose dans le monde phénoménal de l'enfant. Koffka propose de comprendre ainsi ce qu'on appelle généralement « l'animisme » enfantin, mais aussi plus largement l'animisme des peuples dits primitifs. Comme le montrait déjà Lévy-Bruhl, sur lequel Koffka s'appuie ici, il ne faut pas supposer que l'enfant ou le primitif commencent par percevoir des choses inanimées pour leur conférer ensuite une vie (analogue à la sienne) afin d'expliquer leurs propriétés causales : ce serait confondre le point de vue

---

<sup>1</sup> *Idem*, pp. 300-301, pp. 330-331 et p. 337.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 339.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 301.

du psychologue ou de l'anthropologue avec celui de la personne étudiée<sup>1</sup>. Au contraire, on peut penser que certains liens de causalité, du moins, sont donnés immédiatement dans des structures perceptives, considérées dans les mythes primitifs comme « mystiques » :

« Dès lors que, pour un peuple à ce stade de la civilisation, tout ce qui existe possède des qualités mystiques qui sont bien plus importantes pour eux que les caractéristiques 'naturelles', notre distinction entre le vivant et le mort, l'animé et l'inanimé, ne peut avoir aucun sens pour eux. Les rivières, les nuages, les vents, et même les principales directions de l'espace, pour ne mentionner que quelques exemples, ont tous leurs pouvoirs mystiques. La distinction entre l'animé et l'inanimé est par conséquent un produit du développement ; au commencement nulle question de la sorte ne pouvait se poser, puisque toute chose, y compris les directions, les noms et les mots en général, possède son principe actif à titre d'attribut immanent »<sup>2</sup>.

Les « qualités mystiques » décrites ici comme des « principes actifs » sont clairement les échelons des structures d'activité caractéristiques de la perception primitive. Ce sont elles également qui « animent » toutes les choses perçues, à ceci près qu'il n'y a pas encore de choses à animer, et que la « vie » est bien plutôt la règle commune. Plus exactement encore, la distinction du vivant et de l'inanimé ne vient qu'après, et la règle commune qui lui précède est celle de « l'expressivité »<sup>3</sup>. Koffka ne s'étend guère ici sur cette notion (qu'il précisera, comme nous le verrons, dans les *Principes*), mais elle ne fait clairement ici que résumer l'ensemble des structures causales possibles dans lesquelles les choses se manifestent originairement sous forme d'échelons (qui ne sont alors que de purs « caractères expressifs »). Elle sous-entend toutefois également une analogie avec la perception des physionomies (les « expressions » du visage, par exemple), dont nous avons vu qu'elles étaient très tôt reconnues par l'enfant, et qu'elles ne pouvaient l'être que comme des structures globales, incluant leurs parties comme des moments, et non comme des morceaux décomposables. Parce qu'ils perçoivent immédiatement les choses du monde selon des liens semblables à ceux qui unissent les moments d'une physionomie, le primitif et l'enfant les verraient comme des moments d'une totalité vivante ou « expressive », et non comme des morceaux séparés et inanimés. La perception de l'activité causale au sens large (incluant les interactions esthétiques entre les choses sensibles et les relations « expressives » entre les moments d'une physionomie)

---

<sup>1</sup> *Idem*, pp. 338-339.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 340.

<sup>3</sup> *Idem*, pp. 342-343.

précéderait donc la perception de ces choses, et fonderait originellement la possibilité d'une différenciation progressive entre choses vivantes et choses inanimées<sup>1</sup>.

Dès lors que les choses naturelles n'apparaissent encore que comme échelons dans cette perception originellement expressive, elles peuvent, sans contradiction pour l'enfant et pour le primitif, changer d'être en changeant de structure d'action. C'est pourquoi un objet objectivement identique peut *être* sacré pour le primitif dans telle situation, et redevenir parfaitement indifférent dans une autre<sup>2</sup>. De même, une boîte dont un singe a appris à se servir pour grimper dessus cesse de lui apparaître comme la boîte dont il a besoin si un autre singe est assis sur elle (elle fonctionne alors comme boîte « pour s'asseoir » et n'*est* donc plus la même). Le singe ne pense pas non plus à casser la branche d'un arbre pour s'en servir comme du bâton dont il a besoin et qu'il recherche<sup>3</sup>. Plus simplement encore, un outil dont il a appris à se servir cesse pour lui de fonctionner comme outil dès lors qu'il ne peut pas voir en même temps le but pour lequel l'utiliser<sup>4</sup>. C'est pourquoi, également, le monde de l'enfant apparaît essentiellement à l'adulte comme un monde de « jeu »<sup>5</sup> :

« Aujourd'hui, l'enfant peut être un charbonnier et demain un soldat ; ... un bout de bois qui vient d'être câliné [parce que l'enfant le traite momentanément comme un nourrisson] peut être jeté au feu la minute d'après. Pour autant, ces actions différentes n'interfèrent pas les unes avec les autres, car elles n'ont pas plus de connexion les unes avec les autres qu'elles n'en ont pour nous lorsque nous sommes en train de jouer. Le valet de carreau peut être une carte extraordinairement importante ... lorsque je joue à l'euchre, mais être une carte relativement sans importance lorsque je joue au bridge »<sup>6</sup>.

Toutefois, vient un moment où, apparemment sous la pression de son environnement adulte, « l'indépendance des actions individuelles, les unes à l'égard des autres, disparaît graduellement »<sup>7</sup>, et laisse la place à un « *unique* monde total (*world-all*) dans lequel les objets particuliers ont chacun une multitude de relations »<sup>8</sup> : c'est le moment où, par l'exigence d'une mise en cohérence des différentes structures perçues par les enfants (à laquelle les contraignent les adultes), les choses à

---

<sup>1</sup> Les premières seraient distinguées, au moins dans un premier temps, comme étant « les plus » expressives parmi les choses finalement perçues *Idem*, p. 343.

<sup>2</sup> *Idem*, pp. 347-348.

<sup>3</sup> *Idem*, pp. 196-197.

<sup>4</sup> *Idem*, pp. 190-191.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 344

<sup>6</sup> *Idem*, pp. 345-346.

<sup>7</sup> *Idem*, p. 345.

<sup>8</sup> *Idem*, p. 347.

proprement parler font leur apparition. Koffka est assez peu disert sur ce moment, pourtant essentiel, du « développement mental de l'enfant ». Tout juste laisse-t-il filtrer le début d'explication suivant :

« La chose ne provient pas de la 'non-choséité' (*non-thingness*), mais plutôt remplace la 'non-choséité'. En cherchant à répondre à la question de savoir comment un datum donné peut apparaître pour la première fois comme une chose, nous devons accorder un rôle important à la fréquence de répétition. La récurrence fréquente d'un datum identique, ou très similaire, aura pour résultat de causer plus tôt l'émergence de ce datum depuis le chaos originel comme une figure spécifique »<sup>1</sup>.

Il faut prendre garde ici de ne pas interpréter ce « chaos originel » comme un chaos de sensations à la manière de l'intellectualisme des psychologues. Koffka est clair à cet égard : il n'y a pas de « chaos de sensations sans relations »<sup>2</sup>. Le chaos originel en question doit donc être un chaos de structures, qui ne forment pas encore un « monde total » cohérent<sup>3</sup>. Par ailleurs, Koffka est très clair également dans un chapitre précédent sur le rôle de la répétition dans l'émergence en général de structures nouvelles : elle ne peut jamais être comprise comme servant à enraciner plus profondément des liens associatifs de contiguïté, mais seulement comme permettant de multiplier les possibilités d'accéder « par chance » à une structure de figure difficile à saisir ou à comprendre. Par exemple, si la répétition d'une série de syllabes dépourvues de sens favorise bien « l'association » de ces syllabes entre elles, ce n'est que dans la mesure où elle permet plus facilement de finir par trouver une manière de « réciter » cette série, ce qui est la condition unique pour la mémoriser<sup>4</sup>. Ainsi, si Koffka ne peut pas être plus précis sur la manière dont les structures de choses finissent par émerger, c'est que toute émergence d'une structure nouvelle requiert en dernière instance ce qu'il appelle un « *insight* », terme que nous préférons ne pas traduire, mais qui

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 323.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 299.

<sup>3</sup> Voir Merleau-Ponty, *Psychologie et pédagogie de l'enfant, Cours de Sorbonne 1949-1952*, Verdier, philosophie, Paris, 2001, p. 194 : « Koffka fait une mise au point de la conception gestaltiste dans un article intitulé *Psychologie (in Lehrbuch der Philosophie hgg von M. Dessoir, II<sup>e</sup> partie. Die Philosophie in ihren Einzelgebieten* 'La philosophie dans ses domaines particuliers', Berlin, Ullstein, 1925). Il explique que la perception enfantine débute par un désordre, une confusion relatifs, d'où émergent des formes. Le chaos complet ('*Und-Verbindung*') est inconcevable ; avoir conscience du chaos est une impossibilité, car la conscience est forcément conscience de quelque chose, qui se détache sur un fond. La conception de l' '*Und-Verbindung*', le pluralisme, l'analyse, sont des conceptions d'adulte. L'expérience enfantine est toujours celle d'une totalité. Mais il est permis de dire que la perception va du plus chaotique au mieux structuré : chez l'enfant, il y a une structuration plus pauvre, mais jamais nulle ».

<sup>4</sup> Koffka, *The Growth of the mind*, pp. 233-234.

renvoie donc à une forme de « compréhension » instantanée de la structure nouvelle en question<sup>1</sup>. C'est cette capacité de structuration créatrice qui rend possible un apprentissage véritable<sup>2</sup>, distinct d'une simple maturation d'instincts préalables, et qui caractérise les comportements « intelligents »<sup>3</sup>. Il ne fait toutefois pas de doute que les psychologues de la forme n'entendent pas rendre compte de cette capacité autrement que par l'intermédiaire d'une restructuration dynamique (physiologique) des processus cérébraux sous-jacents<sup>4</sup>, restructuration par laquelle ils passeraient d'une organisation stationnaire préalable à une autre. C'est ici que le « principe de structure » doit particulièrement servir à rendre compte de l'intelligence, de la « signification » fonctionnelle multiple pouvant être prise par les événements physiques, et enfin de l'émergence de la culture à partir des structures physiques : l'essentiel pour cette émergence serait une forme de souplesse ou de plasticité plus grande des structures perceptives initiales rendant compte des réflexes ou des instincts, probablement grâce à une topographie cérébrale moins contraignante. Cette restructuration requiert toutefois (puisque précisément les organisations préalables sont stationnaires) certains facteurs extrinsèques : ici, la « pression » exercée par l'environnement adulte doit probablement être prise en un sens littéral, et intervenir comme un facteur de désorganisation pour les structures préalables, créant phénoménalement une situation de « problème » à laquelle il faut trouver une solution, qui sera fournie par la nouvelle organisation. Certains facteurs de contrainte nouveaux peuvent également venir « par chance » du sein même de l'organisation préalable, la répétition servant précisément à augmenter cette chance qu'ils soient fournis : certains éléments de la situation peuvent, par exemple, en occupant provisoirement une place plus centrale dans le champ visuel, acquérir une importance nouvelle<sup>5</sup>, correspondant à une plus grande énergie des processus sous-jacents<sup>6</sup>, qui permettra à l'ensemble de se restructurer de manière nouvelle. Nul doute ici que les conditions physiologiques sous-jacentes aux *choses* perçues des adultes les rendent particulièrement aptes à prendre une telle importance nouvelle dans le champ perceptif. Une condition interne peut

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 205. Voir Merleau-Ponty : « La configuration sensible d'un objet ou d'un geste, que la critique de l'hypothèse de constance fait paraître sous notre regard, ne se saisit pas dans une coïncidence ineffable, elle se 'comprend' par une sorte d'appropriation dont nous avons tous l'expérience quand nous disons que nous avons 'trouvé' le lapin dans le feuillage d'une devinette, ou que nous avons 'attrapé' un mouvement » *Phénoménologie de la Perception*, p.84.

<sup>2</sup> Koffka, *The Growth of the mind*, p. 124.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 107.

<sup>4</sup> « Même le comportement avec *insight*, qui est une indication d'intelligence, ne doit pas recevoir une interprétation trop largement intellectualiste » Köhler, *Intelligenzprüfungen an Menschenaffen*, 2<sup>de</sup> édition, Berlin, 1921, p.166 ; cité par Koffka, *The Growth of the mind*, p. 201. Voir Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 628-647.

<sup>5</sup> Voir Koffka, *The Growth of the mind*, p. 177, pp. 199-200.

<sup>6</sup> Voir Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 500 la citation que nous donnions plus haut, p. 98.

également jouer un grand rôle dans cette restructuration : le niveau d'« attention » du sujet<sup>1</sup>, l'attention étant alors à comprendre comme une énergie interne de « vigilance », poussant l'organisation des processus, non plus dans le sens de la simplicité, conformément à la loi de Prägnanz, mais au contraire d'une manière très générale dans le sens d'un maximum d'articulation<sup>2</sup>. Quoiqu'il en soit<sup>3</sup>, une fois acquise dans de telles conditions d'*insight*, une structure tend à persévérer dans la mémoire sous forme de traces, ces traces facilitant ensuite la structuration similaire des nouveaux *patterns* de stimuli auxquels l'enfant serait confronté. La similarité (au moins tendancielle) de l'organisation naturelle de ces *patterns* avec les structures conservées dans les traces permettrait en effet leur interaction réciproque (responsable de l'évocation des traces anciennes), qui induirait à son tour une structuration similaire des *patterns*<sup>4</sup>.

Ainsi, la structure « chose », une fois acquise, tend à persévérer et à réapparaître en général dans toutes les perceptions ultérieures. Par le même processus d'articulation plus fine au sein de structures préalables, l'enfant parvient alors à distinguer au sein de ces choses des attributs ou propriétés, qui n'y apparaissaient pas auparavant. Il ne paraît pas nécessaire de rentrer dans le détail de ces évolutions ultérieures, dont le principe n'est pas différent des précédentes. On notera simplement quelques points importants. D'abord, « l'aspect actif d'une chose (*the effective side of a thing*) ne disparaît pas lorsque l'enfant a atteint le stade de la pensée des substances (*the substance-stage of thought*) »<sup>5</sup> : parmi les attributs des choses qu'il perçoit désormais, certaines caractéristiques, qu'il parvient certes de mieux en mieux à isoler, restent immédiatement perceptibles pour lui comme effets d'autres choses, et on peut penser que c'est le cas également dans la perception adulte, tant qu'elle reste naïve et qu'elle ne réfléchit pas sur ses conditions de possibilité. Ainsi, les choses restent prises dans les structures figurales où elles s'originent, même si elles y acquièrent un degré d'indépendance relatif, comme les « parties naturelles » des choses lorsque je m'en approche et que je les perçois de plus en plus précisément. Nous avons déjà vu que, d'après la psychologie de la forme, une même chose peut acquérir même chez l'adulte des caractéristiques dynamiques différentes selon les situations où elle se trouve prise (selon, par exemple, qu'elle s'avère « pertinente » ou non comme « outil » dans la situation), et que ces

---

<sup>1</sup> Koffka, *The Growth of the mind*, p. 202 ; p. 251.

<sup>2</sup> Voir Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 102 ; pp. 171-174.

<sup>3</sup> Koffka est très clair dans les *Principles* sur le fait que la notion d'« insight » n'apportait pas de solution, mais ne faisait que nommer un problème (quoiqu'elle ouvrît également des pistes pour répondre à ce problème) : cf. *Principles of Gestalt Psychology*, p. 628.

<sup>4</sup> Koffka, *The Growth of the mind*, pp. 248-249 ; Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 553-556.

<sup>5</sup> Koffka, *The Growth of the mind*, p. 301.

caractéristiques modifient réellement son aspect perceptif. Ensuite, et surtout, puisque la chose, comme « noyau figural »<sup>1</sup> stable, précède son articulation plus fine en parties qui peuvent lui être attribuées, il est impossible de la réduire à la somme, ou même à la synthèse de ses parties, même s'il ne reste rien de cette chose une fois que toutes les parties sont supprimées : tout comme une forêt phénoménale n'est pas réductible à la somme des arbres qui la composent, dit Koffka, une chose n'est pas un « faisceau de sensations », mais elle précède ces sensations qu'on peut y trouver par analyse, et qui ne sont donc encore, lorsque la chose est perçue naïvement, que des échelons au sein de sa structure propre, qui se dégage alors seule dans sa globalité<sup>2</sup>.

Or Koffka cherche à montrer que cela est particulièrement vrai des couleurs mêmes, et que l'enfant ne les perçoit pas du tout d'abord comme des qualités absolues, mais bien comme de purs prédicats structuraux dans les structures de différence qui articulent la forme des choses perçues. Ce point tout à fait essentiel mérite une attention particulière.

Pour commencer, il ne faudrait pas oublier que les choses mêmes, comme d'une manière générale toutes les figures perçues, ne sont à leur tour que des échelons dans des structures plus larges de ségrégation qui les unissent à leur fond en même temps qu'elles les en séparent. Ainsi, si les couleurs de ces choses peuvent commencer à apparaître, ce ne sera, comme nous l'avons déjà vu, qu'en relation avec la couleur du fond sur lequel les choses apparaissent comme figures. Puisque, pour tester expérimentalement la perception des couleurs par l'enfant, nous n'avons pas d'autre moyen, une nouvelle fois, que de recourir à l'observation de son comportement à leur égard, il faut du moins, pour effectuer ces observations, se donner des conditions où l'on soit certain que l'enfant ne réagit pas, s'il réagit, à autre chose que des couleurs ou des différences de couleur. Pour cela, il faut notamment égaliser les luminosités du fond et de la figure à laquelle on souhaite voir l'enfant réagir, sans quoi l'on ne saurait pas si l'enfant réagit à un gradient de luminosité ou à un gradient de couleur. Or nous savons déjà que les gradients de luminosité sont un facteur de ségrégation bien supérieur aux gradients de couleur. Si, dans des conditions de luminosité égale, l'enfant ne réagit pas à la figure qu'on lui présente, on peut donc supposer qu'il ne la perçoit tout simplement pas, c'est-à-dire qu'il ne perçoit pas la différence de couleur entre elle et le fond. Or tel est le cas, jusqu'au dixième mois de l'enfant approximativement, pour les couleurs froides (vertes à violettes) qu'on lui présente sur un fond gris de même luminosité. On peut donc supposer que ces couleurs froides ne se distinguent pas d'abord pour l'enfant du gris du fond, c'est-à-dire qu'elles n'apparaissent pas encore comme des couleurs spécifiques. En revanche, l'enfant réagit aux

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 322.

<sup>2</sup> *Idem*, pp. 322-323.

couleurs chaudes (rouges à jaunes) présentées dans les mêmes conditions : on peut donc en induire avec certitude qu'elles, du moins, sont distinguées du gris, c'est-à-dire, en général des « couleurs achromatiques » (blanches à noires). Toutefois, on peut seulement en inférer que l'enfant voit les couleurs rouges à jaunes, mais non qu'il les *voit rouge* ou *jaune* : au contraire, certains faits permettent de penser qu'ils ne les voient, d'une manière générale, que comme « chromatiques » en général, ou, plus précisément encore, comme « non-grises »<sup>1</sup>. Ainsi, lorsque, vers dix mois, les couleurs froides commencent à se distinguer à leur tour du fond gris, les difficultés des jeunes enfants pour apprendre leurs noms semblent attester qu'elles passent en réalité du côté « chromatique » sans se distinguer vraiment des couleurs chaudes. Les enfants n'emploient même très souvent qu'un seul nom pour désigner l'ensemble de ces couleurs chromatiques : les époux Stern notent par exemple<sup>2</sup> que leur fille de trois ans, si elle distingue sans mal le « blanc » et le « noir », n'utilise en revanche que le seul mot « rouge » pour parler de l'ensemble des couleurs chaudes ou froides : cela n'implique pas qu'elle les perçoive toutes rouges, mais seulement qu'elle désigne par là une caractéristique commune par laquelle elles lui apparaissent toutes, et probablement toutes de la même manière, qu'on ne peut qualifier que de « purement chromatique ». Or, il se trouve que Koffka était daltonien (il était plus exactement atteint de protanopie), et qu'il pouvait ainsi témoigner lui-même directement en faveur de l'existence d'une telle perception purement chromatique. Il décrit ainsi sa perception des couleurs :

« Je ne vois le rouge et le vert que dans certaines conditions favorables. Il y a certaines couleurs que je reconnais immédiatement comme 'colorées', mais elles sont toujours très désagréables pour moi, simplement parce que je suis incapable de les classer. Je suis tenté de les appeler marron, bien qu'elles glissent facilement vers le rouge, ou même vers le vert. Cependant, elles possèdent, comme je l'ai dit, une qualité qui les rend impossibles à classer avec toute autre couleur (*unsuited to belong with any other colour*). Néanmoins, ces couleurs sont chromatiques sans le moindre doute »<sup>3</sup>.

Le daltonisme de Koffka n'est sans doute pas indifférent au fait qu'il ait développé une théorie structurale des couleurs et de la perception en général. Il n'en reste pas moins que les faits qu'il en tire plaident bien, de manière conjointe avec les observations qu'il récolte sur la perception des enfants, en faveur d'une perception des couleurs qui serait primitivement structurale, et qui ne se

---

<sup>1</sup> *Idem*, pp. 266-267.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 268.

<sup>3</sup> *Idem*, pp. 268-269.



différencierait que peu à peu en une perception des couleurs absolues<sup>1</sup>. Il reste à examiner comment cette différenciation en « échelons » nouveaux, articulant de manière plus précise l'échelon « chromatique » lui-même, peut avoir lieu. Nous avons déjà vu que la « chromaticité » semblait être une propriété des figures, le fond général sur lequel elles apparaissent tendant toujours vers une achromaticité qui sert de niveau pour la coloration avec laquelle elles sont vues. Par conséquent, c'est par l'articulation d'une structure de différence au sein d'une figure déjà perçue comme chromatique dans son ensemble que les couleurs précises doivent apparaître.

Par exemple, un enfant peut commencer par apprendre à distinguer du « rouge » et du « vert » qu'on lui présente sur des échantillons côte à côte. Mais si on lui présente ensuite du rouge et du jaune, ou surtout du rouge, du vert et du jaune, il appellera constamment le jaune du « vert »<sup>2</sup>, même s'il a déjà appris à dénommer correctement le jaune dans d'autres circonstances (il ne peut donc s'agir d'une difficulté liée au développement linguistique de l'enfant<sup>3</sup>). Faut-il dire (comme Bühler, par exemple) que l'enfant perçoit correctement les couleurs jaune et vert, mais ne parvient simplement pas à les différencier par manque d'attention ? Notre discussion préalable de la question du seuil de perception des différences (ou, plus généralement, de l'hypothèse de constance) nous permet d'exclure cette solution, comme tout à l'heure celle de Stumpf à propos des différences de luminosité : il n'y a pas à supposer que les couleurs non distinguées sont pourtant phénoménalement distinctes, conformément à l'hypothèse de constance, mais seulement qu'elles sont perçues au sein d'une structure d'uniformité, et les couleurs distinguées au sein d'une structure de différence<sup>4</sup>. De même que la structure « gris - chromatique » originelle confond toutes les couleurs précisément perçues des adultes sous le même échelon « chromatique » ou « non-gris », de même la structure « rouge - vert » initialement apprise par l'enfant confond en réalité toutes les couleurs distinctes du rouge sous la catégorie générale de « vert », par laquelle est désigné plutôt du « non-rouge ». Ainsi, lorsqu'on présente une nouvelle fois du rouge et du jaune à l'enfant et qu'on nomme cette fois pour lui les couleurs en question en lui demandant de les pointer du doigt, il ne fait plus d'erreur : cette fois, le « jaune » de l'adulte est reconnu, mais il y a tout lieu de penser qu'il l'est seulement de nouveau comme « non-rouge ». Les couleurs précises semblent donc émerger d'abord de la chromaticité en général par leur *différence* à l'égard de *toutes* les autres couleurs. Si l'on présente, toujours au même enfant, un échantillon de couleur jaune, et qu'on lui demande de

---

<sup>1</sup> Nous aurons toutefois à nous demander si la « chromaticité » en général perçue par Koffka peut être autre chose qu'une couleur absolue elle-même, simplement inconnue des adultes normaux.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 269.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 270.

<sup>4</sup> *Idem*, pp. 270-274 ; voir également p. 208.

choisir des objets de couleur correspondante parmi un tas d'objets rouges, jaunes ou verts, il ne fait pas non plus d'erreur dans des situations de ce type, mais, cette fois, c'est parce que « la structure rouge n'était plus impliquée ... Le 'système relationnel' ayant été changé, pour ainsi dire, tout dépendait maintenant des structures de jaune - jaune, ou de ... jaune - non-jaune »<sup>1</sup>.

D'après les observations dont il dispose, Koffka conclut plus précisément que les couleurs se différencient d'abord en couleurs chaudes et couleurs froides, avant qu'une « différenciation ne s'opère au sein des couleurs 'chaudes' et froides', qui causerait l'apparition des quatre principales couleurs, rouge, jaune, vert et bleu. Plus exactement, nous pouvons dire qu'en opposition aux expériences incolores, des structures de couleur sont constituées dans quatre directions ... La dernière étape serait une différenciation conduisant à l'apparition des couleurs intermédiaires »<sup>2</sup>. Les couleurs seraient donc apprises chacune dans des structures de différence spécifiques, et comme des *directions de différenciation* de la chromaticité en général, les deux directions principales (couleurs chaudes et froides) se dissociant ensuite chacune en deux directions subordonnées, résultant ainsi en quatre directions principales de la couleur, le long desquelles toutes les couleurs seraient *perçues* plus ou moins rouges ou « non-rouges », jaunes ou « non-jaunes », etc. Chaque fois, la couleur rouge, jaune, verte ou bleue apparaîtrait comme l'échelon différencié d'une structure de différenciation chromatique. Alors seulement ces couleurs nouvelles et plus précises pourraient apparaître directement et pour elles-mêmes sur un fond achromatique, et c'est à nouveau par des structures de différenciation interne de ces couleurs primaires que les couleurs intermédiaires pourraient apparaître :

« Dans le processus d'apprentissage, l'enfant doit acquérir une nouvelle structure de couleur. Il doit apprendre à voir quelque chose de différent quand du bleu apparaît sur le fond que quand du violet est là. C'est là pour moi – qui suis partiellement aveugle aux couleurs – la chose du monde la plus naturelle. Quand j'étais enfant, je n'ai jamais pu comprendre pourquoi les adultes appelaient 'lilas' des choses 'bleues'. J'ai depuis appris pourquoi, quoique de manière relativement incomplète ; car je sais maintenant qu'un bleu peut être rougeâtre, et j'essaye par conséquent de reconstruire la couleur comme un rouge. C'est souvent difficile, et parfois impossible. Mais si je peux juxtaposer une couleur bleue à côté d'une autre qui est incertaine, comme un violet, mon doute disparaît ; car, dans la paire de couleur, celle qui était jusque-là bleuâtre et très 'incertaine' devient fortement rougeâtre, et souvent même, en fait, plutôt pourpre »<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 273.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 275.

<sup>3</sup> *Idem*, pp. 280-281.

Ici encore, Koffka s'appuie donc sur son propre daltonisme pour comprendre et faire comprendre la perception primitive des couleurs, en l'occurrence intermédiaires. Dans les deux cas, l'apprentissage des couleurs ne serait possible que dans le cadre de structures figurales de différence. Les daltoniens tels que Koffka seraient en revanche partiellement incapables de conserver les échelons différenciés ainsi acquis pour les percevoir ensuite pour eux-mêmes en dehors des structures de différence. On peut penser qu'il faut pour cela être capable de les percevoir en réalité comme des échelons encore, simplement intégrés à des structures de différence incomplètes. On remarquera également que tout adulte normal a lui aussi recours à de telles procédures, en quoi consiste simplement ce qu'on appelle généralement la comparaison, lorsqu'il a affaire à deux couleurs très similaires, dont il se demande si elles sont vraiment identiques (on peut également déplacer très rapidement le regard de l'une à l'autre, sans les rapprocher réellement, afin d'obtenir une structure de différenciation temporelle)<sup>1</sup>. Et, là encore, il apparaît généralement que la différenciation une fois acquise tend à se conserver dans les couleurs ensuite perçues pour elles-mêmes. Enfin, dès lors que les couleurs en général n'apparaissent progressivement qu'au sein de telles structures de différence, il n'est plus possible de penser qu'une telle comparaison révélerait des sensations inaperçues telles qu'elles étaient déjà réellement, simplement en les mettant en relation pour les déterminer attentivement par la pensée, et d'une manière générale il n'est plus possible de faire des structures de différence de pures et simples structures de pensée, en les fondant sur des sensations par elles-mêmes parfaitement déterminées :

« Nous n'avons plus besoin d'interpréter 'l'appréhension' et 'la comparaison' comme des processus d'ordre 'supérieur' qui seraient simplement ajoutés à un ordre inférieur de processus sensoriels immuables. Ils sont tous bien plutôt des processus structuraux déterminant la qualité de leur membres (*the quality of their membership*), y compris les prétendues 'sensations' »<sup>2</sup>.

Nous ne prétendons pas ici avoir rendu pleinement justice à la richesse et à la subtilité des arguments de Koffka en faveur de sa description de la genèse du développement de l'enfant dans *The Growth of the Mind*. Même si nous l'avions fait, il faut cependant reconnaître que la reconstruction de cette genèse par Koffka reste lacunaire et laisse une grande marge de manœuvre

---

<sup>1</sup> Voir sur ce point Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 467 : Dans la comparaison, les termes forment des échelons en raison du gradient de potentiel sous-jacent. Et p. 477 : Ce gradient diminue avec la distance spatiale, ce qui explique qu'il faille rapprocher les objets à comparer pour bien les différencier (le seuil de perception de la différence diminue avec la distance). Voir plus loin (pp. 144 sqq.) la discussion gestaltiste des seuils de perception différentielle.

<sup>2</sup> Koffka, *The Growth of the mind*, p. 282.

pour qui voudrait en réinterpréter les conditions de possibilité précises. Comme nous le verrons, Cassirer et Merleau-Ponty notamment ont voulu relever ce défi, en cherchant en particulier à s'affranchir des présupposés naturalistes de la psychologie de la forme. Quoi qu'il en soit, nous en savons maintenant suffisamment sur la théorie structurale de la sensation que propose Koffka pour pouvoir envisager de commencer à la discuter. Nous avons jusqu'ici introduit la psychologie de la forme de manière essentiellement négative, en cherchant à cerner au plus près sa spécificité propre, que nous pensons avoir trouvée dans la notion difficile de « structure », qu'elle a cherché à introduire dans la phénoménologie et l'explication physiologique de la perception. En nous centrant sur cette notion, nous pouvons maintenant interroger la psychologie de la forme pour elle-même, en présentant son contenu doctrinal de manière plus positive et en nous demandant jusqu'à quel point il est vraiment possible d'y souscrire.

## **Chapitre 3 : L'isomorphisme gestaltiste**

La notion de structure gestaltiste est indissociable de l'ontologie naturaliste qui la sous-tend, et en particulier de l'isomorphisme psychophysique que les psychologues de la forme ont posé au principe de toutes leurs descriptions, hypothèses et expérimentations. C'est cet isomorphisme entre structures phénoménales et structures physiologiques qu'il faut comprendre avec précision si l'on veut pouvoir discuter réellement la conception d'ensemble de la psychologie de la forme.

### **I. L'idée d'isomorphisme structural**

Nous avons déjà vu qu'une structure au sens gestaltiste, comme totalité phénoménale sur laquelle se fondent ses parties, n'est concevable qu'à l'intérieur d'un cadre psychophysique, dans la mesure où il lui apporte le fondement logique qu'elle requiert : une structure phénoménale ne peut fonder ses parties phénoménales que dans la mesure où elle est elle-même fondée physiologiquement sur des parties physiologiques. Commençons par préciser ce point, en reprenant d'abord plus positivement *l'idée* de l'isomorphisme qui s'est dégagée de notre exposition précédente de l'opposition de la psychologie de la forme à la théorie des « qualités de forme » (et à « l'intellectualisme des psychologues », dont elle était indissociable). Nous étudierons ensuite comment la psychologie de la forme a commencé à préciser concrètement l'hypothèse de cet isomorphisme, et à quels obstacles elle a pu se heurter dans cette voie.

#### **1. Structures physiologiques et structures psychologiques**

C'est dans son ouvrage sur les formes physiques<sup>1</sup> que Köhler développe l'hypothèse de l'isomorphisme gestaltiste le plus en détails, en s'appuyant sur les données physiologiques disponibles à l'époque. Jusqu'à la psychologie de la forme, nous l'avons vu, l'idée d'isomorphisme psychophysique était développée sous le présupposé principal de l'hypothèse de constance. Par conséquent, il s'agissait surtout de concevoir quels processus physiologiques pouvaient être déclenchés linéairement par les stimuli proximaux, avant de produire eux-mêmes, de manière linéaire à nouveau, des sensations. Ainsi, à une sensation déterminée devait toujours correspondre un même type de processus physiologique déterminé, et à toute variation de la sensation selon une dimension déterminée, devait correspondre une variation du processus sous-jacent selon une dimension correspondante de sa variabilité propre, et inversement : toute la difficulté consistait

---

<sup>1</sup> Köhler, *Die physischen Gestalten*.

alors à trouver les processus physiologiques pouvant répondre à ces exigences. Au moment où Köhler écrit, la version la plus sophistiquée selon lui de cette conception de l'isomorphisme était celle de G.E. Müller<sup>1</sup>, selon laquelle les excitations physiologiques correspondant à des sensations *visuelles* conscientes devaient être des réactions chimiques réversibles. Victor Henri présente ainsi cette conception de Müller dans *L'année psychologique* :

« Si une réaction chimique consiste en ce que  $\alpha$  molécules de la substance A, plus  $\beta$  molécules de la substance B donnent lieu à  $\alpha'$  molécules de la substance A' plus  $\beta'$  molécules de B', la réaction opposée, c'est-à-dire le passage de  $\alpha'$  A' +  $\beta'$  B' à  $\alpha$  A +  $\beta$  B est aussi possible [dans le cas d'une réaction réversible] ; on exprime ce fait en écrivant la réaction chimique de la manière suivante :  $\alpha A + \beta B \leftrightarrow \alpha' A' + \beta' B'$  ; si on met en présence les corps A et B, la réaction se produit de gauche à droite avec une certaine intensité, c'est-à-dire qu'il arrive un moment pour lequel la réaction de droite à gauche se produit aussi ; de sorte qu'à partir de ce moment il s'établit un certain équilibre chimique entre les quatre substances A, B, A', B' ... Admettons donc que la production de la réaction dans le sens de gauche à droite (transformation de A et B en A' et B') correspond au processus rétinien de la couleur blanche, tandis que la réaction se produisant de droite à gauche correspond au processus rétinien du noir ... Supposons qu'une certaine lumière blanche agisse sur la rétine, et que par suite la réaction chimique se fasse plus fortement de gauche à droite que de droite à gauche, c'est-à-dire que  $J_{bl} > J_n$  [où  $J_{bl}$  est l'intensité du processus chimique blanc ( $\rightarrow$ ) et  $J_n$  l'intensité du processus chimique noir ( $\leftarrow$ )], c'est la différence  $J_{bl} - J_n$  qui importe surtout pour la production de telle ou telle autre sensation : si cette différence est positive on aura une sensation se rapprochant plus du blanc, si elle est négative la sensation correspondante se rapprochera plus du noir ... si on abandonne la rétine à elle-même, en se plaçant par exemple dans une chambre complètement obscure, la différence  $J_{bl} - J_n$  diminuera de plus en plus et tendra vers zéro »<sup>2</sup>.

Dans la mesure où les réactions sont réversibles, en l'absence de lumière, elles sont à l'équilibre, c'est-à-dire que la différence entre l'intensité des réactions en un sens et l'intensité des réactions dans l'autre sens est nulle : se manifeste alors une sorte de zéro de couleur, correspondant à l'équilibre chimique. Si l'intensité des réactions dans un sens est favorisée par l'action de la

---

<sup>1</sup> Dans « Zur Psychophysik der Gesichtsempfindungen », *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, 1896, X, pp.1-82 et 320-413; 1897, XIV, pp.1-76 et 160-192.

<sup>2</sup> Henri Victor, « G.-E. Müller, La psychophysique des sensations visuelles ; G.-E. Müller, Sur les sensations visuelles produites par le courant galvanique », *L'année psychologique*, 1897 vol. 4. n°1, pp. 495-496.

lumière, alors se manifeste une couleur déterminée sur l'une des différentes directions possibles : blanc-noir, rouge-vert, et jaune-bleu. En cas d'égalité des lumières rouge et verte, ou jaune et bleue, on ne perçoit que du blanc (on peut penser qu'il s'agit du blanc normal servant de niveau chez Koffka). Toute couleur perçue correspond donc à une intensité plus ou moins élevée de réaction chimique réversible dans une direction plutôt qu'une autre : elle peut être plus ou moins rouge, ou plus ou moins verte ; plus ou moins jaune ou plus ou moins bleue ; ou encore plus ou moins rouge *et* jaune ; rouge *et* bleue ; verte *et* jaune ; verte *et* bleue ; *mais pas* rouge *et* verte, ni jaune *et* bleue, ce qui est conforme aux données introspectives<sup>1</sup>.

Ainsi, d'après la version de l'isomorphisme psychophysique proposée par Müller, à une proportion donnée des réactions sous-jacentes aux sensations (blanc-noir, rouge-vert, et jaune-bleu) dans un récepteur de la rétine doit alors correspondre une sensation de couleur déterminée, et par exemple, à une augmentation de la rougeur de la sensation doit correspondre une augmentation de la proportion de la réaction correspondante, et inversement. Or, puisque la proportion des différentes réactions qui sous-tendent une sensation déterminée varie de manière linéaire avec la qualité de la lumière qui stimule la rétine, on retrouve bien l'hypothèse de constance au principe de cet isomorphisme. C'est donc surtout cette conception de l'isomorphisme psychophysique que Köhler entend modifier, dans un sens structural :

« La psychologie de la forme utilise un principe qui est tout à la fois plus général et plus susceptible d'applications concrètes que ceux de Hering et de Müller. Ces auteurs ne renvoient qu'à l'ordre *logique* des expériences, séparées à cette fin de leur contexte et comparées en fonction de leurs similarités. Leur thèse postule que si des événements physiologiques en chaîne sont extraits de leur contexte et jugés en fonction de leurs analogies, l'ordre logique qui en découle doit être le même que celui expérimenté dans un autre domaine. On verra par la suite que cet ordre n'est que celui d'échantillons aussi privés de vie que le sont des pièces enfermées dans un musée. Mais l'expérience en tant que telle rend manifeste un ordre qui *est lui-même expérimenté*. Par exemple, j'ai actuellement devant moi trois points blancs sur une surface noire : l'un se trouve au milieu de cette surface et les deux autres se trouvent placés symétriquement de chacun des côtés du premier point. C'est aussi un ordre, mais au lieu d'être essentiellement de type logique, cet ordre est un ordre concret et appartient aux faits mêmes de l'expérience. Cet ordre aussi, nous supposons qu'il dépend d'événements

---

<sup>1</sup> *Idem*, pp. 493-494.

physiologiques dans le cerveau. Notre principe renvoie à la relation entre l'ordre concrètement expérimenté et les processus physiologiques qui le sous-tendent »<sup>1</sup>.

L'idée de la psychologie de la forme est donc de faire correspondre directement à toute « structure » phénoménale, responsable d'un « ordre concrètement expérimenté », c'est-à-dire de la perception d'une qualité de forme, une structure *causale* (dynamique) sous-jacente, résultant d'un équilibre des forces en jeu dans la situation de contrainte topographique considérée (cet équilibre expliquant la résistance au changement des structures phénoménales ainsi perçues). Koffka explique ainsi à plusieurs reprises dans les *Principes* que la loi de Prägnanz, en organisant le champ sensible, suffit à donner *physiquement* à celui-ci ce qui aurait dû lui manquer d'après les théories vitalistes au sens large : à savoir, l'ordre, la signification et la valeur (à comprendre comme une fonction dans une totalité relationnelle – comme un prédicat structural), sans qu'il soit besoin de recourir à un principe nouveau, d'ordre séparément « spirituel », pour en rendre compte<sup>2</sup>. Chaque fois, les fameuses sensations ponctuelles n'apparaissent que comme les « échelons » de ces forces phénoménales organisées spontanément en structures, sans qu'il soit besoin pour cela de faire intervenir une « comparaison » surajoutée, et cela vaut y compris pour les qualités des choses perçues, qui ne sont que des échelons dans les structures totales de ségrégation figure-fond du moment : c'est pourquoi, nous l'avons vu, elles ne peuvent être séparées de l'ordre concret dans lequel elles apparaissent (où le fond général, notamment, prend une valeur de niveau « blanche » indépendamment de la couleur des stimuli qui lui correspondent), comme si leurs qualités résultaient linéairement de la somme des stimuli sur lesquels elles se fondent. Ce sont plutôt les structures dynamiques fondées sur ces stimuli qui déterminent leurs qualités.

On voit également, d'après l'exemple utilisé par Köhler, que les relations spatiales phénoménales elles-mêmes sont corrélatives, comme « ordre concrètement expérimenté », d'un ordre dynamique sous-jacent entre les processus dans le cerveau : ce n'est pas « la simple localisation géométrique de ces processus » qui entre en compte, et celle-ci « peut ne pas correspondre à l'ordre spatial qui est vu à ce moment »<sup>3</sup>. En effet, « de même que toutes les caractéristiques du champ sont associées à des faits physiologiques dans le cerveau, de même la position relative des objets dans l'expérience est déterminée par un certain type de processus qui constitue leur base physiologique »<sup>4</sup> :

---

<sup>1</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, pp.63-64.

<sup>2</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 20-22 ; pp. 174-176.

<sup>3</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p.207.

<sup>4</sup> *Idem*.



« Nous choisirons, comme ces corrélations, les relations dynamiques entre les parties des processus, relations qui en maintiennent les parties telles qu'elles sont ... L'ordre dynamique *dépend* sans doute, et dans des proportions considérables, de la géométrie du milieu où il se produit. Ainsi une grande distance en termes de géométrie du cerveau a de bonnes chances d'être en même temps une grande distance fonctionnelle. Mais cette dépendance est fort éloignée de constituer une identité »<sup>1</sup>.

Il faut sans doute comprendre que la distance spatiale perçue entre deux phénomènes est en raison inverse de l'intensité d'interaction entre les processus physiologiques qui les sous-tendent : ici encore, le facteur de contiguïté ne joue un rôle dans l'unité perceptive que comme modulateur d'une unité causale établie par ailleurs. Même si Köhler reste très elliptique sur ce point, on peut donc penser que les relations spatiales perçues correspondent à ces « forces de cohésion et de ségrégation » que nous avons vu jouer entre les processus physiologiques respectivement ressemblants et dissemblants. Tout en introduisant chaque fois une distance phénoménale entre les processus ainsi en interaction, ces forces de cohésion et de ségrégation pourraient respectivement les unifier ou les séparer. Ainsi :

« Malgré l'interdépendance générale et dynamique des parties à l'intérieur du champ, ce dernier comporte des limites où les facteurs dynamiques agissent plutôt dans le sens d'une ségrégation que vers une continuité uniforme »<sup>2</sup>.

En examinant la théorie de James, nous verrons comment il est possible de préciser cette conception de l'espace qui semble être celle de Köhler. Quoiqu'il en soit, les positions spatiales mêmes des sensations ne sont donc plus simplement le résultat d'une projection géométrique des stimuli, mais sont elles-mêmes les échelons des structures dans lesquelles elles apparaissent. Une telle théorie présente notamment l'avantage évident de rendre inutile tout recours à des « signes locaux » pour fonder sur des sensations ponctuelles les structures spatiales et les localisations relatives qu'elles rendent possibles.

## **2. Fondements physiologiques de la perception des différences**

Cet isomorphisme gestaltiste trouve à s'appliquer de manière particulièrement simple et efficace dans le cadre de la discussion des seuils différentiels : c'est donc sur cet exemple que nous chercherons à l'illustrer de manière plus précise pour commencer, à l'instar d'ailleurs de Köhler dans *Les formes physiques* et de Koffka dans « Perception ». Nous savons déjà qu'à une différence

---

<sup>1</sup> *Idem*, pp.208-209.

<sup>2</sup> *Idem*, p.138.

objective dans les stimuli reçus ne correspond pas nécessairement une différence perçue dans les sensations, ce qui contredit déjà la conception de l'isomorphisme de Müller (en contredisant l'hypothèse de constance). En toute logique, Müller était donc amené à rejoindre l'interprétation en termes d'attention insuffisante que Stumpf donnait de ces phénomènes de seuil : en deçà du seuil, les sensations *sont* différentes, mais sont appréhendées (perçues) identiques<sup>1</sup>. Mais nous savons déjà que l'on peut éviter d'avoir recours à des sensations inaperçues, tout en contournant le paradoxe de Stumpf, si l'on décrit l'expérience des différences en termes, non plus de sensations, mais de structures : c'est-à-dire dans les termes précisément d'un « ordre concrètement expérimenté ». La question qui se pose à nous maintenant est de savoir à quels processus physiologiques précis peuvent correspondre ces structures perceptives. Pour y répondre, il nous faut rentrer davantage dans le détail de ces phénomènes de seuil, et de la « loi de Weber » qui les décrit. D'après cette loi, la quantité de différence requise entre des stimuli successifs pour atteindre le seuil où les sensations correspondantes seront perçues différentes est toujours en proportion (relativement) constante de la grandeur du premier stimulus (de sa taille, s'il s'agit de percevoir une différence de taille ; de sa luminosité, s'il s'agit de percevoir une différence de luminosité ; etc.). Par exemple, l'accroissement minimal de luminosité permettant de percevoir qu'un stimulus est plus lumineux qu'un précédent est toujours approximativement de  $1/100^{\text{ème}}$  de la luminosité du premier stimulus : ainsi, plus le premier stimulus est lumineux, plus l'accroissement de luminosité devra être important pour que le second soit perçu comme différent de lui (pour un stimulus initial de luminosité équivalente à 1, l'accroissement de luminosité du second devra être de  $1/100^{\text{ème}}$  : le second stimulus devra donc être de luminosité  $1 + 1/100$  ; pour un stimulus initial de 2, l'accroissement de luminosité devra être de  $2/100^{\text{ème}}$  ; etc.) ; et la fonction reliant, aux luminosités objectives qui les sous-tendent, une série de « sensations », telle que chacune est perçue ainsi minimalement différente de la précédente est par conséquent une fonction logarithmique (selon la formulation par Fechner de la loi de Weber)<sup>2</sup>.

Comment rendre compte en termes physiologiques de cet écart réglé entre les différences objectives et les différences perçues ? Köhler montre d'abord, en s'appuyant sur la conception élaborée par Müller de la stimulation rétinienne, qu'il est probable qu'une différence de stimulation lumineuse sur la rétine doit entraîner une différence de concentration chimique des aires rétinienne correspondantes. Si l'on simplifie avec Koffka<sup>3</sup> le développement de Köhler, on peut admettre qu'à

---

<sup>1</sup> Koffka, « Perception », p. 538.

<sup>2</sup> Sur tout ceci, voir par exemple la présentation très claire que fait James des lois de Weber et de Fechner dans le *Précis de psychologie*, pp.59-67.

<sup>3</sup> Koffka, « Perception », p. 550-551.

cette différence de concentration rétinienne doit correspondre une différence de concentration corticale. Si enfin on prend avec Köhler<sup>1</sup> le cas simple où la différence de stimulation lumineuse n'est que d'intensité (et non de couleur), les deux concentrations cérébrales devront être initialement de même type chimique, et ne différer que par la concentration. Mais (comme nous l'avons déjà vu) deux concentrations différentes tendent à s'égaliser par osmose à *partir d'un certain seuil* dès lors qu'elles sont en communication, ce qui doit être le cas pour toutes les aires cérébrales : une telle différence de concentration créera donc (si elle dépasse le seuil en question) un courant d'ions entre les deux concentrations, courant qui séparera les ions positifs et négatifs au sein de la solution la plus concentrée, car les deux types ne diffusent pas à la même vitesse. Ainsi, une différence de potentiel électrostatique doit apparaître entre les deux concentrations, différence qui sera maintenue constante par le courant d'ions stationnaire qui s'instaurera alors<sup>2</sup>. Or, il se trouve que l'on peut calculer la différence des potentiels en question en fonction de la différence des concentrations, et qu'elle est très précisément une fonction logarithmique de la différence initiale de concentration en ions de chacune des solutions : ainsi on peut interpréter la loi de Weber-Fechner comme décrivant le rapport entre la différence d'intensité des stimuli (dont dépend linéairement la différence des concentrations en ions) et la différence de potentiel électrostatique que cette différence d'intensité provoque dans le cortex<sup>3</sup>.

Koffka<sup>4</sup> en conclut que c'est le champ créé par cette différence de potentiel<sup>5</sup> qui est le véritable corrélat des « structures » perçues : car à un « phénomène d'échelonnement (*stepwise phenomenon*) » doit correspondre un « processus d'échelonnement (*stepwise process*) », et « les processus qui sous-tendent les phénomènes structurels doivent eux-mêmes posséder le caractère de structures »<sup>6</sup>. En conséquence de quoi, les réactions chimiques différenciées que provoquent les stimuli peuvent bien sous-tendre toutes les sensations perçues : ce ne sont pas elles qui sont directement et ponctuellement corrélatives de ces sensations ; elles ne les sous-tendent que dans la mesure où elles sont à l'origine de relations de champ diverses (qui les modifient en retour). Ainsi,

---

<sup>1</sup> Köhler, *Die physischen Gestalten*, p. 212 (SB 43-44).

<sup>2</sup> Köhler, *Die physischen Gestalten*, pp. 11-24 (SB 21-22). Voir également Koffka, « Perception », p. 551 et *Principles of Gestalt Psychology*, p. 441.

<sup>3</sup> Köhler, *Die physischen Gestalten*, pp. 212-227 (SB 43-46) ; Koffka, « Perception », pp. 551-552.

<sup>4</sup> Nous verrons plus loin (pp. 172 sqq.) qu'il y a des raisons de penser que la conclusion de Köhler est assez profondément différente.

<sup>5</sup> Voir par exemple Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 441 : « Si les deux aires sont séparées par une aire de stimulation différente, alors le champ total, comprenant l'ensemble des trois aires, sera un champ dynamique unitaire, dont les propriétés dépendront des concentrations relatives dans les trois aires ». Cf. également p. 467.

<sup>6</sup> Koffka, « Perception », p. 550.

dans le cas de la perception d'une différence successive, par exemple entre deux sons, le premier son laisse une « trace » physiologique de sa concentration chimique (probablement à proximité du lieu où il apparaissait initialement et où apparaît maintenant le second son)<sup>1</sup>, mais il n'apparaît « 'dans la conscience' qu'en vertu de l'excitation de champ qui est dirigée vers sa trace, et non comme une image, *i.e.* une expérience séparée »<sup>2</sup>. De même, le second son conscient n'est pas simplement corrélé à une excitation qui serait « un événement initialement indépendant qui n'entrerait que secondairement en communication avec la trace du premier processus ... En réalité, l'excitation du second [son] émergera dans le champ déterminé par la trace du premier »<sup>3</sup>. Ainsi, le second son phénoménal est lui-même déterminé par le champ entre son substrat physiologique et celui du premier son. En deçà du seuil de différence, le potentiel électrostatique des deux aires concernées est homogène, et le champ reste à l'équilibre : à cela correspond une structure phénoménale d'uniformité ; au-delà du seuil de différence, le potentiel électrostatique des deux aires se différencie, de sorte que le champ entre elles perd son équilibre et détermine une force électromotrice orientée entre les deux aires : à ce champ orienté correspond la perception d'une structure de différence. Tout comme il ne fallait pas faire des réactions chimiques provoquées par les stimuli dans chacune des deux concentrations les corrélats immédiats des sensations différenciées perçues, il ne faut pas faire des potentiels des deux concentrations séparées les corrélats immédiats des sensations différenciées :

« Ce n'est pas du tout comme si nous avions deux aires indépendantes l'une de l'autre, ayant chacune son potentiel fixe, à partir duquel émergerait la différence de potentiel. C'est l'opposé qui est vrai, puisque c'est le fait que ces aires, comportant des réactions différentes, entrent en communication et forment un seul système qui est la cause de l'émergence de l'écart de potentiel (*leap of potential*) et qui détermine par là les potentiels individuels eux-mêmes. L'expression 'différence de potentiel', au lieu de nous fourvoyer, doit fournir une analogie frappante pour notre phénomène d'échelonnement physiologique ; car, tout comme un échelon n'est un échelon que dans une échelle, de même ici chaque aire n'a son potentiel qu'en vertu du système dans lequel elle se tient, et tout comme la 'direction vers le haut (ou vers le bas)' de l'échelle

---

<sup>1</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 440-441.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 442.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 443.

est une propriété centrale de l'expérience, de même le saut de potentiel est un facteur central de la fonction optique »<sup>1</sup>.

De part et d'autre, au niveau physiologique comme au niveau psychologique, nous avons affaire à des structures : du côté psychologique, c'est une structure de différence qui est perçue, dont les termes ne sont que les *steps* ; du côté physiologique, la différence de potentiel des deux aires *maintient* les potentiels absolus tels qu'ils sont, et n'est donc pas une simple différence arithmétique, mais une structure liée à la Gestalt du système dans son entier. L'ordre expérimenté est bien corrélatif d'un ordre physiologique. Ainsi, « le discrédit de l'analyse réelle en psychologie comme en physiologie substitue à ce parallélisme des éléments ou des contenus un parallélisme fonctionnel ou structural »<sup>2</sup>.

### 3. Les structures psychophysiques comme ensembles de « relations internes » ?

Un premier point semble particulièrement important à saisir dans cette conception de l'isomorphisme psychophysique : ce sont à proprement parler les « structures », formées par les relations dynamiques entre les éléments des Gestalten physiques, qui servent de pivots entre l'univers physique et l'univers phénoménal. L'idée de l'isomorphisme gestaltiste semble consister alors, d'après les analyses que nous avons développées jusqu'à présent, surtout à partir de Koffka, à faire correspondre à ces structures causales un ensemble de relations dynamiques phénoménales, dont les sensations perçues ne seraient que les échelons.

De part et d'autre, il semble que les structures ne puissent pas être dites externes par rapport à leurs termes et purement « additionnelles » à eux, pour reprendre l'expression de Wertheimer, dans la mesure où elles modifient la nature intrinsèque de ces termes, qui ne sont pas ce qu'ils auraient été en l'absence de ces relations (c'est-à-dire, si l'hypothèse de constance avait été respectée). Il

---

<sup>1</sup> Koffka, « Perception », p. 551 : « It is not at all as though we had two areas independent of one another, each having its fixed potential, from which the potential difference arises. The opposite is true, since the fact of these two differently reacting areas coming together and forming one system is the cause for the arousal of the leap of potential and thereby determines the single potentials themselves. The term 'potential difference' instead of misleading us, ought to furnish a striking analogy to our physiological stepwise phenomenon; for just as the step is a step only in a scale, so here each area has its potential only by virtue of the system in which it occurs, and just as the 'upward (downward) direction' of the scale is a central property of the experience, so here the leap of potential is a central factor of the optical function ». Voir également Köhler, *Die physischen Gestalten*, p. 31 (SB 24) : « Il n'est vrai en aucun sens que la différence de potentiel de la paire soit dérivée additivement de potentiels existant au préalable. En fait, c'est l'*inverse* qui est vrai, car les propriétés électriques des deux parties sont déterminées par celles du système comme tout ».

<sup>2</sup> *La structure du comportement*, p. 83.

semble donc que l'on puisse parler d'elles en termes de relations internes, et c'est d'ailleurs ce que font parfois les psychologues berlinois eux-mêmes. Par exemple :

« Deux couleurs adjacentes l'une à l'autre ne sont pas perçues comme deux choses indépendantes, mais comme ayant une connexion interne qui est en même temps un facteur déterminant les qualités spéciales A et B elles-mêmes »<sup>1</sup>.

Il faut cependant prendre garde d'entendre ces relations internes *structurales* en leur sens précis. Une relation interne signifie logiquement que les termes de cette relation seraient intrinsèquement différents s'ils n'étaient pas dans cette relation. Mais, comme François Clementz notamment l'a bien montré, on peut le comprendre ontologiquement de deux manières différentes : soit que les termes fondent leur relation ; soit que la relation fonde les termes<sup>2</sup>. D'un point de vue logique, on peut encore dire qu'une relation interne est telle que tout changement de relation « implique » un changement dans les termes. Mais, d'un point de vue ontologique, cette « implication » d'un changement des termes par le changement de relation dans le cas des relations internes peut avoir deux sens très différents : elle peut avoir le sens ontologique d'une supposition (le changement de la relation de ressemblance *suppose* un changement dans les termes), ou celui de la détermination d'une conséquence : dans le premier cas, on aura affaire à une relation interne « fondée » sur ses termes (et « survenant » seulement sur eux, ce qui signifie en termes contemporains qu'elle s'y réduit ontologiquement : ce sur quoi nous reviendrons dans un instant) ; dans le second, à une relation interne de type holiste, celles dont parle par exemple Vincent Descombes dans *Les institutions du sens*<sup>3</sup>, et que François Clementz<sup>4</sup> ou John Bacon<sup>5</sup> par exemple appellent des « relations directement constitutives ».

« Eu égard à la propriété de symétrie de la relation d'identité, n'aboutissons-nous pas, dans un cas comme dans l'autre, au même résultat – c'est-à-dire à une forme ou à une autre de *théorie de l'identité* entre relations et *relata* ? Formellement parlant, rien ne nous empêche sans doute de conclure en ce sens. Mais, d'un point de vue métaphysique,

---

<sup>1</sup> Koffka, *The Growth of the mind*, p. 221.

<sup>2</sup> Clementz, François, « Réalité des relations et relations causales », in Jean Maurice Monnoyer (éd.), *La structure du monde : objets, propriétés, états de choses*, Vrin, Paris, 2004, p. 496. Voir également Clementz, « Retour sur les relations internes », <http://www-lipn.univ-paris13.fr/~schwer/PEPSRELATIONSSLIDES/ClementzColloque> et « Russell et la querelle des relations internes ».

<sup>3</sup> « Le principe du holisme structural ... c'est la thèse du primat de la relation sur les termes » Descombes, *Les institutions du sens*, « critique », Les éditions de minuit, Paris, 1996, p. 185.

<sup>4</sup> Clementz, « Réalité des relations et relations causales », p. 496. Voir également « Retour sur les relations internes », et « Russell et la querelle des relations internes ».

<sup>5</sup> *Universals and Property Instances : The Alphabet of Being*, Blackwell, 1995.

il me semble relativement évident que, dans le premier cas – autrement dit, dans le cas des relations survenantes –, nous aurons tendance à octroyer aux *relata* le statut de citoyens ontologiques de première classe, alors que le second cas – celui des relations constitutives –, nous serons enclins, au contraire, à reconnaître aux relations elles-mêmes une forme quelconque de primauté ou de priorité métaphysique par rapport à leurs termes »<sup>1</sup>.

La première manière d'entendre métaphysiquement la notion de relation interne est la plus courante, et c'est celle qui prévalait lorsque nous discutons la question de la réductibilité de l'association par similarité à l'association par contiguïté : nous disions alors que les relations de comparaison étaient depuis longtemps apparues difficiles à réduire aux relations de pure contiguïté spatio-temporelle, dans la mesure où elles apparaissaient « internes », tandis que les secondes étaient au contraire l'exemple type des relations « externes » (par soi, un changement de relation spatio-temporelle se semble jamais impliquer un changement intrinsèque des termes ainsi déplacés, qui sont censés demeurer indifférents au changement de cette relation<sup>2</sup>). En parlant de relation interne, dans le cas des relations de comparaison, nous voulions alors signifier qu'une « ressemblance », par exemple entre deux choses blanches, ne saurait se modifier ou cesser d'être sans que l'un au moins des termes soit modifié, c'est-à-dire en l'occurrence cesse d'être blanc. Mais on entend généralement par là que ce sont les termes qui fondent la relation interne de ressemblance, et non l'inverse : on voit mal de prime abord comment la relation de ressemblance pourrait changer d'elle-même, et entraîner la modification de couleur des termes, si les termes n'avaient pas changé d'abord. C'est parce que les termes sont tous deux blancs qu'ils sont ressemblants, et c'est parce que l'un des termes change de couleur d'abord (parce qu'on l'a repeint, par exemple) que la relation change ensuite (« d'abord » et « ensuite » n'ayant évidemment ici aucun sens temporel, mais seulement le sens d'une priorité ontologique).

Or c'est précisément à une inversion de cette manière si intuitive de penser que nous invite la psychologie de la forme dans le cas des *sensations* ressemblantes : c'est la « connexion interne » entre les couleurs A et B qui *détermine* « les qualités spéciales A et B elles-mêmes ». C'est donc dans le second sens qu'il semble qu'on peut parler de relations internes entre les sensations dans la psychologie de la forme, puisque les sensations ponctuelles n'y sont jamais que les échelons des

---

<sup>1</sup> F. Clementz, « Retour sur les relations internes ». Voir également « Réalité des relations et relations causales », p. 496.

<sup>2</sup> Les forces d'attraction respectives de deux corps qu'on rapproche sont modifiées sous l'effet de ce rapprochement. Toutefois, on voit qu'ils doivent être par ailleurs déjà en relation causale, pour que ce déplacement puisse avoir une influence sur leurs propriétés. Et c'est précisément alors la relation causale qui semble porter la charge du changement de propriétés.

relations qui les structurent, qui leur préexistent, et qui déterminent leurs qualités mêmes. Telle est l'implication de « l'explication » donnée par Koffka des relations de comparaison : une relation phénoménale de ressemblance ou de différence « n'est plus désormais un nouvel acte survenant (*supervening*) sur les sensations données »<sup>1</sup>, mais une « structure », précédant ontologiquement (et, en l'occurrence, génétiquement) ses termes, parce que ces termes n'en sont que les échelons. Il semble donc que les « structures » de la psychologie de la forme soient à concevoir au second sens, c'est-à-dire comme des réseaux de relations internes « directement constitutives ».

Ainsi, pour prévenir à l'avance certaines objections qui pourraient être opposées à la notion de « structure » phénoménale gestaltiste, dès lors que celle-ci se trouve pouvoir être conçue en termes de relations internes, il est d'abord important de bien voir que la notion de « relation interne » concernée ici, comme relation interne « directement constitutive », n'est pas exactement celle à laquelle Russell s'opposait dans sa critique du monisme néo-hégélien. Russell, certes, tendait à considérer les deux significations possibles des relations internes comme « plus ou moins équivalentes », dans la mesure où elles conduisaient toutes deux selon lui à nier toute forme de réalité aux relations<sup>2</sup>. Néanmoins, il se concentrait essentiellement sur la première signification<sup>3</sup>, dont l'universalisation moniste entraînait selon lui immédiatement la réductibilité ontologique des relations aux propriétés monadiques de leurs termes. C'est parce qu'il refusait cette conséquence qu'il cherchait à montrer contre Bradley l'irréductibilité des propositions relationnelles à des conjonctions de propositions prédicatives (ainsi, il serait faux de dire que A ressemble à B si et

---

<sup>1</sup> Koffka, « Perception », p. 542. Voir plus haut, p. 117.

<sup>2</sup> Cf. Clementz, « Russell et la querelle des relations internes » : « L'important, pour mon propos, est l'étroitesse des liens que Russell, en bon lecteur de Bradley (mais, selon moi, de façon erronée sur le fond) établit entre l'idée que les relations sont, d'une manière ou d'une autre, fondées dans la nature de leurs termes et celle selon laquelle elles détermineraient par là même, ne serait-ce qu'en partie, leur identité. Dans 'La théorie moniste de la vérité', la seconde idée est présentée comme un argument possible en faveur de la première. Mais, dans d'autres textes, elle apparaît au contraire comme une *conséquence* immédiate du dogme des relations internes. Comme l'écrit Russell dans les *Problèmes de philosophie*, 'on affirme en effet qu'une chose en relation avec d'autres doit comporter dans sa propre nature quelque référence à ce qui lui est extérieur : elle ne serait *donc* pas ce qu'elle est en l'absence des autres. La nature d'un homme, par exemple, est constituée de ses souvenirs, de ses connaissances, de ses affections et de ses haines, etc., *de sorte* qu'il ne serait pas lui-même sans ce qu'il aime, hait ou connaît' (p. 167; souligné par [Clementz]). De toute évidence, les deux thèses sont en définitive, aux yeux de Russell, plus ou moins équivalentes. Tout porte à croire, cependant, qu'il s'agit en réalité de deux thèses distinctes, largement indépendantes l'une de l'autre »

<sup>3</sup> Dans « On the Monistic Theory of Truth », l'axiome des relations internes est essentiellement la thèse selon laquelle « toute relation [est] *fondée* dans la nature des termes en relation » (*Essais Philosophiques*, trad. F. Clementz & J.P. Cometti, PUF, 1997, p. 139). Russell reprend cette thèse dans *Histoire de mes idées philosophiques*. Voir Clementz, « Russell et la querelle des relations internes ».



seulement si A est blanc et B est blanc). En effet, bien que Bradley affirmât de manière répétée que nul changement de relation ne saurait intervenir sans une modification de ses termes, il semble que ce soit surtout (du moins dans l'interprétation qu'en fait Russell) sur le principe de raison suffisante que s'appuyait alors l'argumentation de Bradley<sup>1</sup>. L'affirmation reviendrait alors à dire que nul changement de relation ne saurait avoir lieu sans une raison suffisante dans le changement des termes : si elle a l'air de vouloir faire de toutes les relations des relations internes directement constitutives, c'est seulement de par sa formulation logique, selon laquelle tout changement de relation « implique » un changement dans les termes – mais nous venons de voir que cette formulation pouvait renvoyer à deux types de relations internes ontologiquement très différentes, selon qu'on prenait l'implication logique concernée comme la détermination d'une conséquence ou comme une supposition. Sous la plume de Bradley, c'est donc comme une supposition que Russell semble penser qu'il faut la comprendre, et ce serait par conséquent la thèse du primat des relations internes *fondées* qu'il cherche à réfuter chez Bradley. Il n'est donc pas nécessaire pour nous de suivre les arguments de Russell à cet égard, puisqu'ils ne portent pas contre l'idée de relation interne *directement constitutive*.

Examinons maintenant tour à tour les deux aspects ontologiques des structures qui assurent la transition entre l'univers physique et le monde phénoménal.

#### a. Les « structures » du point de vue physique

Une Gestalt physique, du point de vue de la psychologie de la forme, est un ensemble de forces à l'équilibre qui maintiennent les caractéristiques substantielles et spatiales des corps sur lesquels elles s'exercent dans un état modifié par rapport à ce qu'elles seraient en l'absence de ces forces. C'est ce qui fait que la distribution de ces nouvelles caractéristiques au sein du système forme un « plus », une « structure »<sup>2</sup> qui correspond généralement aux critères d'Ehrenfels pour les qualités de forme. C'est sur l'état initial des corps en question que se fondent les forces qui modifient cet état, et l'état des corps qui en résulte, dans la mesure où il n'est pas une simple somme de leurs

---

<sup>1</sup> Cf. Clementz, « Russell et la querelle des relations internes » : « Partant d'une remarque de Bradley dans *Appearance and Reality* ( 'Si deux termes ne sont pas en relation du fait de leur propre nature intérieure, alors, en ce qui les concerne, ils semblent être en relation sans aucune raison et, en ce qui les concerne, la relation semble arbitraire'), il estime qu'un premier argument pourrait consister à invoquer le principe de raison suffisante – mais c'est pour objecter aussitôt que celui-ci ne paraît pas recevoir de formulation satisfaisante et propre à nous éclairer en la matière ».

<sup>2</sup> Sur la distinction entre structure et Gestalt, voir plus haut, pp. 111-112.

propriétés initiales, témoigne (et témoigne généralement seul<sup>1</sup>), de la présence de forces réelles s'exerçant entre eux : parler de champ ou de forces physiques n'est qu'une autre manière de dire qu'un corps d'une certaine constitution réagit ou réagira de manière déterminée dans les circonstances concernées (en l'absence de contraintes trop fortes)<sup>2</sup>. Les Gestalten physiques sont ainsi des champs de force qui modifient ou tendent à modifier leurs termes dans certaines directions. Dans la plupart des cas, l'état final pourrait sans doute être ou demeurer ce qu'il est en l'absence de la relation causale, mais la « modification » (l'accélération, par exemple) quant à elle implique cette relation, du moins d'après les principes généraux de la physique.

Toutefois, on n'ira donc pas jusqu'à dire que les structures physiques sont fondées exclusivement sur des Gestalten physiques : ce sont au contraire probablement les propriétés monadiques initiales des substances physiques concernées (par exemple la charge ionique des composants chimiques présents dans les solutions entre lesquelles s'établit un courant stationnaire) qui sont, au moins au niveau macroscopique, responsables en dernière instance des interactions qui ont lieu. Ainsi, nous avons vu que deux choses doivent être toutes deux pourvues d'une masse pour pouvoir entrer en interaction gravitationnelle ; ou d'une charge électrique pour pouvoir entrer en relation électrique ; etc. De même, les structures physiques précises qui se forment sous l'effet de ces interactions sont déterminées également par les contraintes topographiques présentes, et il est indifférent que celles-ci soient elles-mêmes fondées sur des Gestalten dynamiques (forment elles-mêmes des structures) ou soient compréhensibles comme de simples sommes de substances physiques<sup>3</sup>.

Néanmoins, pourrait-on dire pour autant que les relations de causalité en question sont réductibles aux fondements entre lesquels elles ont lieu ? Tel ne semble pas avoir été le point de

---

<sup>1</sup> Excepté dans le cas des processus physiologiques qui ont lieu dans le cerveau, où la causalité peut se manifester directement sous la forme d'une unification des phénomènes, comme nous le savons maintenant.

<sup>2</sup> « La distribution des contraintes et tensions dans un environnement donné déterminera ce qu'un corps d'une constitution donnée fera dans cet environnement. Inversement, quand nous connaissons le corps et observons ce qu'il fait dans un certain environnement nous pouvons en déduire les propriétés du champ dans cet environnement. Ainsi nous découvrons le champ magnétique de la terre en observant le comportement d'aiguilles magnétiques en différents lieux, leur déclinaison et leur orientation ; de manière similaire nous trouvons le champ gravitationnel de la terre en mesurant la période d'un pendule de longueur donnée en différents lieux. Ainsi, le champ et le comportement d'un corps sont corrélatifs. Parce que le champ détermine le comportement des corps, ce comportement peut être utilisé comme un indicateur des propriétés de champ. Le comportement du corps, pour être complet sur ce point, signifie non seulement son mouvement en lien avec le champ, il réfère également aux changements que le corps subira ; par exemple, un morceau de fer sera magnétisé dans un champ magnétique » Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 42.

<sup>3</sup> Köhler, *Die physischen Gestalten*, p. 162 (SB 31-32).

vue de la psychologie de la forme. En effet, en appliquant le critère d'Ehrenfels aux « structures » physiques, Köhler entendait montrer, au contraire, que les relations causales dynamiques qui maintiennent ces structures en place, et permettent leur transposabilité dans certaines conditions, sont bien quelque chose de « plus » que la somme de leurs fondements physiques. Or on remarquera à ce propos que le critère d'Ehrenfels pour distinguer la réalité autonome des qualités de forme est très proche de celui par lequel Russell avait voulu montrer également l'irréductibilité des relations asymétriques (du type  $a > b$ ), et par extension de toutes les relations (y compris donc les relations symétriques comme  $a = b$ ) à leurs termes : dans les deux cas, les relations apparaissent irréductibles par leur *qualité* propre, grâce à laquelle elles donnent un *ordre* irréductible à leurs termes, cet ordre étant transposable à des termes absolus différents. Mais il faut remarquer du même coup que, du point de vue de ces deux critères, les relations de comparaison apparaissent tout aussi irréductibles à leurs termes que les relations causales. C'est précisément pourquoi les psychologues de l'école de Graz estimaient pouvoir fonder en toute légitimité les qualités de forme sur des relations de comparaison (ou du moins les faire « coïncider partiellement » avec elles, selon la formule de Meinong), celles-ci étant déjà par elles-mêmes, en tant qu'« objets fondés », « plus » que leurs propres fondements monadiques<sup>1</sup>. Certes, elles ne pouvaient pas pour autant être dites « exister » selon Meinong ; néanmoins il fallait leur reconnaître précisément une forme de « subsistance » idéale :

« On pensera à la ressemblance d'une copie avec l'original. Les deux images existent ; mais pour ce qui est de reconnaître l'existence de la ressemblance, en plus et parallèlement à celle de la copie et de l'original, toute personne impartiale verra là un geste forcé. Et cependant, on peut probablement affirmer à raison quelque chose à propos de la ressemblance dans le cas présent ; nous présupposons bien que la ressemblance des deux images ne peut pas être contestée. La ressemblance n'existe pas, mais elle subsiste ; et ce qui peut très bien subsister selon sa nature, mais ne peut exister au sens strict, c'est justement ce qui doit être ici, en tant qu'idéal, opposé au réel »<sup>2</sup>.

Mais c'est justement cette *dualité* de l'existence et de la subsistance que semblait finalement vouloir contester la psychologie de la forme, de sorte qu'il fallait choisir selon elle, et qu'une

---

<sup>1</sup> Voir Denis Fisette et Guillaume Frechette « Le legs de Brentano », in *A l'école de Brentano*, pp. 101-102 ; pp. 121 sqq.

<sup>2</sup> Alexius Meinong, « Sur les objets d'ordre supérieur et leur rapport à la perception interne », in *A l'école de Brentano*, p. 275. Voir Denis Fisette et Guillaume Frechette « Le legs de Brentano », in *Idem*, p. 121 : « La plupart de ces relations sont de nature idéale et non réelle pour autant qu'il n'existe alors rien d'autre que les objets réels extérieurs qui servent de substrat à ces relations de similarité ou leur contraire ».

relation ou une qualité de forme ne pouvait pas avoir de « subsistance » dans l'esprit sans avoir d'existence hors de lui<sup>1</sup>. En particulier ne devait-on pas rendre compte de réalités psychologiques « existantes » comme les qualités de forme à partir de relations simplement subsistantes. On se souvient notamment que la fondation des qualités de forme sur des relations de comparaison subsistantes était la raison pour laquelle l'école de Graz se voyait qualifiée de « vitalisme » au sens large, ce qui signifiait que les qualités de forme étaient introduites comme des réalités supplémentaires *ex nihilo*, sans plus d'explication excepté qu'elles auraient été « produites » d'une manière ou d'une autre « par l'esprit », ce qui n'était qu'une « simple manière de renommer le problème »<sup>2</sup>. Nous avons notamment vu qu'il était vain de recourir pour cela à des « sensations de transition », puisque toute activité de comparaison, permettant de fournir ces sensations de transition comme qualités de forme temporelles, suppose déjà la réalité de la relation de comparaison (c'est-à-dire en fait de la structure de différence ou d'uniformité) sous-jacente. Ainsi Koffka acceptait-il pour la psychologie de la forme le qualificatif de « psychologisme », dès lors que celui-ci était défini comme la théorie selon laquelle :

« Toutes les relations logiques, *subsistantes*, peuvent être expliquées par des relations psychologiques ou même physiologiques *existantes* »<sup>3</sup>.

Simplement, en acceptant ce qualificatif, il contestait évidemment que la réfutation du psychologisme par Husserl puisse s'appliquer au psychologisme précis de la psychologie de la forme :

« Son argument reposait sur la supposition, implicite ou explicite dans toutes les théories 'psychologistes', que les relations psychologiques étaient seulement factuelles ou externes. Un 'psychologisme' fondé sur cette supposition a de fait été réfuté par Husserl et par d'autres philosophes. Mais cette réfutation n'affecte pas notre psychologisme – si notre théorie peut à bon droit recevoir ce nom – dès lors que dans notre théorie les processus psychologiques et physiologiques, ou plutôt

---

<sup>1</sup> Köhler dit cependant : « Il y a indubitablement des relations fonctionnelles qui n'impliquent aucune réalité au sens où nous venons de le discuter, même si on peut démontrer que dans le cas présent elles 'subsistent' (*bestehen*) » « Komplextheorie und Gestalttheorie », p. 412 (SB 387). En fait, sur ce point comme sur d'autres d'importance semblable (sur lesquels nous insisterons bientôt), Köhler et Koffka ne semblent pas partager exactement les mêmes conceptions : si l'un et l'autre refusent d'accorder un quelconque statut ontologique à la subsistance, il semble que Koffka ait voulu par conséquent la réduire à l'existence, tandis que Köhler semble plutôt tendre à laisser les relations « subsistantes » de comparaison de côté comme des irréalités ne relevant donc simplement pas de la psychologie.

<sup>2</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 12. Voir plus haut p. 52 et pp. 71-73.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 570.

psychophysiologiques, sont organisés conformément à des relations intrinsèques ou internes »<sup>1</sup>.

Il était donc décisif pour la psychologie de la forme de montrer que les relations phénoménales unissant leurs termes mentaux pouvaient être, non seulement des réalités au sens plein de « l'existence », mais aussi des relations nécessaires, impliquées par la nature même des termes unifiés, et donc des relations internes. Ainsi seulement le cours de la pensée pourrait conserver (au moins parfois) le caractère de nécessité rigoureuse que les logiciens insistaient à juste titre pour lui conserver<sup>2</sup>. Mais pour éviter le vitalisme<sup>3</sup>, il fallait donc que les relations intrinsèques de la pensée et de la perception soient sous-tendues par des relations dynamiques qui soient elles-mêmes des réalités pleines :

« Il y a des possibilités innombrables d'organisations dans lesquelles les membres du tout sont tenus ensemble par des relations *intrinsèques*, qui dans notre théorie doivent être regardées comme des relations *dynamiques* des processus nerveux »<sup>4</sup>.

Ainsi, cette critique présupposait que les seules relations véritablement « existantes » soient les relations causales, et que les relations de comparaison devaient leur être réductibles, dès lors que le critère d'Ehrenfels semblait leur conférer une sorte de subsistance. C'est pourquoi, on s'en souvient, Koffka cherchait à « expliquer la comparaison »<sup>5</sup>.

De ce point de vue, la remarque de Köhler selon laquelle le critère de « nouveauté » d'Ehrenfels n'était pas suffisant pour caractériser les Gestalten<sup>6</sup> prend un relief supplémentaire. Car ce qu'il cherchait à distinguer par là, c'était *la réalité de l'unité* réalisée par ces Gestalten, qui ne pouvait *par conséquent* être qu'une unité *physique, c'est-à-dire causale* : « car les stimulations ne doivent pas seulement se présenter dans un seul système phénoménal (ou physiologique), mais elles doivent

---

<sup>1</sup> *Idem*, pp. 570-571.

<sup>2</sup> Ainsi, c'est surtout l'évocation qui résulte maintenant de relations internes, dans la mesure où elle peut reposer sur la similarité des structures actuelles et évoquées, ce qui est une manière de rendre compte physiologiquement de l'association par similarité contre le principe d'association par contiguïté. Cf. Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 588-589.

<sup>3</sup> Cf. *Idem*, p. 631 : « If the solution is found, intrinsic relations must have acted as dynamic relations. If one wants to deny this consequence one has to defend either of two positions: either one has to reject the claim that the process was guided by intrinsic relations and explain it by the working of blind mechanisms (as has been the tendency of experimental psychology for a long time) or one has to introduce a new factor, a mind, which is able to grasp intrinsic relations and utilize such understanding in its interaction with the body. This alternative would lead to a vitalistic or spiritualistic dualism which we, in full agreement with the vast majority of psychologists, have refused to accept »

<sup>4</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 570.

<sup>5</sup> Voir plus haut, p. 117.

<sup>6</sup> Köhler, *Die physischen Gestalten*, pp. 35-36 (SB 24-25).

également être capables de s'influencer réciproquement les unes les autres »<sup>1</sup>. Ainsi, il semble qu'au critère d'Ehrenfels permettant de définir logiquement la classe des qualités de forme, Köhler ait en réalité cherché à ajouter le critère de Platon, permettant de définir leur réalité : être réel, c'est avoir des effets réels<sup>2</sup>. En particulier, on peut en effet comprendre, à partir de ce critère, que les relations de comparaison ne puissent pas pour Köhler avoir de réalité propre ou autonome (et doivent donc être considérées comme des relations internes fondées, « survenantes » par rapport à leurs termes et réductibles à eux)<sup>3</sup>. Au contraire, en appliquant le critère d'Ehrenfels à des ensembles physiques, Köhler s'exposait au risque de donner aux relations de comparaison un soutien inattendu en faveur de leur existence hors de l'esprit, et il me semble que le caractère inhabituellement confus de son texte sur ce point témoigne de ses difficultés pour contourner cette objection. Par exemple, Köhler cherche à montrer ce qui distingue l'unité authentiquement réelle d'une Gestalt de l'unité par simple comparaison de deux poids. La différence de potentiel entre deux solutions ioniques

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 36 (SB 25).

<sup>2</sup> Koffka a recours à ce critère à plusieurs reprises dans les *Principes* : par exemple pour prouver la réalité des « objets de classe » par rapport auxquels nous jugeons de la normalité des choses qui nous apparaissent : ils sont réels dans la mesure où ils confèrent à ces choses des propriétés dynamiques, par lesquelles elles nous attirent ou nous repoussent (Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 349) ; ou encore pour prouver la réalité de l'attention, qui modifie de manière similaire les caractéristiques dynamiques de distributions géométriques par ailleurs équivalentes (*Idem*, p. 500). Voir également « Perception », p. 562 : « Toutes les bonnes descriptions psychologiques doivent trouver leur justification dans des faits fonctionnels. Les phénomènes qui sont décrits de manière différente doivent également s'avérer différents du point de vue de leur fonction, pour que la description soit tenable ».

<sup>3</sup> On pourrait toutefois contester, du point de vue même du critère de changement réel, que les relations de comparaison soient réductibles ontologiquement à leurs fondements, même lorsqu'elles sont considérées « en dehors » de l'esprit – c'est d'ailleurs dans ce sens que semblent aller les dernières analyses de François Clementz, telles qu'il les a notamment développées lors du colloque de la SOPHA à Genève, le 3 septembre 2009. Ainsi, « n'est-ce pas, en partie, le fait que la masse de A est en gros dix fois supérieure à celle de B qui explique à la fois l'attraction que A exerce sur B et l'intensité de la force gravitationnelle considérée ? Qui plus est, n'est-ce pas la relation  $>$  entre les deux masses en question (plutôt que la masse de A et la masse de B prises en elles-mêmes, fût-ce conjointement), qui est, au moins pour partie, causalement responsable de l'attraction exercée par A sur B ? » (je cite ici François Clementz, qui m'a très généreusement fait parvenir le texte de son intervention au colloque susmentionné). De ce point de vue, le problème de l'irréductibilité *logique* des relations asymétriques à des conjonctions de propositions prédicatives, sur lequel insiste Russell, n'est peut-être pas sans conséquence *ontologique*, contrairement à ce que nous laissons entendre plus bas p. 161 (et à ce qu'affirmait auparavant Clementz lui-même). Nous ne pouvons que laisser ce point en suspens, dans la mesure où il ne relève pas directement de notre propos – qui est plutôt d'examiner la possibilité logique des « structures » gestaltistes, comme réseaux de relations internes « directement constitutives ». Il suffisait pour nous ici de montrer que la distinction leibnizienne des relations de comparaison et des relations de connexion semble sous-tendre la distinction des relations « formelles » et des relations « dynamiques » dans la psychologie de la forme, et expliquer l'assimilation par celle-ci de l'intellectualisme des psychologues à une forme de « vitalisme ».

différemment concentrées qui communiquent n'est pas purement additive, mais elle résulte du système dynamique qui s'instaure :

« Les potentiels absolus des solutions prises seules seraient quelque chose de tout à fait différent, et il n'est vrai en aucun sens que la différence de potentiel de la paire soit dérivée additivement de potentiels existant précédemment. En fait, c'est l'*inverse* qui est vrai, puisque les propriétés électriques des deux parties sont déterminées par celles du système comme tout »<sup>1</sup>.

Au contraire, dans le cas d'une simple différence de poids, écrit Köhler, « il est vrai que la qualité caractéristique du tout *est* une somme de celles des parties, et rien d'autre »<sup>2</sup>. Mais, en fait, c'est la *différence de poids* (et non leur somme au sens littéral) qui devrait être considérée par Köhler comme la « qualité caractéristique du tout » pour que la comparaison des deux cas ait un sens : or, il est clair qu'avec le critère d'Ehrenfels seul, il n'y aurait alors pas moyen de distinguer la réalité des deux totalités. Si l'on prend la totalité formée par les deux poids *en tant qu'ils sont comparés*, il est certain que, bien que ces deux poids ne changent évidemment pas lors de la comparaison, néanmoins *la différence qu'ils forment* est transposable à d'autres substrats, tout comme la différence de potentiel finale qui s'instaure entre les solutions ioniques différemment concentrées est transposable à d'autres solutions ioniques en communication (dont la différence de concentration initiale serait proportionnelle à celle des concentrations d'abord considérées – on pourrait également ajouter : à d'autres solutions ioniques de concentration indifférente *et qui ne communiqueraient pas*, pourvu seulement que la différence des potentiels absolus des deux solutions soit la même que celle instaurée par la structure dynamique dans l'exemple de Köhler). Ce que semble vouloir montrer ici Köhler, c'est que les relations de ressemblance, qui sont bien qualifiées régulièrement par la psychologie de la forme de « relations internes », au sens de relations internes fondées<sup>3</sup>, n'ont simplement pas d'existence en dehors de leurs termes. Mais le critère d'Ehrenfels n'autorise pas cette démonstration. Ainsi, ce qui caractérise vraiment la réalité des structures physiques (et donc la réalité de l'unité des Gestalten qui les fondent) d'après la psychologie de la forme, ce n'est pas le critère d'Ehrenfels, c'est plutôt qu'elles altèrent en retour les fondements sur lesquels elles reposent : c'est donc le critère de Platon. Néanmoins, il s'agissait pour Köhler de montrer que les totalités caractérisées par Ehrenfels à juste titre (quoique pour de mauvaises raisons) comme des réalités, n'étaient pas des contenus de conscience *sui generis*, mais

---

<sup>1</sup> Köhler, *Die physischen Gestalten*, p. 31 (SB 24). Voir plus haut, p. 147.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 30 (SB 24).

<sup>3</sup> Koffka en particulier est très explicite sur ce point : « la similarité n'est pas une connexion externe, mais matérielle interne » Koffka, *The Growth of the mind*, pp. 247-248. Voir plus haut, p. 50 note 2.

avaient des corrélats physiologiques explicables physiquement. Dès lors, il devait sembler nécessaire que le critère d'Ehrenfels vaille également pour ces corrélats physiologiques. C'est sans doute pourquoi Köhler faisait du critère de « transposabilité » un critère « suffisant, mais non nécessaire »<sup>1</sup> pour les Gestalten physiques, ce qui signifiait bien qu'il devait suffire à caractériser leur réalité physique. Mais on ne voit pas comment ce critère qui, pour Ehrenfels, servait à signaler la « nouveauté » des Gestalten, pourrait être suffisant, tandis que « le critère de nouveauté » (que Köhler, nous l'avons vu, traite comme distinct<sup>2</sup>) ne le serait pas. Surtout, s'il est vrai que certaines Gestalten (mais pas toutes) ont des propriétés transposables, il est impossible d'admettre, comme nous venons de le voir, que les *seules* totalités à avoir de telles propriétés soient les Gestalten, comme unités *dynamiques* – à moins précisément d'admettre déjà que les autres totalités n'aient pas de réalité, ce qui présupposerait un autre critère de réalité pour les totalités, à savoir celui de Platon. Donc la validité du critère d'Ehrenfels pour les Gestalten physiques ne tient qu'à condition de présupposer l'inexistence des autres totalités qu'il pourrait servir à caractériser, et il me semble qu'il faut admettre franchement que ce critère n'est ni nécessaire, ni suffisant pour caractériser l'unité « structurale » des Gestalten. Ainsi, les « structures » de la psychologie de la forme sont bien quelque chose de tout à fait différent des qualités de forme d'Ehrenfels. Toutefois, cela n'empêche pas que les deux classes ainsi désignées puissent se recouper en certaines instances, ni notamment que la réalité causale des « structures » puisse rendre compte de celle des qualités de forme effectivement perçues. Nous verrons cependant qu'il y a tout lieu de penser au contraire que la classe des qualités de forme phénoménales excède de loin en extension celle des « structures » phénoménales. Pour l'instant, nous pouvons conclure que le critère que se donne la psychologie de la forme pour caractériser ses structures inclut la transposabilité *et* la réalité des effets, ce critère étant alors suffisant, mais non nécessaire (si toutes les Gestalten ne produisent pas des structures transposables). De ce point de vue, seules les structures causales se trouvent correspondre au critère, simplement parce que, d'après le critère de Platon, seules les relations causales semblent pouvoir être dotées d'une réalité *autonome* (irréductible).

Il est donc exclu de faire des structures causales de la psychologie de la forme des relations internes fondées, puisqu'elles semblent seules au contraire être dotées par elle d'une forme de réalité autonome, et que c'est à ce titre qu'elles se trouvent érigées au rang de seules prétendantes valables pour servir de corrélat physiologique aux qualités de forme, pour qui voudrait éviter de tomber dans le « vitalisme ». Néanmoins, nous avons suffisamment insisté sur le fait que les relations dynamiques supposaient d'être fondées, pour la psychologie de la forme, dans des

---

<sup>1</sup> Köhler, *Die physischen Gestalten*, p. 37 (SB 25).

<sup>2</sup> Voir plus haut, p. 59 note 3.



caractéristiques similaires de leurs termes, pour pouvoir exclure de faire de ces relations des relations purement externes par rapport à leurs termes, au sens d'absolument non fondées sur eux : on ne peut donc pas en faire non plus au sens propre des relations « directement constitutives ». Il reste qu'elles soient donc seulement partiellement fondées sur eux, tout en leur restant irréductibles<sup>1</sup>.

La psychologie de la forme retrouvait ainsi, semble-t-il, la distinction fameuse introduite par Leibniz entre les « relations de connexion » et les « relations de comparaison », cette distinction visant à faire des relations de causalité, comme seules « relations de connexion », les seules relations réelles « authentiques » (c'est-à-dire authentiquement réelles) – toutes les autres relations ne pouvant avoir de réalité que « formelle », c'est-à-dire finalement idéale ou « de raison ». Notons que c'est en ce dernier sens seulement que nous disions plus haut qu'il fallait bien une ressemblance *réelle* sous un rapport entre les stimuli (ou les processus leur correspondant linéairement dans l'organisme) pour rendre possible leur interaction : on n'entendait nullement par là que cette ressemblance devait former par elle-même une réalité supplémentaire entre ces stimuli, mais seulement que les stimuli devaient réellement avoir des caractéristiques communes. C'est d'ailleurs ainsi que la philosophie médiévale concevait la réalité des relations : excepté peut-être chez Duns Scot, il fallait et il suffisait, pour qu'une relation puisse être dite réelle, qu'elle soit fondée sur des propriétés substantielles réelles<sup>2</sup>. Mais, *par conséquent*, les relations « réelles » n'avaient alors, d'après cette conception, aucune réalité *propre*. Dès lors, toute la question pour la psychologie de la forme était de savoir comment concevoir la « subjectivité » pour qu'elle rende finalement possible une perception de cette ressemblance qui fasse d'elle un « plus » *réel*, venant s'ajouter aux stimuli (et aux sensations concomitantes selon l'hypothèse de constance). Dire que « l'esprit » rendait cela possible par son activité de comparaison ou de « synthèse », de quelque manière qu'elle fût conçue, c'était ne rien expliquer du tout, puisque cela ne disait pas comment la relation de ressemblance, en elle-même irréelle (dépourvue de réalité *propre*), était rendue réelle par cette activité. Par conséquent, en fondant les qualités de forme sur des « relations de comparaison » formelles, qu'elles soient perçues ou seulement pensées, l'intellectualisme des psychologues introduisait bien une dualité inexplicquée entre les réalités « pour l'esprit » (c'est-à-dire finalement les réalités « intentionnelles », nous y reviendrons) et les réalités physiques. A l'inverse, en fondant les qualités de forme, et les relations de comparaison perçues elles-mêmes, directement sur des relations

---

<sup>1</sup> Pour une défense de cette spécificité des relations causales, face à certaines tentatives contemporaines pour les réduire également à leurs termes, voir Clementz, « Réalité des relations et relations causales », pp. 508-520.

<sup>2</sup> *Idem*, pp. 497-500. Clementz renvoie en particulier à Henninger M., *Relations : Medieval Theories 1250-1325*, Oxford, Clarendon Press, 1989. Voir également Descombes, *Les institutions du sens*, p. 212.

causales, la psychologie de la forme en faisait des réalités autonomes *à la fois* pour l'esprit et pour la physique : elle pouvait ainsi « expliquer la comparaison ».

Enfin, on voit que la psychologie de la forme (ou Köhler du moins<sup>1</sup>) admettait que certaines relations puissent se réduire ontologiquement à leurs termes : de ce point de vue, on peut dire qu'elle admettait, contrairement à Russell, « l'existence » des relations internes fondées, qu'elle classait les relations de comparaison sous ce chapeau et que c'est à ce titre qu'elle les destituait du droit à fonder véritablement les qualités de forme. Mais cela signifie que « l'existence » de ces relations se ramenait ontologiquement à celle de leurs termes. On notera à cet égard, en accord avec François Clementz, que la preuve donnée par Russell de l'irréductibilité *logique* des propositions relationnelles à des conjonctions de propositions prédicatives (du fait de l'irréductibilité du *sens* des relations, au moins dans le cas des relations asymétriques), ne suffisait pas à démontrer l'irréductibilité *ontologique* des relations aux propriétés monadiques de leurs termes, ni donc la réalité autonome de *toutes* les relations en général (même si la réfutation ainsi faite de « l'axiome des relations internes » suffisait à montrer que *toutes* les relations ne sont *pas nécessairement* réductibles à leurs termes)<sup>2</sup>. Ainsi, la distinction des relations de comparaison et des relations de connexion nous semble pouvoir être maintenue, au moins à titre provisoire, et, avec elle, l'objection de « vitalisme » (au sens large) adressée par la psychologie de la forme à l'encontre de la théorie intellectualiste des qualités de forme. Néanmoins, il reste que l'autonomie logique des relations de

---

<sup>1</sup> Voir plus haut, p. 155 note 3.

<sup>2</sup> Russell lui-même affirme en 1924, dans « Logical Atomism », que « son désaccord avec Bradley et les partisans des relations internes concerne la forme logique des énoncés de relation, 'et rien d'autre' » Clementz, « Russell et la querelle des relations internes ». Dans son *Histoire de mes idées philosophiques* (1959), il va jusqu'à dire que « si nous essayons de décrire une entité quelconque désignée par ces mots-relations et susceptible d'avoir une vague existence en dehors du complexe dans lequel elle s'incarne, il n'est pas sûr du tout que nous y réussions » (p. 216). Clementz remarque également que, si on laisse de côté les théories visant, comme celle de Quine, à réduire logiquement les relations à des classes purement extensionnelles, la preuve par Russell de l'irréductibilité *logique* des propositions relationnelles « est aujourd'hui généralement tenue pour acquise, y compris par les philosophes, tel K. Campbell, qui soutiennent que toutes les relations sont 'fondées' sur des propriétés monadiques ». (« Russell et la querelle des relations internes »). Voir également « Relational Truthmakers » in J.M.Monnoyer (ed), *Metaphysics and Truthmakers*, Ontos Verlag, Frankfurt, 2007, p.182: « Most philosophers would now agree with Russell that relations do not, as a rule, *logically or conceptually* reduce to properties. Still, contrary to Russell himself, many of them take it that *some* classes of relations – including, of course, so-called 'comparative relations' - are grounded in the monadic properties of their *relata*. And they also usually take it for granted that such relations are, for that very reason, no ontic addition to their terms. In this respect, their position remains broadly within the lines of the Scholastic conception of a 'real relation' – even though, of course, they do not conceive of relations themselves, as the Scholastic did, *qua* 'relative accidents' inhering in their terms ». Toutefois, comme nous le notions plus haut (p. 157 note 2), François Clementz semble hésiter aujourd'hui à souscrire à cette distinction de l'irréductibilité logique et de l'irréductibilité ontologique des relations.

comparaison leur confère un droit au moins à une forme d'existence *intentionnelle* ou de « subsistance », et qu'en excluant peut-être un peu vite les entités dotées de ce type d'existence irréal de l'investigation psychologique, il n'est pas certain que la psychologie de la forme n'ait pas restreint indûment le champ de la phénoménologie psychologique qu'elle prônait. Tout dépendra alors de la capacité effective des « structures » phénoménales à se substituer à ces « relations de comparaison » purement intentionnelles<sup>1</sup>. Tournons-nous donc maintenant vers l'aspect phénoménal des « structures » gestaltistes.

*b. Les structures du point de vue phénoménal*

Autant, dans l'univers physique, les relations dynamiques en quoi consistent les structures semblent fondées sur l'état initial de leurs termes ; autant, dans l'univers mental, cet état initial des termes n'apparaissant pas (puisque'il faut renoncer à l'hypothèse de constance), il semble bien que les « structures » de la psychologie de la forme soient des ensembles de relations internes « directement constitutives » :

« Les relations de ce type, dont les relations 'structurales' sont probablement le meilleur exemple, peuvent être qualifiées à la fois d'externes (puisque'elles ne dépendent pas de la nature de leurs termes) et d'internes (puisque'en revanche elles décident de leur identité). La liste est assurément longue – des nombres aux significations linguistiques, en passant par les couleurs phénoménales – des entités dont on a pu ainsi prétendre qu'elles devaient leur identité à la place qu'elles occupent au sein d'un système de relations »<sup>2</sup>.

Néanmoins, il reste une objection classique à l'encontre de la réalité de telles relations internes directement constitutives : celle que formulait finalement Bradley *contre* la réalité des relations internes dans leur ensemble (Bradley ne faisant pas clairement la distinction entre les unes et les autres), et, par conséquent, contre la réalité de toutes les relations en général (ce qui permettait à

---

<sup>1</sup> La même discussion pourrait sans doute être effectuée, *mutatis mutandis*, à propos des relations spatiales perçues et de leur fondement physiologique. Ainsi, Koffka insiste sur le fait qu'avec la théorie des champs et notamment la théorie de la gravitation d'Einstein, « l'espace vide comme pur néant géométrique disparaissait de la physique, étant remplacé par un système de tensions et de contraintes, gravitationnelles et électromagnétiques, précisément distribuées, qui détermine la géométrie même de l'espace » Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 42.

<sup>2</sup> Clementz, « Réalité des relations et relations causales », p. 507. Même s'il excéderait de beaucoup le cadre de notre propos que de retracer les liens unissant la psychologie de la forme aux différentes variétés de « structuralisme » qui ont émergé au XXème siècle, il est clair qu'elle a joué pour la plupart un rôle majeur d'inspiration au moins initial, et souvent revendiqué comme tel.

Russell de reprendre l'argument dans les *Essais philosophiques* comme une preuve par l'absurde à l'encontre du monisme des relations internes). L'argument est articulé très clairement par Hylton :

« Si *a* est relié de manière interne à *b*, alors la relation à *b* fait partie de la nature interne de *a*. Puisque 'la nature interne de *a*' est précisément ce qu'*est* essentiellement *a*, il en découle que *a* n'est pas indépendant, mais n'est ce qu'il est qu'en raison de sa relation à *b*. Ainsi, les relations internes sont instables : en tant que relations, elles font de leurs objets des entités indépendantes ; en tant qu'internes elles montrent clairement que leurs objets ne sont pas indépendants, mais ne peuvent être considérés que comme des parties d'une totalité plus large [...] Le caractère 'interne' des relations internes manifeste qu'elles sont destinées à être transcendées dans une unité supérieure où la séparation des relata, et par conséquent la nature relationnelle du tout, aura disparu »<sup>1</sup>.

Dire qu'une relation interne est directement constitutive de ses termes, c'est admettre qu'ils ne sont ce qu'ils sont que dans cette relation (c'est beaucoup moins clair, et même franchement douteux, pour les relations internes fondées). Par conséquent, l'existence même de *a* implique qu'il soit en relation à *b*. Dès lors, Bradley en conclut que les termes de cette relation ne sont pas « indépendants », en vertu du principe de Hume selon lequel aucune existence indépendante ne saurait en impliquer logiquement une autre<sup>2</sup>. Et tel est bien le cas des couleurs dans la conception de Koffka, puisque « deux couleurs adjacentes l'une à l'autre ne sont pas perçues comme deux choses indépendantes, mais comme ayant une connexion interne qui est en même temps un facteur déterminant les qualités spéciales A et B elles-mêmes »<sup>3</sup>. De même, le « rouge » d'une figure, par exemple, ne peut apparaître, donc exister, que par une relation de ségrégation à l'égard de la couleur « normale » du fond, puisque « cela fait [...] partie de la nature d'une qualité qu'elle doit reposer sur un fond, ou, comme nous pouvons dire également, qu'elle doit s'élever au-dessus d'un

---

<sup>1</sup> « If *a* is internally related to *b*, then the relation to *b* is part of *a*'s internal nature. Since '*a*'s internal nature' is just what *a* essentially is, it follows that *a* is not independent, but is what it is only because of its relation to *b*. Internal relations are thus unstable: as relations they set up their objects as independent entities; as internal they make it clear that their objects are not independent, but can be considered only as part of a larger totality ... By their internality, internal relations make it manifest that they are destined to be transcended in a higher unity in which the separateness of the relata, and thus the relational nature of the whole, has disappeared », Hylton, *Russell, Idealism and the Emergence of Analytic Philosophy*, p. 55.

<sup>2</sup> Cf. *Traité de la nature humaine*, Appendice, Aubier, Paris, 1945, volume 2, p. 760: « Si les perceptions sont des existences distinctes, elles ne forment un tout que par leur connexion les unes aux autres. Mais des connexions entre des existences distinctes, l'entendement humain ne peut jamais en découvrir ».

<sup>3</sup> Koffka, *The Growth of the mind*, p. 221.

niveau »<sup>1</sup>. Or, cela suffirait pour Bradley à établir que les relations internes en question ne sont pas des relations « réelles », d'après un autre principe d'origine médiévale, selon lequel il n'y aurait de relation « réelle » qu'entre des termes eux-mêmes réellement distincts<sup>2</sup>. Ainsi, les relations directement constitutives ne seraient pas des relations réelles, puisqu'elles ne sont pas fondées sur des termes réellement séparés.

Mais que signifie exactement cette objection ? Derrière cet argument, on retrouve l'ontologie scolastique selon laquelle les seules réalités possibles sont des « substances » ontologiquement séparées les unes des autres, et dont toute la réalité des relations ne peut être que dérivée. Cependant, nous venons de voir que, par conséquent, la « réalité » des relations en question exclut précisément leur réalité *propre* ou autonome, de sorte que nier la première c'est en fait laisser ouverte la possibilité de la seconde. Au contraire, c'est une telle indépendance ontologique au moins partielle que la psychologie de la forme cherchait à attribuer aux relations structurales à l'aide du critère de Platon, et, si on l'accorde aux Gestalten physiques, on l'accordera *a fortiori* aux structures phénoménales qui sont censées leur correspondre. Dès lors, l'argument de Bradley ne saurait prouver l'irréalité de ces structures phénoménales pour la psychologie de la forme.

Toutefois, si l'on considère les structures phénoménales purement pour elles-mêmes (par une sorte de réduction phénoménologique), peut-on vraiment considérer celles-ci comme des réalités ? Il faudrait pour cela, du point de vue même de la psychologie de la forme, qu'on puisse montrer qu'elles ont bien des effets réels. Et tel semble bien être, du point de vue phénoménologique, le programme de la psychologie de la forme, ou du moins celui de Koffka : montrer que, dans toutes les situations où les relations phénoménales confèrent des propriétés à leurs termes, celles-ci ne sont pas seulement des « significations intentionnelles », mais sont bien des « propriétés existentielles »<sup>3</sup>. En introduisant cette distinction dans « Perception », Koffka précise toutefois immédiatement que ces propriétés existentielles ne sont pas nécessairement pour autant des propriétés correspondant à la catégorie de la substance (« des attributs 'morts', possédant un 'être-tel' (*so-being*) seulement »), mais qu'elles peuvent également relever de la catégorie de l'action (« un bon nombre d'entre elles sont vivantes et actives, possédant un 'fonctionnant-tel' (*so-functioning*) »<sup>4</sup>. Comme nous l'avons

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 131. Voir plus haut, p. 109.

<sup>2</sup> Clementz, « Réalité des relations et relations causales », p. 498. Ainsi, la relation causale, comme relation réelle, ne saurait être une relation d'implication logique pour Hume. Voir sur ce point Clementz, « Lois, causes et propriétés », in Alain Leroux & Pierre Livet, éd., *Leçon de philosophie économique, Tome III : Science économique et philosophie des sciences*, Economica, 2007.

<sup>3</sup> Koffka, « Perception », p. 558.

<sup>4</sup> *Idem*.

vu, Koffka considérait que la catégorie de causalité ou d'activité est plus originaire phénoménologiquement que celle de substance, et que les « choses » pourvues de qualités propres (en y incluant les sensations ponctuelles de l'atomisme psychologique) sont dérivées, dans la genèse du monde phénoménal, de structures d'action exclusivement perçues dans l'univers primitif, dont elles ne forment que les échelons (échelons également appelés par Koffka des « caractères expressifs »). C'est pourquoi, en changeant de relation causale phénoménale, et par là de « fonction » active, par exemple en cessant de fonctionner comme « outil » en vue d'un but, ou en cessant de fonctionner comme « sacrée », une « même chose » pour l'adulte occidental peut changer d'être pour le primitif. Dans « Perception », Koffka prenait surtout l'exemple des propriétés de « convexité » et de « concavité » attribuées par Hornbostel aux contours d'une figure sur un fond. Soit la ligne extérieure gauche d'une figure formant une bande sur un fond : « son côté gauche est dur et repoussant (*repelling*), tandis que son côté droit est doux et accueillant (*yielding*) »<sup>1</sup>. Néanmoins, ce simple changement de fonction, lié au seul changement de relation causale phénoménale (en l'occurrence, au changement de relation de ségrégation) ne semble pas suffire à attester un changement d'être des parties elles-mêmes, puisque Koffka ajoute que dans le cas des figures ambiguës, lorsque les côtés des contours échangent leurs fonctions, ce ne sont littéralement pas les mêmes choses qui sont perçues : en passant de la « fonction » de fond ségrégué d'une figure à celle de figure ségréguée d'un fond, les « mêmes » portions d'une figure ambiguë changent en réalité d'être – elles deviennent, comme nous l'avons vu, plus colorées, plus solides, etc.<sup>2</sup>

Or, que peut bien signifier une telle description dès lors que les « portions » en question sont censées « n'être » rien de substantiel, mais se réduire, au contraire, jusque dans leurs « qualités » propres, à ces fonctions existentielles conférées par les structures ? On remarquera d'abord que, dans le cas des sensations, il n'y a plus de distinction à faire entre une détermination de l'essence même du terme, et une détermination de la « seule » qualité, qui laisserait inchangée l'identité de la substance concernée : une sensation *n'est* évidemment rien d'autre qu'une qualité, et tout changement affectant la « qualité » de la sensation est un changement affectant son essence même<sup>3</sup>. Par ailleurs, et surtout, si notre compréhension de la phénoménologie gestaltiste est correcte, il n'y a plus même de « sensation » substantielle qui puisse recevoir ces modifications existentielles dès lors que les couleurs mêmes ne sont plus que des « échelons » au sein des structures responsables de

---

<sup>1</sup> *Ibid.*

<sup>2</sup> *Idem*, pp. 557-558. Voir plus haut, pp. 93 sqq.

<sup>3</sup> Cf. James, *Essais d'empirisme radical*, 111 : « Un fait de conscience n'existe qu'une fois et *est* un état. Son *être* est d'être senti (*its esse is sentiri*) ; il n'est que pour autant qu'il est ressenti, et il est sans ambiguïté et sans équivoque exactement *ce qui* est ressenti ».

ces « modifications ». Ainsi que Koffka y insiste en s'appuyant sur Rubin et Köhler, lors du Gestalt-Switch, dans les figures ambiguës, il n'y a pas un phénomène par ailleurs identique qui passerait de figure à fond (comme s'il changeait par exemple seulement de « niveau de conscience » en cessant d'être remarqué), il y a un phénomène total de figure-fond qui est remplacé par un autre<sup>1</sup>. Conçues comme « échelons », les « sensations », *c'est-à-dire* finalement ces « propriétés existentielles » dont les structures phénoménales sont constitutives, nous sont ainsi apparues devoir se réduire à de purs prédicats structuraux : elles *sont* ces structures elles-mêmes considérées sous un aspect ou un autre de l'ordre pur qu'elles instaurent, et grammaticalement dérelativisées. Or, comme telles, sont-elles bien encore des « effets réels » permettant de caractériser comme réelles également les relations qui les produiraient ? On comprendrait qu'elles ne soient pas seulement des « propriétés intentionnelles », dès lors qu'elles jouiraient (par dérivation) de la réalité des relations en question : mais alors on serait dans un cercle, puisque la réalité des effets, censée conforter celle des causes, serait en dernière instance dérivée de la réalité de ces causes, et la présupposerait. Ainsi, dire que les sensations, comme échelons, sont déterminées dans leur essence par leurs relations, c'est dire qu'elles ne sont pas tant des termes (particuliers ou substantiels) que des prédicats relationnels, et c'est à ce titre (donc purement logique, voire tautologique) qu'elles sont nécessairement modifiées par toute modification de la relation. Car c'est bien en somme une tautologie que de dire que les « échelons » d'une relation phénoménale sont modifiés pour toute modification de cette relation, si ces échelons ne sont, comme nous avons cru pouvoir l'affirmer avec Russell, qu'une manière « embarrassée » (dérelativisée) de désigner la relation phénoménale elle-même. Dès lors, la réalité des relations dynamiques phénoménales que nous considérons ne semble plus pouvoir être avérée que par le simple fait qu'elles sont perçues. Toute la question est alors de savoir comment rendre compte ontologiquement de la possibilité de ces réalités, sans en faire de simples réalités « pour l'esprit ».

On pourrait alors comprendre l'argument de Bradley d'une autre manière : les relations internes directement constitutives ne pourraient pas être dites des « relations » *authentiques* (plutôt que réelles) dès lors qu'elles ne peuvent tout simplement *pas avoir de termes*. Car telle semble bien être la visée ultime de l'idéalisme néo-hégélien, que de réduire en dernière instance les substances séparées de l'ontologie traditionnelle à des nœuds de prédicats relationnels, pour ensuite conclure à la seule réalité du « tout » unifiant ces pseudo-substances<sup>2</sup>. Ainsi, dans la mesure où toute relation

---

<sup>1</sup> Koffka, « Perception », pp. 560-561.

<sup>2</sup> Cf. James, *Principles*, II, 10: « The only reals for the neo-Hegelian writers appear to be *relations*, relations without terms, or whose terms are speciously such and really consist in knots, or gnarls relations finer still *in infinitum*. 'Exclude from what we have considered real all qualities constituted by relation, we find that none are left' 'Abstract the many

supposerait *par définition* des termes à relier, et à supposer avérée la réalité des pseudo-relations directement constitutives de l'ensemble des pseudo-substances possibles, cette réalité serait « finalement destinée à être transcendée dans une unité supérieure où la séparation des relata, et par conséquent la nature relationnelle du tout, aura disparu ». Or une telle « transcendance » de la réalité des « relations » ainsi définies semble bien être précisément ce que Koffka cherche à accomplir également, du moins à l'égard des sensations. Autant les relations causales physiques ont des termes ontologiquement séparés (sur les propriétés initiales desquels elles se fondent, et dont les propriétés finales mêmes sont sans doute concevables comme pouvant encore exister idéalement indépendamment des modifications causales en lesquelles elles s'originent), autant les sensations réduites au rang d'échelons structuraux semblent bien devoir perdre toute forme de substantialité. Même si les relations phénoménales étaient bien toutes des relations causales dans leur origine (et même si elles révélaient effectivement des caractéristiques « dynamiques » pour une introspection scrupuleuse<sup>1</sup>), la « détermination » qu'elles font de leurs termes *phénoménaux*, en tant que relations directement constitutives, n'en serait pas pour autant une détermination causale réelle : sans quoi, cela supposerait encore de faire des sensations, auxquelles elles s'appliqueraient pour les modifier, les « atomes » psychiques séparés, d'origine physique, qu'on les croyait être jusque-là. Nous arrivons donc bien à cette conclusion toute néo-hégélienne que, dans la perception, les seules réalités sont les « relations », ou plus exactement les « structures », et non les termes – ces derniers se *réduisant*, en dernière analyse, à des nœuds de relations ou à des prédicats structuraux, et tel semble bien être le dernier mot de la phénoménologie de Koffka.

Par conséquent, on peut ramener l'objection que nous venons d'examiner à l'encontre des relations internes directement constitutives à une démonstration de l'impossibilité pour leurs termes (qu'elles sont censées « constituer » intrinsèquement) d'être de véritables « particuliers », ontologiquement séparés. Clementz lui donne ainsi « la forme d'un dilemme » :

« Ou bien les instances de connexion intrinsèque qui nous intéressent ne sont pas *réellement* constitutives de leurs termes considérés en eux-mêmes, mais seulement de la façon dont nous les décrivons ou les conceptualisons ; ou bien elles ne rapportent pas

---

relations from the one thing and there is nothing ... Without relations it would not exist at all.' [T. H. Green, *Prolegomena to Ethics*, §§ 20, 28.] 'The single feeling is nothing real.' 'On the recognition of relations as constituting the *nature of* ideas, rests the possibility of any tenable theory of their reality.' [*Introduction to Hume*, §§ 146, 188.] ».

<sup>1</sup> Voir plus haut, pp. 90 sqq., la description par Hornbostel des propriétés de convexité et de concavité des contours des figures.



l'une à l'autre deux entités réellement distinctes, de sorte qu'il ne s'agit pas, en fin de compte, de relations authentiques »<sup>1</sup>.

La deuxième partie du dilemme entend réfuter la réalité des relations constitutives à partir du critère de séparation des termes ; la première partie à partir du critère de Platon. Si l'on suppose que les relations internes directement constitutives ont des termes réellement distincts, alors ce n'est pas de ces termes qu'elles sont constitutives, mais seulement de leurs prédicats relationnels, qui ne font que décrire l'existence des relations entre eux : il ne s'agit donc pas d' « effets réels ». Si l'on part au contraire des termes que les relations internes en question « constituent » bel et bien, ils ne sont pas des « entités réellement distinctes » (des « particuliers »), puisqu'ils renvoient ontologiquement les uns aux autres, de sorte qu'il ne s'agit finalement que de ces relations dérelativisées.

On remarquera qu'une telle analyse pourrait être appliquée également aux relations internes fondées, comme les relations purement formelles de comparaison : aucune n'apporte par elle-même à ses termes autre chose que des prédicats relationnels, et de ce point de vue les relations phénoménalement dynamiques de la psychologie de la forme ne sont pas mieux placées par elles-mêmes que les relations de comparaison de l'école de Graz pour prétendre au statut de réalités, dès lors que celles-ci conservent, malgré leur fondation dans leurs termes, une « subsistance » transposable. En somme, rien ne distingue plus les relations internes directement constitutives de relations purement *externes*, si ce n'est l'absence de termes pour les premières, et la présence de termes particuliers pour les secondes<sup>2</sup>. La distinction ontologique pertinente entre relations internes

---

<sup>1</sup> Clementz, « Réalité des relations et relations causales », p. 507. Voir également Descombes, *Les institutions du sens*, p.184 : « Cette distinction, nous dit l'objection, est purement et simplement inintelligible. Si les parties sont identifiables, elles sont les éléments : on revient alors à l'analyse atomiste. Si les parties ne sont pas identifiables comme le sont les éléments, elles ne sont pas non plus des parties distinctes, mais seulement le tout considéré sous diverses descriptions » ; et p. 198 : « J'en conclus que toute théorie des relations internes est indéfendable si elle se présente comme une théorie des relations internes *entre des individus*, c'est-à-dire entre des sujets de changement intrinsèques ».

<sup>2</sup> Ainsi, contre Descombes qui cherche dans *Les institutions du sens* à distinguer les relations internes (directement constitutives) des relations externes à partir de la distinction de Peirce entre les « relations réelles » (relation qui « subsiste en vertu d'un fait qui serait totalement impossible si l'un quelconque des deux objets était détruit ») et les « relations de raison » (relation qui « subsiste en vertu de deux faits, dont l'un seulement disparaîtrait si l'un des objets était détruit » *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, Cambridge, Harvard University Press, 1931, I, 365 ; *Les institutions du sens*, p. 211), Clementz fait cette objection que *toutes* les relations pourraient répondre au critère peircien des « relations réelles », dès lors que *toutes* instaurent un *ordre* entre leurs termes, et que *logiquement* aucune d'elles ne se réduit donc à ses termes (même si cela n'empêche pas, comme nous l'avons vu, qu'elles puissent se réduire *ontologiquement* à eux). Car si, pour reprendre l'exemple de Peirce, le fait que Caïn ait tué Abel ne peut pas être décomposé en deux faits, la différence de taille de Socrate et de Théétète ne peut pas l'être davantage, même si par ailleurs elle peut sans doute être réduite ontologiquement aux tailles respectives de Socrate et Théétète : « sans doute

et relations externes semble donc être simplement celle entre relations fondées et relations non fondées ontologiquement sur les particuliers qu'elles unissent, les relations internes directement constitutives étant finalement synonymes de relations *prises pour elles-mêmes*. Une relation externe (au moins partiellement) pourra alors être pourvue d'une réalité propre, contrairement aux relations purement internes, c'est-à-dire intégralement fondées. *En elles-mêmes* (d'un point de vue logique), *toutes* les relations seront peut-être dites plus proprement « directement constitutives » que « purement externes », si l'on tient à insister par là sur la relation d'ordre qu'elles instaurent entre leurs échelons – l'important étant que le choix de cette désignation ne préjuge en rien de la réalité ontologique de la relation considérée.

Ainsi, les « structures » *phénoménales* de la psychologie de la forme peuvent bien être dites des ensembles de « relations internes directement constitutives », mais il en résulte qu'elles ne sont pas « authentiquement » relationnelles, et que leur réalité ne peut donc être, ni dérivée de celle de leurs (pseudo-)termes, ni attestée par les effets qu'elles produiraient sur eux, puisque ces termes n'ont alors eux-mêmes aucune réalité propre, pas plus que n'en ont les (pseudo-)substances séparées dans l'ontologie néo-hégélienne. Leur réalité n'est donc attestée que par leur phénoménalité.

## **II. La résistance phénoménologique de la catégorie de substance à la réduction structurale**

### **1. La résistance des figures à la réduction structurale**

Ce n'est toutefois que si on les abstrait de leur ancrage naturaliste que les « connexions internes » de la psychologie de la forme apparaissent comme des relations directement constitutives – et qu'elles perdent finalement, dans cette abstraction, leur nature proprement *relationnelle* pour devenir de *pures* structures sans termes. Si la réalité des relations phénoménales doit bien être transcendée pour être comprise dans la psychologie de la forme, c'est, non pas comme chez Bradley, dans la mesure où il faudrait renoncer à la notion même de relation authentique, mais au contraire dans la mesure où cette transcendance ramène précisément à des relations

---

n'est-il pas de meurtrier sans victime, ni de victime sans meurtrier. Mais, après tout, Théétète ne peut être plus grand que Socrate sans que ce dernier soit plus petit que lui » (Clementz, « Réalité des relations et relations causales », p. 507). Ainsi, il reste « peu plausible ... que la relation entre le meurtrier et sa victime puisse être tenue pour constitutive de Caïn et d'Abel en tant que tels, même s'il va de soi qu'elle détermine en grande partie ce qu'ils sont *pour nous* (sans doute l'est-elle, en revanche, de la propriété qu'a le premier d'être le meurtrier d'Abel et de celle qu'a le second d'être la victime de Caïn, mais il en va de même, par hypothèse, de toutes les relations, internes ou externes, réelles ou idéales) » Clementz, « Réalité des relations et relations causales », pp. 507-508.

authentiques : les relations causales, qui se jouent entre des termes séparés, et qui sont authentiquement « réelles » d'après le critère de Platon.

On se souviendra de plus que la psychologie de la forme elle-même s'était vue objecter cette tendance au « monisme romantique », et qu'elle avait voulu écarter cette assimilation de manière très décidée, y compris en ce qui concerne sa description du champ phénoménal même. Köhler notamment y avait répondu en introduisant la distinction des Gestalten « fortes » et des Gestalten « faibles »<sup>1</sup>. Par là, il s'agissait pour lui de distinguer des degrés de dépendance entre les portions phénoménales du champ, des Gestalten fortes pouvant se trouver former à leur tour des parties d'unités supérieures avec d'autres unités physiques du champ, sans pour autant que le changement de l'une entraîne nécessairement des effets notables dans les autres. Ainsi, les Gestalten fortes qui forment les « parties naturelles » des Gestalten faibles apparaissent généralement de manière relativement identique, qu'elles soient perçues au sein de ces Gestalten faibles ou isolément. En revanche, une partie (artificielle) de Gestalt forte n'est généralement pas immédiatement reconnue pour elle-même au sein de cette Gestalt<sup>2</sup>. Il ne s'agirait donc pas pour la psychologie de la forme de dire que « seule la conscience totale comme telle est directement donnée »<sup>3</sup>, ce qui laisserait entendre que « toutes les abstractions » de parties au sein de cette conscience sont *en théorie* « également infondées », et ramènerait par conséquent *en pratique* la possibilité de les considérer toutes comme « également fondées »<sup>4</sup>. Ce sur quoi la psychologie de la forme veut insister est bien plutôt l'existence de structures *finies* au sein d'un champ perceptif actuel<sup>5</sup>, et sur la nécessité de découper ce champ selon ses articulations naturelles seulement :

« En psychologie, nous pouvons aller jusqu'à dire que l'une des tâches principales de la psychologie de la forme consiste à mettre à nu les parties authentiques plutôt que les parties fictives des ensembles. Toutes les choses visuelles forment de ces parties authentiques du champ où elles adviennent. Et la plupart des choses ont encore des parties qui leur sont subordonnées. Les principes mêmes de l'organisation s'appliquent à la ségrégation de ces parties tout autant qu'à leur caractère unitaire. L'analyse, effectuée en fonction des parties authentiques des ensembles, est une méthode tout à la fois légitime et nécessaire dans la psychologie de la forme. Bien entendu, elle est aussi plus

---

<sup>1</sup> Köhler, *Die physischen Gestalten*, pp. 153-160 (SB 30-31).

<sup>2</sup> Köhler, « Komplextheorie und Gestalttheorie » pp. 390-391 (SB 380-381).

<sup>3</sup> Köhler, *Die physischen Gestalten*, p. 157 (SB 30).

<sup>4</sup> *Idem.*

<sup>5</sup> Köhler, *Die physischen Gestalten*, p. 168 (SB 32-33).

féconde que les analyses des sensations locales qui, comme telles, ne sont certainement pas des parties authentiques des situations visuelles »<sup>1</sup>.

Toutefois, on ne peut sans doute pas aller trop loin dans le sens de cette distinction des parties naturelles ou authentiques et des parties fictives du champ, si du moins l'isomorphisme tel que nous l'avons compris jusqu'à présent avec Koffka doit être maintenu. Physiquement comme phénoménalement, les « parties authentiques » du champ se réduisent aux relations de cohésion qui les composent et aux relations de ségrégation qui les délimitent : elles ne sauraient donc être des « parties » au sens de l'ancien atomisme psychologique, c'est-à-dire au sens de qualités pourvues d'une existence absolue et indépendante. Dans une pensée rigoureusement structurale de la sensation, leur apparence qualitative même doit se réduire en dernière instance, tout comme leur position spatiale<sup>2</sup>, à un échelon de ces relations de ségrégation par lesquelles elles restent existentiellement unies au fond sur lequel elles se détachent. Ce que Köhler entend par « parties authentiques », ce sont des parties qui conservent une relative identité spécifique alors que leurs *stimuli* sont séparés de leur contexte initial (par exemple par un écran de réduction). Mais sur un autre fond, comme nous le savons, ce type de parties peut changer de couleur. La forme néanmoins reste reconnue. C'est ce qui semble justifier pour lui qu'on puisse « abstraire » ces parties, au moins en pratique. Et de fait, il est important de reconnaître qu'il y a des formes qui apparaissent immédiatement pour elles-mêmes comme des parties du champ qu'on peut abstraire. Mais y a-t-il dans cette opération d'abstraction autre chose que l'abstraction d'une « essence » sensible (la forme) que je peux retrouver transposée dans d'autres contextes ? Lorsque je retrouve un « bleu » identique dans le ciel et sur le mur ou sur le tapis, fais-je autre chose, et mon abstraction est-elle moins justifiée dans ce cas ? Pourquoi ne pas parler alors de « partie authentique » également pour ce « bleu » ? Le bleu peut être modifié causalement lorsque je sépare réellement son stimulus de son contexte physique. Mais c'est également le cas de la forme si j'introduis ses stimuli dans le contexte adéquat : par exemple si on les expose très brièvement ou très faiblement<sup>3</sup>. Bien entendu, il n'y a pas de « bleu » ponctuel qui soit ségrégué. Toutefois, cela n'autorise en rien à conclure immédiatement qu'il serait plus artificiel de le considérer pour lui-même que la forme de la figure dans laquelle il apparaît. Celle-ci a également ses dépendances causales, et, du point de vue d'une théorie structurale, ses dépendances phénoménales. Köhler semble faire comme si la forme (au sens courant) était la seule essence sensible qu'il serait légitime d'abstraire. Mais nous voyons

---

<sup>1</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p.169.

<sup>2</sup> Voir la conception de la spatialité phénoménale de Köhler étudiée plus haut (pp. 143-144), qui fait reposer les relations spatiales mêmes sur des relations dynamiques.

<sup>3</sup> Voir plus haut, pp. 85 sqq.

maintenant qu'il n'est pas plus légitime de l'abstraire que d'abstraire une qualité chromatique – ou surtout, nous voyons qu'il n'est pas moins légitime d'abstraire une qualité chromatique qu'une qualité de forme. Ainsi, nous devons nous demander maintenant si la nécessité d'analyser le champ phénoménal en parties authentiques pour l'étudier n'est pas l'indice de l'impossibilité de la conception structurale de la sensation que nous avons cherché à développer et à défendre autant que possible jusqu'à présent.

## 2. Conception atomiste de la sensation chez Köhler

Car, précisément, cette irréductibilité des « parties authentiques » du champ au statut d'échelons est-elle seulement pratique, et ne recouvre-t-elle pas une irréductibilité théorique profonde des figures, avec leurs qualités, aux structures sur lesquelles Koffka du moins semblait pourtant vouloir les fonder ? En particulier, est-il vraiment possible de réduire ce que les sensations semblent avoir d'authentiquement absolu – ce bleu, si distinct de ce rouge, cette « forme » d'ensemble, qui est « transposée » pour tout déplacement de « la » figure – à de simples prédicats relationnels ?

Il est temps maintenant d'indiquer que la conception que se fait Köhler, quant à lui, des sous-bassements physiologiques de la couleur semble exclure une telle réduction structurale : de sorte qu'il faudra distinguer les conceptions que se font Köhler et Koffka de l'isomorphisme. Car, à bien y regarder, lorsque Köhler discute la conception de l'isomorphisme de Müller résumée plus haut, ce n'est que dans la mesure où elle suppose l'hypothèse de constance, donc une dépendance linéaire entre les stimuli et les sensations éprouvées, et non pas tant parce qu'elle ferait correspondre terme à terme des processus physiologiques individuels (en l'occurrence des réactions chimiques réversibles) et des sensations absolues. Au contraire, dans la *Psychologie de la forme*, il estime encore que cette spécification des substrats physiologiques de la couleur par Müller est « parfaitement fondée »<sup>1</sup>, pour autant du moins qu'on situe les substrats en question dans le cortex plutôt que dans la rétine<sup>2</sup> :

« En effet, si l'ensemble des expériences sur la couleur, et celui des processus physiologiques qui leur sont associés, ont la même structure, ces événements physiologiques doivent constituer des variables, en autant de directions ou 'dimensions' qu'il en est pour les couleurs. Il est tout à fait possible que les réactions chimiques soient le seul type de processus satisfaisant à cette condition »<sup>3</sup>.

Plus loin, il écrit encore que :

---

<sup>1</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 63.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 62.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 63.

« Les processus sous-jacents à l'expérience d'une couleur peuvent bien être des réactions chimiques au cours desquelles certaines molécules sont formées et d'autres détruites »<sup>1</sup>.

A vrai dire, dans son ouvrage sur *Les formes physiques*, loin de rejeter la conception de Müller, Köhler se proposait semble-t-il de la « généraliser », pour en faire une conception du corrélat de l'ensemble des sensations conscientes :

« Cela signifie que les couleurs complémentaires sont supposées initier des processus chimiques mutuellement opposés dans le système optique. Nous proposons de généraliser ce point de vue en posant que toutes les excitations dans le champ somatique sont des réactions chimiques potentiellement réversibles en un sens large du terme »<sup>2</sup>.

Köhler proposait ainsi d'admettre que des réactions du même type aient lieu dans *toutes* les surfaces sensorielles, et non seulement dans la rétine, et qu'on les retrouverait de nouveau dans les zones du cortex où ces surfaces sensorielles se projettent, et où elles seraient donc les véritables corrélats de toutes les qualités sensorielles conscientes<sup>3</sup>.

Bien entendu, il ne fallait plus admettre en revanche que les réactions produites par les stimuli soient simplement transmises linéairement jusqu'à la conscience : au moins dans le cortex devaient intervenir des interactions dynamiques qui modifient les proportions de réactions produites, faisant d'elles des « moments » (au sens causal) de Gestalt. De même, dans la *Psychologie de la forme*, immédiatement après avoir repris à son compte la conception de Müller, Köhler précisait que cette conception n'impliquait pas une correspondance terme à terme entre des événements ponctuels et des sensations ponctuelles, mais plutôt une correspondance entre des événements étendus et des couleurs phénoménales elles-mêmes étendues :

« Les processus sous-jacents à l'expérience d'une couleur peuvent bien être des réactions chimiques au cours desquelles certaines molécules sont formées et d'autres détruites. Le chimiste peut analyser ces réactions ; mais cette méthode a une limite naturelle, car il y a au moins un échantillon entier de chacun des atomes ou molécules qui participent d'une réaction donnée et par conséquent l'événement dynamique total, qu'implique leur interaction, doit entrer aussi en ligne de compte. Au-delà de cette limite, le concept de cette 'relation spécifique' perd toute espèce de sens, en particulier dans la théorie psychophysique où les couleurs sont rattachées à des réactions. Nous sommes donc contraints d'admettre l'apparition de réalités dynamiques assez étendues

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 176.

<sup>2</sup> Köhler, *Die physischen Gestalten*, pp. 3-4 (SB 21).

<sup>3</sup> *Idem*, pp. 244-245 (SB 50-51).

et qu'une analyse trop serrée ne manquerait pas de détruire. S'il en est ainsi en chimie, nous ne saurions nous étonner de retrouver le même fait dans le champ sensoriel »<sup>1</sup>.

Köhler fait sans doute allusion ici au fait, bien connu des phénoménologues, selon lequel la couleur suppose l'extension (et réciproquement), même si c'est pour lui donner un fondement causal, qui en fait donc une interdépendance de fait, et non de droit<sup>2</sup>. Toutefois, il reste difficile de comprendre, d'après la seule explication qu'il donne ici, pourquoi la sensation de couleur devrait être étendue. On peut penser par exemple que si, comme Müller le soutient, toute couleur perçue a pour corrélat une réaction réversible à l'état stationnaire, alors il y a toujours au moins deux types de réactions qui interviennent dans toute couleur perçue, l'une correspondant par exemple au blanc (ou au rouge) et l'autre au noir (ou au vert), et la sensation perçue correspond alors à la proportion des deux réactions présentes. Mais on peut encore analyser ce processus stationnaire en deux réactions distinctes, qui correspondraient respectivement à deux sensations ponctuelles différentes. En réalité, Köhler semble davantage insister sur le fait qu'un processus physiologique étendu dans l'espace et dans le temps est nécessaire pour produire ces réactions. Cependant, si les interactions d'attraction et de répulsion réciproques entre les ions intervenant dans la réaction peuvent bien sous-tendre des relations spatiales (et entraîner par ailleurs des modifications des proportions de réactions sous-jacentes aux couleurs), on ne voit pas pour autant en quoi cela devrait permettre la spatialisation des couleurs elles-mêmes, censées se rattacher seulement aux réactions chimiques, dont on comprend mal comment elles pourraient entrer elles-mêmes en interaction. Certes, nous avons vu que l'uniformisation des figures sous l'effet de la loi de Prägnanz empêchait l'apparition de sensations ponctuelles authentiques dans le champ perceptif : toutes les aires colorées sont ainsi généralement continues. Mais cette uniformisation suppose que les sensations colorées soient déjà distribuées spatialement, et on ne voit pas comment elles pourraient l'être si leurs substrats n'entrent pas en interaction.

L'essentiel pour notre propos est cependant ici que les couleurs ainsi conçues semblent bien redevenir des éléments substantiels ou du moins absolus du champ perceptif. On se rappellera alors de tout ce qu'ajoutait, à la définition par Köhler des « structures », celle qu'en donnait Koffka lorsqu'il faisait d'elles, non plus des distributions d'éléments, mais des distributions d'échelons. Une « structure » n'était dans le fond pour Köhler qu'une distribution d'éléments dont les propriétés ne sont pas les mêmes que s'ils avaient été juxtaposés de manière purement sommative : en ce sens,

---

<sup>1</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 176.

<sup>2</sup> Merleau-Ponty reprend l'idée de cette interdépendance de fait (sans toutefois, comme nous le verrons, lui présupposer pour autant un fondement causal) lorsqu'il écrit que « la couleur n'est déterminée que si elle s'étale sur une certaine surface, une surface trop petite serait inqualifiable » *Phénoménologie de la Perception*, p. 27.

toute « structure » (physiologique ou psychologique) est révélatrice d'une Gestalt sous-jacente. Mais cette définition n'implique aucunement que les éléments nouveaux ou modifiés renvoient *par eux-mêmes* les uns aux autres, comme des échelons le feraient. En d'autres termes, la définition de Köhler n'implique pas la nature fondamentalement relationnelle que Koffka accorde aux parties d'une « structure » (elle implique seulement la nature dynamique de la Gestalt sous-jacente). De ce point de vue, une structure psychologique peut n'être encore pour Köhler qu'une distribution de sensations, quoique différente du « *pattern* » rétinien.

### 3. La ségrégation des figures comme organisation silencieuse

Il faut également ajouter maintenant que Koffka semble lui-même renoncer dans les *Principes* (1935) à la conception de l'isomorphisme qu'il avait développée dans *The Growth of the Mind* (1925) et dans « Perception » (1922). Un premier indice en ce sens est qu'il reprend à son compte une distinction essentielle introduite par Köhler dans sa *Psychologie de la forme* (1929) : dans certains cas, « le jeu réciproque des forces (*the whole interplay of forces*) » responsable de la structuration du champ peut être « manifeste », dans d'autres cas, il reste « silencieux »<sup>1</sup>. On parlera d'organisation manifeste lorsque « l'expérience d'une connexion causale entre A et B » est « un signe qu'il existe une relation causale dynamique effective entre les deux processus d'organisation psychophysiques A' et B' »<sup>2</sup>. Ainsi, l'isomorphisme tel que nous l'avons compris jusqu'à présent reposait essentiellement sur l'hypothèse de l'organisation manifeste. Donc, en introduisant cette distinction nouvelle, Köhler met surtout en lumière, pour ce qui nous concerne, l'existence d'une organisation silencieuse, où les processus d'organisation psychophysiques seraient par eux-mêmes sans contrepartie sensorielle. Cela n'aurait pas d'effet dévastateur pour une conception structurale de la sensation, et nous pourrions, comme le dit Köhler, « accepter tranquillement un semblable dualisme dans la causation psychologique »<sup>3</sup> s'il s'agissait seulement par là de penser l'opacité phénoménale de certaines réactions physiologiques, comme les réflexes<sup>4</sup>, ou les réactions étudiées par la psychanalyse<sup>5</sup>. Le problème est que Köhler écrit que « pratiquement, les effets les plus simples de l'organisation sensorielle, pour la plupart, ne nous apprennent pas grand-chose sur la manière dont ils sont causés »<sup>6</sup>. Plus précisément encore, dans les *Principes*, Koffka écrit

---

<sup>1</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 318. Voir également (par exemple) p. 346 et p. 357.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 381.

<sup>3</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 335.

<sup>4</sup> Voir Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 50.

<sup>5</sup> Voir plus haut, p. 102 note 1.

<sup>6</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 340. Voir p.333.



également, à la suite de Köhler, que « le jeu réciproque des forces qui produit l'organisation sensorielle reste presque entièrement en dehors de l'expérience (qui contient seulement le résultat de ces dynamismes) »<sup>1</sup>. « L'organisation sensorielle » est ici chaque fois à prendre au sens où Köhler la définit dans le chapitre qu'il lui consacre dans sa *Psychologie de la forme*, c'est-à-dire comme « la ségrégation originelle d'ensemble délimités »<sup>2</sup>, donc comme *la délimitation d'une figure sur un fond*. Ces affirmations signifient donc que, si la sensation d'une figure sur un fond suppose une structure dynamique comme sous-bassement physiologique, elle n'est pas elle-même une structure dynamique d'un point de vue psychologique.

Ainsi s'expliquerait le caractère « absolu » des qualités propres aux figures : les « figures » ne seraient en réalité pas des « échelons » d'un point de vue psychologique. Car comment pourraient-elles être des échelons, en effet, dès lors que les relations ou les structures dynamiques qui devraient les fonder comme tels n'apparaissent tout simplement pas ? Un « échelon », comme prédicat relationnel ou structurel, n'a de sens que comme dérelativisation grammaticale de la relation à laquelle il se réduit logiquement comme ontologiquement : si la relation n'apparaît pas, il ne saurait apparaître lui non plus ; si quelque chose apparaît néanmoins en l'absence de la relation concernée, ce n'est évidemment pas un échelon de cette relation. Ainsi la structure figure-fond, dont dépendent, disions-nous, les qualités « absolues », ne peut évidemment pas cesser d'être manifeste sans que ces qualités absolues cessent d'être structurales au sens de Koffka. Inversement, si vraiment nous avons affaire à des qualités absolues, irréductibles comme telles à des échelons dans une structure de ségrégation, la structure qui les relie ne peut pas être une structure d'échelonnement.

On se rappellera à cet égard que, dès « Perception » (1922), Koffka relevait une différence entre les structures de figures articulées et les structures de ségrégation figure-fond, différence que nous avons évoquée plus haut, mais sur laquelle nous n'avons certainement pas suffisamment insisté, étant donnée l'importance considérable qu'elle semble prendre maintenant. On se souvient que les unes et les autres, structures de figures et structures figure-fond, dépendent de deux « seuils » de perceptibilité très différents, les seuils différentiels et les seuils « absolus », les premiers rendant compte de la perception des différences entre figures ou parties de figures, et supposant donc les seconds, qui rendent compte de l'apparition même des figures sur des fonds. C'est ce qui faisait dire à Koffka que :

« Dans les expérimentations sur le seuil absolu, nous ne travaillons pas avec des phénomènes d'échelonnement (*stepwise phenomena*), comme nous le faisons pour les

---

<sup>1</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 318.

<sup>2</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 140.

seuils différentiels, car notre expérience oscille entre celle d'un fond uniforme seulement, et celle d'une qualité qui se détache sur le fond »<sup>1</sup>.

Si la structure « figure sur un fond » n'est pas une structure d'échelonnement, nous aurions donc pu en déduire d'emblée qu'une figure n'est pas un échelon ! Cependant, nous étions passés un peu vite sur ce point précédemment, parce que Koffka ajoutait que néanmoins « la figure et le fond forment ensemble une structure, et par conséquent la première ne peut pas être indépendante du second »<sup>2</sup>, tandis qu'il s'attachait ensuite à montrer, dans « Perception » toujours, que « l' 'impression absolue' » elle-même, comme « qualité qui se détache sur le fond », était encore « une émergence à partir du niveau général »<sup>3</sup>, donc de nouveau une « élévation ou descente à partir d'un niveau général »<sup>4</sup>. Nous avons ainsi appris qu'il y avait dans tout champ visuel un niveau de couleur au sens large, correspondant approximativement à la moyenne des « couleurs » des stimuli reçus, et apparaissant comme un « blanc » normal, par rapport auquel les niveaux de gris *perçus*, et les couleurs proprement chromatiques, ne se déterminaient qu'en vertu de leur degré de différence à lui. De ce point de vue, si, en voyant une qualité absolue, on « réagit, non pas à un phénomène d'échelonnement (*stepwise phenomenon*), mais à une émergence à partir du niveau général »<sup>5</sup>, cette différence pouvait sembler purement terminologique et ne pas envelopper une différence profonde de nature entre les deux phénomènes, qui apparaissaient tous deux comme des phénomènes *structuraux*, au sens fort qu'ont les structures pour Koffka, c'est-à-dire comme des totalités qui « phénoménalement ne sont pas composées d'éléments constituants, leurs membres n'étant ce qu'ils sont qu'en vertu de leur 'caractère de membre' (*member-character*), leur place dans le tout ; leur nature essentielle étant dérivée du tout dont ils sont les membres »<sup>6</sup>. C'est pourquoi nous avons finalement continué à comprendre les qualités figurales (comme d'ailleurs celles du fond) comme des « échelons » au sein de structures *phénoménales* figure-fond<sup>7</sup>. Cette interprétation était d'ailleurs confortée par les analyses de Koffka concernant la genèse du monde phénoménal de l'enfant dans *The Growth of the Mind*, analyses selon lesquelles les « choses » finalement « ségréguées » comme figures, et donc comme « parties authentiques » du champ à part entière, n'étaient originellement pas telles pour l'enfant, mais seulement précisément des échelons dans des

---

<sup>1</sup> Koffka, « Perception », p. 555.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 567.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 581.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 581.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 581.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 543.

<sup>7</sup> Voir plus haut, par exemple p. 134.

structures causales qui les englobaient et où seuls leurs caractères expressifs pouvaient définir leur essence phénoménale. Les couleurs mêmes des figures, toutes absolues qu'elles apparaissent à l'adulte, étaient dérivées génétiquement par Koffka d'une « chromaticité » en général, qui ne pouvait semble-t-il être comprise que comme un échelon « non-gris » au sein d'une structure de différenciation, ou du moins d'émergence, à partir du niveau normal « gris » du fond. Finalement, Koffka n'affirmait-il pas clairement que « cela fait néanmoins partie de la nature d'une qualité qu'elle doit reposer sur un fond »<sup>1</sup> ? Il était donc clair que la phénoménologie de Koffka s'orientait tendanciellement, et de manière programmatique du moins, vers une conception intégralement structurale de la sensation, et c'est cette conception d'ensemble, qui se dessinait de la manière la plus nette dans *The Growth of the Mind*, que nous avons cherché jusque-là à dégager et à articuler logiquement, en la rapprochant notamment de la métaphysique néo-hégélienne. C'est également à ce programme structural que Merleau-Ponty se référait, nous y reviendrons, lorsqu'il retenait que « la Gestalttheorie nous dit qu'une figure sur un fond est la donnée sensible la plus simple que nous puissions obtenir »<sup>2</sup>, et qu'elle « cherche à se prolonger en une philosophie de la forme qui se substituerait à la philosophie des substances »<sup>3</sup>.

Toutefois, il semble maintenant que ce programme d'une phénoménologie intégralement structurale de Koffka se soit finalement heurté à l'absoluité irréductible des « sensations » mêmes qu'il cherchait à réduire : en admettant clairement que la structure figure-fond n'est pas manifeste, il admettait par là même que la figure et le fond ne sont pas seulement des « échelons ». A cet égard, une série d'expérimentations menées par Metzger<sup>4</sup> en particulier, auxquelles Koffka accorde une place centrale dans les *Principes*<sup>5</sup>, fournit un nouvel indice de son renoncement à son programme structural, envisagé du moins dans toute sa radicalité. On se souvient que Koffka formait dans *The Growth of the Mind* l'hypothèse selon laquelle la figure *comme le fond* dépendaient pour apparaître à la conscience de l'apparition de la structure figure-fond elle-même, et il en tirait la thèse selon laquelle le phénomène conscient le plus primitif n'était pas celui d'un fond inarticulé, mais celui d'une figure sur un fond. Il demandait alors notamment : « Au final, avec une

---

<sup>1</sup> Koffka, *The Growth of the mind*, p. 131. Voir plus haut, p. 109 et p. 163.

<sup>2</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 26.

<sup>3</sup> *La structure du comportement*, pp.142-143.

<sup>4</sup> Publiées dans « Optische Untersuchungen am Ganzfeld, II, Zur Phänomenologie des homogenen Ganzfelds », *Psychologisches Forschung*, 13, pp.6-29.

<sup>5</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 110-126.

monotonie absolue, avons-nous quelque conscience que ce soit ? »<sup>1</sup>, ce à quoi il répondait par la négative. Ainsi, en reprenant cette thèse dans « Perception », Koffka écrivait :

« Un fond seul équivaldrait à une absence totale de conscience (*mere ground would be equivalent to no consciousness at all*) »<sup>2</sup>.

C'est précisément cette thèse que les expériences de Metzger ont directement réfutée. En effet, en réunissant les conditions requises pour produire une stimulation entièrement homogène (de lumière achromatique) sur la rétine, Metzger a montré qu'on percevait bien quelque chose dans ces circonstances, à savoir un « brouillard » lumineux uniforme et tridimensionnel, dont la densité semble augmenter en profondeur, et dont la blancheur varie linéairement avec l'intensité de la lumière reçue<sup>3</sup>. Bien que Koffka ne s'en explique pas, ce n'est donc évidemment pas un hasard si l'on ne retrouve pas dans les *Principes* sa thèse initiale très forte d'une primitivité phénoménale de la structure figure-fond. Bien au contraire, c'est maintenant le phénomène de « brouillard » obtenu par Metzger qui, en raison de la loi de Prägnanz, apparaît comme le phénomène « le plus simple » (au sens précis, il est vrai, non pas du plus primitif génétiquement, mais du plus privilégié dynamiquement) :

« Si la perception est une organisation, c'est-à-dire un processus psychophysique en extension qui dépend de la distribution totale des stimuli, alors l'homogénéité de cette distribution doit être le cas le plus simple et non le cas traditionnel qui contient une discontinuité »<sup>4</sup>.

En rejetant ici la possibilité de faire d'une « discontinuité » un cas dynamiquement « simple », il excluait en réalité d'inclure sous ce titre, non seulement « le cas traditionnel » d'une sensation ponctuelle, mais aussi, en général, toute perception d'une figure sur un fond. Surtout, en admettant, comme il le fallait bien, qu'un fond seul peut apparaître phénoménalement, il renonçait à en faire un simple échelon phénoménal, et accordait finalement la possibilité qu'un tel phénomène absolu puisse être (au moins en droit) la première perception consciente de l'enfant.

Ainsi, il semble maintenant que, chaque fois que la psychologie de la forme parlait d'une « structure figure-fond », il fallait en réalité l'entendre seulement comme une structure *physiologique*, et non comme une structure psychologique, puisque cette structure dynamique n'est

---

<sup>1</sup> Koffka, *The Growth of the mind*, p. 136.

<sup>2</sup> Koffka, « Perception », p. 566.

<sup>3</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 111-112. La tridimensionnalité de ce « brouillard » est l'occasion pour Koffka d'une discussion de la théorie de Berkeley *Idem*, p.115.

<sup>4</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 110.

pas *manifeste*. Ce serait alors seulement le « résultat » causal de cette structure dynamique qui se manifesterait. Que faut-il entendre par là ? Certainement pas, encore une fois, que nous percevrions les échelons de cette structure physiologique, et non les relations causales dont elle se composerait : ces échelons ne sont rien en dehors de cette structure, et ils ne peuvent apparaître que si elle apparaît. En revanche, nous savons que cette structure dynamique a une réalité propre dans la mesure où elle modifie en retour ses fondements substantiels : on peut alors penser que ce sont seulement ces fondements modifiés qui apparaissent comme tels à la conscience, et non les structures causales proprement dites par lesquelles ils sont modifiés. Ainsi, la structure figure-fond ne serait finalement une « structure » qu'au sens de Köhler : nous nous retrouverions de nouveau avec une juxtaposition de sensations ponctuelles de couleur différente entre la figure et le fond, ces sensations n'étant simplement plus les mêmes que si l'hypothèse de constance était respectée. Notamment, ces sensations sont comme coagulées ensemble sous l'effet de la loi de Prägnanz.

Mais alors, puisqu'une « structure » dynamique n'est pas d'elle-même « manifeste », la seule manière de révéler sa nature (physiologiquement) structurale sera d'observer les sensations correspondant aux mêmes stimuli objectifs dans des conditions différentes de présentation. Pourront alors être dites des « moments » de structures au sens de Köhler toutes les expériences locales telles « qu'avec un stimulus local constant, l'expérience locale varie quand la stimulation périphérique est changée »<sup>1</sup>. Nous savons que tel est le cas pour la couleur d'une figure sur un fond : mais en réalité de tels résultats expérimentaux sont bien loin d'indiquer que cette couleur serait un échelon au sens de Koffka, puisque précisément il faut tout un processus d'expérimentation et d'induction pour révéler la dépendance (purement causale) des qualités de la figure à l'égard du fond. Si cette dépendance n'apparaît pas immédiatement, c'est que la structure figure-fond n'est pas manifeste, et que la figure et le fond n'en sont pas des échelons. Il faut donc se résoudre à admettre que les interdépendances entre la figure et le fond ne peuvent être qu'« aperçues » intellectuellement, dès lors qu'elles ne sont pas données immédiatement. On ne peut même pas en faire un « ordre concrètement expérimenté », sauf à inclure sous ce titre toutes les relations causales *formelles* que la science physique insère dans le milieu de comportement perceptif : mais alors rien ne nous retiendrait plus d'inclure également sous ce titre toutes les relations formelles en général, y compris de comparaison, et on reviendrait ainsi simplement à l'ancienne conception de l'isomorphisme. Or, nous savons que Köhler est clair à ce propos : seul l'ordre concrètement expérimenté doit dorénavant servir de base à l'isomorphisme, et, tandis qu'il

---

<sup>1</sup> Köhler , *Psychologie de la forme*, p. 105.

arrive bel et bien qu'une relation dynamique soit « dûment expérimentée, la multitude des relations formelles ... n'apparaît pas dans l'expérience »<sup>1</sup>.

#### 4. Les qualités de forme comme organisation silencieuse

Toujours est-il que l'unité *des figures* elles-mêmes semble alors quant à elle pouvoir être décrite en termes structuraux. Cette fois, l'articulation des figures, dans la mesure où elles comportent des couleurs différentes, est bel et bien décrite comme un « phénomène d'échelonnement » psychologique par Koffka, et Köhler écrit clairement que « les qualités d'Ehrenfels sont, pour la plus grande part, des caractéristiques d'entités séparées au sens où ce terme a été employé au cours du chapitre précédent : celui de la ségrégation d'unités »<sup>2</sup>. Cependant, dès lors qu'on a admis l'absoluité phénoménale des couleurs composant ces figures, une interprétation rigoureusement structurale de l'articulation des figures elles-mêmes en parties n'est-elle pas rendue par principe impossible ? N'est-on pas condamnés de nouveau à faire se juxtaposer simplement dans la perception les couleurs perçues *et les qualités de forme* qui les unifieraient ?

Ainsi, dans son interprétation de la loi de Weber, il n'est pas certain du tout que Köhler ait fait comme Koffka des structures de différence de *pures* structures, seulement corrélatives des relations dynamiques sous-jacentes. Köhler insistait certes sur le fait qu'entre les solutions responsables de ces relations dynamiques, et par là des structures phénoménales de différence, « la quantité de la différence de potentiel dépend, non pas des concentrations absolues, mais du *ratio* : si les deux concentrations étaient triplées ... la différence de potentiel resterait néanmoins la même » ; mais il ajoutait qu'en triplant ainsi les concentrations (ce pour quoi il suffirait de tripler l'intensité des stimuli), on entraînerait « un changement complet des vitesses de réaction et par conséquent aussi des 'couleurs absolues' »<sup>3</sup>. Il en résulte que son interprétation de la loi de Weber était finalement beaucoup plus proche de celle de Stumpf que de celle de Koffka : en deçà du seuil, la différence *entre* les couleurs n'apparaît pas, mais les couleurs *sont* néanmoins différentes puisque leur qualité sensorielle ne dépend pas de la différence de potentiel comme telle, mais seulement des réactions chimiques sous-jacentes, et par là linéairement des stimuli. Certes, il ne s'agissait plus là d'un problème d'attention insuffisante, mais bien d'un problème strictement sensoriel : très exactement, il s'agissait de l'apparition ou non (selon que le seuil de différence de concentration est franchi ou non) d'un « contour » net à la frontière des deux aires de couleur différente :

---

<sup>1</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 339. Voir plus haut p. 70.

<sup>2</sup> *Idem*, p.177.

<sup>3</sup> Köhler, *Die physischen Gestalten*, p. 215 (SB 45).

« Deux couleurs vues simultanément ont chacune un équivalent en termes d'excitation dans le système nerveux, et le contour entre elles est l'équivalent d'une force électromotrice dans le système nerveux entre les deux aires »<sup>1</sup>.

Le contour et les couleurs de part et d'autre apparaissent clairement ici comme des sensations absolues de « rang égal »<sup>2</sup>, et, s'il n'est plus question, comme dans l'intellectualisme des psychologues, de fonder le contour sur les différences intrinsèques de sensations colorées ponctuelles, il n'est pas question non plus, comme chez Koffka, de fonder ces sensations sur le contour (ou sur la structure de différence dont ce contour, comme « élévation », est la propriété centrale<sup>3</sup>). La structure de différence apparaît alors bien comme une qualité de forme simplement ajoutée aux sensations, même si l'apparition d'un contour plutôt que d'une structure d'uniformité coïncide probablement avec une modification des réactions sous-jacentes et des couleurs conséquemment perçues.

De plus, il faut ajouter que Köhler ne fait pas, à propos de cette interprétation de la loi de Weber, la même différence que Koffka entre les seuils absolus et les seuils différentiels : au contraire, ce que Koffka présente comme une discussion des seuils différentiels, limitée donc à l'apparition d'une structure de différence *au sein d'une figure*, Köhler le traite quant à lui comme une discussion de l'apparition d'une figure sur un fond :

« La perception des figures est représentée dans le champ optique par des différences de potentiel tout le long de la délimitation ou du bord de la figure »<sup>4</sup>.

Ainsi, le « contour » dont il parle n'est pas tant une structure de différence entre deux portions d'une figure que le contour de la figure même qui apparaît à ce moment-là seulement. Or, Rubin déjà avait insisté sur le fait que le contour d'une figure n'appartient en propre qu'à elle et ne délimite pas le fond sur lequel la figure repose : le fond se poursuit ainsi phénoménalement derrière la figure<sup>5</sup>. Par conséquent, le contour n'est pas non plus une structure de différence *entre le fond et la figure* : il est seulement une qualité de forme de la figure, et même la qualité de « forme » proprement dite de la figure<sup>6</sup>. Ainsi, l'apparition de la figure n'a toujours rien pour Köhler d'une

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 25 (SB 23).

<sup>2</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 177.

<sup>3</sup> Voir plus haut p. 114.

<sup>4</sup> Köhler, *Die physischen Gestalten*, p. 25 (SB 23).

<sup>5</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 181. Voir plus haut, p. 91.

<sup>6</sup> Plus précisément, sur la base d'un même contour ou d'une même ségrégation de deux unités phénoménales, plusieurs figures, de différentes formes, sont toujours théoriquement possibles à voir, donc il reste à faire intervenir la loi de Prägnanz de Wertheimer pour rendre compte de la « forme » de la figure qui apparaît sur la base de ce contour. Voir Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 129 sqq.

structure manifeste de différenciation dynamique entre le fond et la figure. S'il est sous-tendu par une telle structure de différenciation dynamique, le contour ne manifeste pas à proprement parler cette différenciation, puisqu'il n'est pas tant une relation phénoménale entre le fond et la figure qu'une nouvelle « qualité » substantielle – même s'il est vrai que cette qualité intervient comme un « plus » par rapport aux sensations qui devraient résulter de l'hypothèse de constance, et témoigne ainsi indirectement d'une structure physiologique sous-jacente, plutôt que d'une activité « spirituelle » de synthèse.

Il ne s'agit en effet de rien d'autre que de ce contour net dont il était question lorsque nous examinions l'effet Liebmann : nous avons vu que pour l'apparition d'un tel contour, le seuil d'une différence purement chromatique était bien plus élevé que celui d'une différence de luminosité. Certes, la figure délimitée au-delà du seuil par le contour apparaît plus colorée et plus solide (du fait, selon Köhler, de la plus grande densité des réactions résultant, dans l'aire correspondant à la figure, du courant d'ions alors provoqué). Toutefois, on remarquera que les couleurs mêmes qui sont perçues en deçà du seuil ne sont pas pour autant homogènes, puisque l'on voit alors déjà « une tache vague et vacillante »<sup>1</sup>. C'est justement ce qui permettait de montrer que la ségrégation ne résulte pas d'une simple aperception des différences de sensation. Or cela faisait déjà de soi, si l'on y réfléchit maintenant, une nouvelle réfutation de la théorie structurale des sensations de Koffka, dont on peut supposer qu'elle a joué un rôle également dans son abandon de l'idée de réduire les qualités absolues à des échelons dans une structure phénoménale figure-fond. C'est dans la mesure où il devait renoncer à cette idée que Koffka faisait finalement de la structure figure-fond une structure seulement silencieuse, tandis que la structure d'articulation interne semblait pouvoir continuer à être conçue comme une structure manifeste articulant de simples échelons, et comme l'apparition d'une différence *de sensations* au sein d'une figure. Mais Köhler ne s'embarrassant pas de la notion d'échelon, on comprend pourquoi il n'avait pas non plus à se soucier de distinguer entre les structures d'articulation interne des figures et les structures de ségrégation figure-fond : pas plus dans un cas que dans l'autre, la structure de différence n'avait pour lui à être considérée comme une structure d'échelons. Dès lors, l'articulation interne des figures pouvait de nouveau se ramener à l'apparition d'une différence *entre* sensations déjà différentes, au même titre que la structure de ségrégation était simplement l'apparition d'un contour. En somme, Köhler n'avait pas à considérer non plus les structures figurales, en quoi consistaient pour lui les « qualités de formes », comme des structures manifestes. Non pas que les qualités de forme n'apparaissent pas :

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 126. Voir plus haut pp. 75 sqq.



simplement, elles apparaissaient seulement comme un « plus » *concomitant* aux changements de sensations, et non comme le fondement de ces changements.

Ainsi, alors que Koffka cherchait à remplacer le concept de sensation par celui de structure phénoménale, Köhler se contentait semble-t-il de faire des structures phénoménales des sensations parmi d'autres. Les exemples de qualités de forme qu'il donne dans *Psychologie de la forme* sont significatifs à cet égard: sont des qualités de forme l'aspect « trouble » d'un liquide, « l'aspect indécis, le manque de netteté qui se manifeste comme une qualité de choses vues dans un recoin obscur »<sup>1</sup>, ou encore « cette caractéristique tactile d'une surface que l'on appelle la rugosité »<sup>2</sup>, et qu'on retrouve dans les expériences auditives (les deux phénomènes supposant « des battements assez rapides », donc une figure temporelle<sup>3</sup>). Köhler insiste donc bien davantage sur l'aspect qualitatif des qualités de forme que sur leur aspect relationnel. Même l'apparition d'un contour, permettant de délimiter une forme proprement dite, n'est finalement pour lui qu'une « qualité » ajoutée aux sensations du fond et à celles de la figure. Simplement, les qualités de forme sont des qualités qui ne peuvent pas correspondre une à une à des stimuli ponctuels, mais seulement à « des réseaux de stimuli »<sup>4</sup> :

« Les qualités d'Ehrenfels, qui correspondent à des événements dynamiques beaucoup plus étendus que ceux de la couleur, naissent simultanément à elle. Nous tiendrons pour établi que ces qualités et les attributs sensoriels communs sont, physiologiquement parlant, des phases dans un même processus-de-répartition total »<sup>5</sup>.

Ce que reproche Köhler à « l'école de Graz (von Meinong, Witasek, Benussi) », c'est d'accorder « une priorité aux 'sensations', par rapport aux caractéristiques d'Ehrenfels », et de faire de ces dernières des expériences « produites par des processus intellectuels »<sup>6</sup> : ce n'est pas tant l'usage du concept de sensation absolue en tant que tel. Dans *Les formes physiques*, on le voit certes écrire contre la « théorie de la production » qu'« il n'y a pas de sensations indépendantes, mais toutes les parties du champ phénoménal sont expérimentées seulement comme parties d'une structure »<sup>7</sup>, mais on peut maintenant toujours demander si cette structure est elle-même phénoménale ou seulement physiologique, et, quoiqu'il en soit, même phénoménales, les « structures » au sens de

---

<sup>1</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 175.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 175.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 176.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 174.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 177.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 177. Voir également p. 199.

<sup>7</sup> Köhler, *Die physischen Gestalten*, p. 199 (SB 40).

Köhler n'ont le sens que de distributions d'éléments causalement interdépendants. Par conséquent, il n'est pas certain du tout que l'indépendance des sensations soit niée par Köhler au sens fort où Koffka le faisait en les ramenant à des « échelons ». Ce sur quoi il insiste vraiment, c'est seulement sur la *simultanéité* des *qualités* de forme perçues et des sensations qu'elles relie. Dans la théorie de la production, nous l'avons vu<sup>1</sup>, « le processus de Gestalt (et la conscience de Gestalt) est pensé comme émergeant seulement *postérieurement* à un déploiement purement sommatif de processus de sensations antérieurs » :

« Il est facile de voir que ceci ne concorde pas avec l'expérience phénoménale, car nous n'avons pas une conscience double de la sorte. Il n'est pas vrai que nous fassions l'expérience d'abord d'une multiplicité purement sommative de sensations, et *ensuite* d'une conscience de Gestalt »<sup>2</sup>.

En revanche, pourrait-on dire, il semble vrai que nous fassions l'expérience *des deux en même temps*<sup>3</sup>, c'est-à-dire que la conscience de Gestalt se contente d'unifier *extérieurement* une multiplicité *phénoménalement* sommative de sensations, qui ne sont interdépendantes que physiologiquement. Même si la conscience de Gestalt correspond à un processus de Gestalt dont dépendent causalement les sensations effectivement expérimentées, cela ne suffit pas à faire d'elle pour autant une structure interne directement constitutive de ces sensations. Déjà, la structure causale sous-jacente ne saurait être directement constitutive des effets qu'elle produit en retour sur ses fondements, sans quoi ceux-ci ne pourraient plus être dits des effets réels, mais seulement des manières embarrassées de parler de cette structure (en l'occurrence, on tendra à penser que c'est plutôt l'inverse qui est vrai : la relation causale est une manière utile de parler de ces effets, au moins lorsqu'elle n'est pas manifeste). A plus forte raison, les sensations absolues éprouvées, si vraiment elles sont corrélatives de ces effets réels, ne peuvent-elles pas être de simples échelons de la qualité de forme phénoménale qui les relie, le cas échéant. Certes, si l'on présente un même *stimulus* dans d'autres circonstances, par exemple en l'isolant au moyen d'un écran de réduction, le processus physiologique qui lui correspondra, en entrant dans de nouvelles relations causales, sera modifié intrinsèquement par elles ; mais cela ne rendra pas pour autant la « *sensation* » même, ainsi éprouvée, intrinsèquement dépendante de ces relations causales (pas plus d'ailleurs, probablement que le processus sous-jacent ne l'est) : nul doute qu'une portion de carrosserie blanche sous le

---

<sup>1</sup> Voir plus haut, p. 103.

<sup>2</sup> Köhler, *Die physischen Gestalten*, pp. 198-199 (SB 40).

<sup>3</sup> « Il va de soi que ces processus auront certaines caractéristiques qui ne sont leurs qu'aux états d'extension et qu'il en va de même quant à leurs parties. Ces caractéristiques – c'est l'hypothèse – ne sont que des corrélats physiologiques des qualités d'Ehrenfels » Köhler, *Psychologie de la forme*, pp. 179-180.

réverbère, qui apparaît jaune à travers l'écran de réduction, pourrait *idéalement* être considérée pour elle-même, et ainsi *abstraite* de son contexte et de ses relations phénoménales tout en demeurant *rigoureusement la même* portion de carrosserie blanche (puisqu'elle ne serait plus alors que le *concept* de cette sensation). On pourrait alors retrouver sans doute (à peu près) la même blancheur sur une autre auto de la même série et de la même couleur, ou sur un morceau de carrosserie servant d'échantillon à l'usine de montage.

Ainsi, il ne faut pas confondre l'abstraction *de la sensation* que l'on peut toujours effectuer par rapport à ses relations phénoménales, et la séparation réelle *du stimulus* par rapport à son contexte, qui est ce que réalisent l'écran de réduction et l'attention analytique du psychologue introspectionniste (au sens technique)<sup>1</sup>. Que les effets phénoménaux du stimulus soient dépendants du contexte de sa présentation n'implique pas que ces effets *en eux-mêmes* soient dépendants de leur contexte *phénoménal*. De fait, on peut transposer une qualité de forme, non seulement d'un ensemble de stimuli à un autre ensemble de stimuli très différents, de telle sorte qu'ils apparaissent pourtant à peu près de la même couleur (c'est ce qui a lieu, semble-t-il, dans le cas des phénomènes de constance des couleurs, en raison de la « transformation des couleurs » qui s'opère alors), mais aussi *d'un ensemble de sensations à un autre*, où les *sensations* soient très différentes : ce qui

---

<sup>1</sup> Husserl notamment a marqué cette distinction de manière très claire dans sa « théorie des tous et des parties », dans les *Recherches logiques*, tome 2, notamment pp. 17-18 : « dans la 'nature' du contenu lui-même, dans son essence idéale, n'est fondée aucune dépendance à l'égard d'autres contenus : il est dans son essence, par laquelle il est ce qu'il est, indifférent à tous les autres. Il peut se trouver que dans les faits, avec l'existence de ce contenu d'autres contenus nous soient donnés, et selon des règles empiriques ; mais, dans son essence concevable idéalement, ce contenu est indépendant, cette essence n'exige par elle-même, donc *a priori*, aucune autre essence qui soit entrelacée avec elle ». De même, *en droit*, c'est-à-dire selon l'intuition de la connexion *a priori* (apodictique p. 22) des essences (comme relation interne *fondée* sur ces essences p. 15, p. 22), de tels « morceaux » (p. 9) phénoménaux n'ont pas à être modifiés par une variation du contexte : on peut en effet toujours se les *représenter* dans des contextes différents. Cela ne veut pas dire qu'on puisse se représenter ce contenu indépendamment de toute *Verschmelzung* (pp.16-17) : il faut toujours au moins un arrière-plan (p. 20) ; simplement, cet arrière-plan, ce contexte fusionné, peut varier sans que le contenu en soit affecté *dans la représentation* (donc, là encore, en droit, sinon en fait) : l'unité intuitive de *Verschmelzung* n'implique pas de dépendance, tout comme la séparation intuitive n'implique pas une indépendance (pp. 30-31). Autrement dit, il n'y a pas de raison d'essence pour que la *Verschmelzung* affecte les contenus fusionnés, même si, en fait, il se peut qu'elle les affecte (et en fait, elle les affecte toujours : voir plus haut p. 69 note 2). En revanche, il est bien évident que les parties des moments d'unité relevant des qualités de forme sont quant à elles dépendantes les uns des autres : c'est qu'elles sont alors ce que nous avons appelé des prédicats relationnels, quoiqu'elles forment ensemble une même « forme de connexion 'réale' » (par exemple « le moment de la configuration spatiale » p. 9), comme « prédicat 'réel' non relatif » (p. 9).

montre bien que les qualités de forme et les sensations demeurent extérieures les unes aux autres<sup>1</sup>. C'est de cette confusion entre abstraction d'une sensation et séparation réelle des processus sous-jacents que semble se rendre coupable Köhler lorsqu'il écrit qu'« il n'y a pas de sensations indépendantes, mais toutes les parties du champ phénoménal sont expérimentées seulement comme parties d'une *structure* », dès lors que cette structure n'est pas un authentique « phénomène d'échelonnement » ; ou encore lorsqu'il écrit que chercher, comme Hering et Müller, à classer logiquement les expériences, « séparées à cette fin de leur contexte et comparées en fonction de leurs similarités », c'est transformer ces expériences en « échantillons aussi privés de vie que le sont des pièces enfermées dans un musée »<sup>2</sup> : on soupçonne que cette « vie » qui est conférée aux sensations concernées par leurs relations phénoménales n'est rien d'autre qu'un ensemble de prédicats relationnels qui n'ajoutent à ces sensations rien de réel. Surtout, on soupçonne que c'est cette confusion entre l'impossibilité de séparer les stimuli sans modifier leurs effets sensoriels, et

---

<sup>1</sup> Nous verrons (p. 508) que James employait déjà cet argument contre l'idéalisme néo-hégélien. Koffka note l'argument sous la plume de Katz à l'encontre de Mintz dans « Some Remarks on the Theory of Colour Constancy », et cherche à montrer qu'il « passe à côté de l'essentiel (*misses the point*) » (p.330). Car l'essentiel pour Koffka est qu'il reste vrai de dire que les couleurs du champ dépendent de sa structure : ainsi, dans le cas d'une transposition phénoménale de mélodie « Katz devrait admettre que le caractère de la mélodie, et par conséquent de chacune de ses notes, dépend de l'organisation temporelle totale ... la dernière note sera dans les deux cas la tonique, certaines notes, ayant le même numéro dans la séquence seront les dominantes, les sous-dominantes, et ainsi de suite » (p.330). Mais tout le problème pour nous est de savoir si ces « caractéristiques » structurales des notes les modifient intrinsèquement, et c'est précisément ce que nous contestons. De même, lors de la transposition de la structure d'un champ de couleurs à un autre champ de couleurs, les couleurs, par hypothèse, sont toutes intrinsèquement modifiées. Il faut alors considérer le cas où l'éclairage apparaît encore comme modifié (comme coloré) et corrélativement les couleurs de surface des choses également (comme lorsqu'on vient d'enfiler une paire de lunettes de soleil : même si l'on sait alors que la couleur apparente des choses est due à l'influence des verres colorés, il n'en demeure pas moins que, au début du moins, les choses ont bien changé de couleur de surface). Or Koffka s'appuie sur le fait que lors d'une telle transposition la couleur de l'éclairage finisse par disparaître et les couleurs de surface initiales des choses par réapparaître pour traiter les couleurs d'éclairage et de surface (« blanc, gris, noir, bleu, vert, ... » p. 330) comme l'équivalent dans la structure chromatique des prédicats structuraux de la structure mélodique (« la tonique ... les dominantes, les sous-dominantes, et ainsi de suite » p.330). Mais c'est Koffka qui ici me semble « passer à côté de l'essentiel ». Que, *de fait*, cette transposition ne puisse pas avoir lieu sans que, au bout d'un certain temps du moins, la couleur d'éclairage disparaisse et la couleur de surface réelle des choses soit (relativement) rétablie, cela ne prouve pas que les couleurs soient seulement des échelons dans la structure d'ensemble. Au contraire, l'essentiel est que cette structure puisse, pendant un temps et en droit du moins, être transposée à un autre ensemble de couleurs absolues. Ici encore, les prédicats structuraux que ces couleurs absolues retirent de la structure chromatique phénoménale d'ensemble ne peuvent en droit que rester extérieurs à elles puisqu'elles peuvent toujours être abstraites et considérées chacune pour elle-même indépendamment de cette structure d'ensemble.

<sup>2</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 63.

l'impossibilité d'abstraire conceptuellement les sensations, qui est à l'origine de toute conception structurale de la sensation, et en particulier de celle de Koffka. On peut toujours abstraire une couleur parce qu'elle est en droit absolue ; on ne peut jamais abstraire un échelon, parce qu'il est en droit relatif. Mais ces deux propositions n'ont rien à voir avec le *fait* que l'effet phénoménal d'un même *stimulus* soit généralement modifié dans un autre contexte. Et ce fait même n'empêche pas qu'on pourrait trouver un effet similaire à un autre stimulus, comme le montrent précisément les phénomènes de constance. Parler d'une constance des couleurs, c'est bien impliquer qu'il y a une transposition et donc une abstraction possibles et légitimes des couleurs, comme il y a une abstraction légitime des formes authentiques.

Dans « An aspect of gestalt psychology », Köhler fait très clairement la bonne distinction lorsqu'il écrit que l'analyse en psychologie peut avoir deux sens différents :

« Je peux, soit considérer une petite partie du champ visuel en théorie, i.e., si je pense à ce champ ... ; soit procéder à une analyse effective de la vision, en regardant un champ effectivement donné »<sup>1</sup>.

Köhler reconnaît alors que la première manière de procéder, bien qu'elle ne soit pas très utile selon lui en psychologie, n'est pas non plus nuisible, « tant que nous restons conscients de sa nature complètement arbitraire »<sup>2</sup>, et donc qu'on n'oublie pas à cause d'elle qu'une analyse « authentique » du champ en parties réelles est également possible, et beaucoup plus naturelle. Ainsi, dans la mesure où la première analyse, théorique et « arbitraire », nous donne des « sensations », non pas comme éléments authentiques du champ, mais comme « différentielles », existant « en pensée seulement »<sup>3</sup>, « nous pouvons conserver les sensations dans notre système comme différentielles, si nous le voulons »<sup>4</sup>. Toutefois, cette concession de Köhler reste très ambiguë et témoigne encore d'une certaine confusion. D'abord, on peut s'interroger sur l'inutilité que Köhler semble trouver à l'abstraction théorique des parties du champ en psychologie. En effet, *en quoi d'autre pourrait bien consister l'introspection au sens courant* dont les psychologues de la forme se sont efforcés de défendre la légitimité à l'encontre du behaviorisme ? Si vraiment l'introspection au sens courant est légitime et doit être distinguée de l'introspection au sens technique, alors il semble qu'il faut reconnaître comme sa condition de possibilité même une abstraction théorique des parties du champ qui permette de les considérer en elles-mêmes sans les altérer, et par là distinguer nettement cette abstraction théorique de l'analyse réelle effectuée par l'introspectionnisme au sens technique. De

---

<sup>1</sup> *The selected papers of Wolfgang Köhler*, p. 47.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 45.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 41.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 45.

plus, en traitant encore l'analyse des couleurs « en pensée » comme arbitraire, Köhler ne semble pas voir que, si la couleur est généralement abstraite comme « différentielle », c'est simplement parce que c'est alors elle *seule* qui est abstraite : sans quoi on ne pourrait pas retrouver le bleu du ciel dans le bleu du tapis. Il me semble donc qu'il faut aller à l'encontre de Köhler sur ce point, et ne plus hésiter à parler des couleurs comme de « parties authentiques », au sens même où Köhler parle de parties authentiques pour les formes des figures qui sont immédiatement perceptibles dans le champ.

De même, lorsque Köhler demande ensuite si « ces différentielles ... sont à concevoir comme des différentielles dépendantes ou indépendantes »<sup>1</sup>, il montre encore que la confusion n'est pas totalement levée. Il semble en être conscient lorsqu'il précise sa question en termes de processus sous-jacents : « une sensation, *ou le processus physiologique qui lui correspond* ... est-il fonctionnellement indépendant ? »<sup>2</sup>. Mais Köhler passe un peu vite sur cette restriction, et par conséquent ses conclusions restent ambiguës, lorsqu'il écrit que « tout processus local ... est une différentielle *dépendante* », de sorte que « cette différentielle et ses propriétés, considérées ainsi abstraitement, ne peuvent pas être correctement comprises sans les référer de nouveau à la constellation sensorielle totale, dans laquelle, seulement, elles sont ce qu'elles sont »<sup>3</sup>. En fait, c'est ici l'usage par Köhler du concept de « dépendance », comme plus haut du concept de « moment », pour parler des sensations comme parties de structures, qui introduit le trouble dans la discussion. La connaissance de la « constellation totale » dont une sensation dépend causalement en fait n'est en réalité requise en rien pour comprendre pleinement cette sensation pour elle-même, parce que la sensation elle-même n'a pas besoin de cette constellation pour être ce qu'elle est – à savoir, précisément, un être absolu, et non un « échelon ». Il en va de même d'ailleurs, selon toute vraisemblance, pour les processus physiologiques sous-jacents. Le problème vient de ce que la psychologie de la forme parle constamment des dépendances causales comme s'il s'agissait de dépendances de droit : c'est ce qui introduit le trouble dans l'absoluité solide du monde phénoménal, en semblant diluer les sensations « différentielles » opaques qui nous confrontent pour les ramener à des relations mouvantes et incolores. Par son concept de structure, Koffka ne cherchait finalement qu'à rendre compte de la manière la plus consistante possible de l'interdépendance des sensations telle que Köhler et Wertheimer l'envisageaient également,

---

<sup>1</sup> *Idem.*

<sup>2</sup> *Idem*, p. 43 (nous soulignons). Voir *Idem*, p. 42 : « si nous ne voulons pas répondre à cette question pour la sensation comme partie supposée de la conscience, je poserai la même question eu égard aux processus physiologiques qui sous-tendent le champ sensoriel ».

<sup>3</sup> *Idem*, p. 55.

quoique de manière moins ouverte et plus subreptice. Mais parler des sensations comme de « moments » d'une structure n'est finalement pas même une bonne métaphore puisque l'interdépendance ainsi déterminée n'est que de fait et non de droit.

C'est ainsi maintenant l'extériorité irréductible des « sensations » absolues et ponctuelles (comme « différentielles ») par rapport aux structures qui les unissent et les ordonnent phénoménalement que nous voudrions révéler dans les descriptions effectives de la psychologie de la forme. Ainsi, la notion de structure au sens de Köhler, quoique en net retrait sur le plan spéculatif par rapport à celle de Koffka, s'avèrera correspondre davantage à notre perception de fait, et donc davantage opératoire sur le plan phénoménologique, contrairement à ce qu'escomptait Koffka. Nous commencerons par le montrer sur des exemples d'organisations manifestes, avant de nous tourner vers les conséquences qui en résultent pour des phénomènes qui semblent s'avérer n'être que des organisations silencieuses, et que nous avons d'abord espéré, avec Koffka, pouvoir comprendre comme authentiquement structuraux au sens fort : en particulier les phénomènes de « transformation » et de constance des couleurs.

### **III. L'organisation manifeste**

#### **1. Sans elle, l'unité du champ phénoménal ne pourrait être que formelle**

Le dernier mot de la psychologie de la forme serait-il donc seulement d'admettre que « l'expérience sensorielle en un endroit donné ne dépend pas seulement des stimuli propres à cet endroit, mais aussi des conditions stimulantes dans l'environnement »<sup>1</sup> ? Ce serait oublier un peu vite le problème de l'unité *phénoménale* de ces expériences locales, et notamment le fait que nous percevons des choses – fait dont il est clair que les psychologues gestaltistes ne souhaitaient pas le laisser expliquer à l'aide d'une simple aperception de relations formelles à la manière de l'école de Graz.

Or, si l'on doit finalement faire des qualités de forme de véritables qualités à proprement parler, et non des structures au sens de Koffka, on se demandera comment celles-ci pourraient servir à unifier le champ perceptif, comme nous avons d'abord cru, avec Koffka précisément, qu'elles pourraient le faire. Ne faut-il pas introduire, selon une nouvelle objection classique de Bradley, de nouvelles relations entre elles et les sensations absolues qu'elles sont censées unifier ? Peut-être les relations spatiales par exemple pourraient-elles remplir ce rôle, mais si elles sont conçues à leur tour comme de simples ajouts externes à leurs termes, il faudra se demander comment elles sont elles-

---

<sup>1</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 95.

mêmes reliées aux termes qu'elles unifient, ce qui nous conduirait dans une régression à l'infini. Notons que la réalité de ces relations et qualités de forme ne serait pas en cause, surtout dès lors qu'on en fait les corrélats de relations causales sous-jacentes : seule l'unité du monde phénoménal serait ainsi menacée. Pour la préserver, il faudrait donc que ces relations et structures soient d'une certaine manière internes à leurs termes, mais de quelle manière ? Si elles étaient fondées sur eux, nous retrouverions des relations sans autre « existence » que formelle ou idéale (c'est ce qui a lieu pour les relations spatiales dans toute théorie consistante des « signes locaux », comme nous le verrons avec James). Il reste alors qu'elles soient constitutives de leurs termes, mais nous venons de voir que cette solution est finalement inadmissible. A vrai dire, cette aporie se dissout d'elle-même si l'on convient à nouveau de faire avec Husserl de l'unité de la couleur avec l'extension une question de droit et non plus de fait : il n'y aurait par principe de couleur que comme moment d'une figure ou d'un fond, tout comme il n'y aurait par principe de fond ou de figure que coloré. Cela n'empêcherait d'ailleurs pas, notons-le bien, de concevoir toujours la couleur et la forme comme des moments absolus, pour autant qu'ils admettent par principe une infinité de variations des couleurs ou des formes auxquels ils sont liés (une couleur « pure » serait donc bien un *concept* limite, une « différentielle »). Toutefois, la psychologie de la forme (et à sa suite Merleau-Ponty), en insistant sur le fait que les fonds se prolongent généralement derrière les figures, en tirait la conclusion empirique qu'une extension sans couleur est bien possible<sup>1</sup>. Il reste que la couleur sans l'extension ne l'est probablement pas, sauf comme concept limite, et cela doit suffire à rendre compte de l'unité du champ perceptif. Ainsi, il n'y aurait pas à s'étonner que nous percevions des couleurs étendues, mais seulement que nous percevions des étendues colorées. La psychologie de la forme cherchait encore à rendre compte du premier fait en supposant que la continuité spatiale phénoménale était produite par des « forces de cohésion » en raison de la loi de Prägnanz. C'est par là, bien plus que par la conception structurale de la sensation introduite par Koffka, qu'elle croyait trouver une réponse au problème de l'unité du champ perceptif. Toujours est-il que de telles forces de cohésion ne sauraient produire de l'extension si elles agissaient vraiment entre des sensations inétendues, et l'on a vu avec Köhler qu'il semblait bien difficile de trouver des raisons de fait à l'extension de la couleur. Il semble donc qu'il ne faut pas partir de la couleur pour comprendre l'extension, mais qu'il faut partir de l'extension pour comprendre la couleur. Nous ne pouvons que laisser ce point en suspens.

Même en admettant que le champ perceptif est par principe continûment étendu, il resterait encore à comprendre qu'il soit organisé. Or, si la structure figure-fond n'est pas manifeste comme

---

<sup>1</sup> Cf. Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 178-180.



telle, comment rendre compte de la « ségrégation » évidente qui apparaît entre la figure et le fond, autrement que dans les termes d'une simple relation de comparaison (phénoménale ou de raison) ajoutée « par l'esprit » entre les sensations de la figure et celles du fond ? Peut-être ici notre interprétation de la spatialité phénoménale selon Köhler<sup>1</sup> trouverait-elle particulièrement bien à s'appliquer : les relations spatiales au sein de la figure l'unifieraient, notamment en y maintenant une continuité et une uniformité qui n'existeraient pas sans ces « forces de cohésion » ; les relations spatiales entre la figure et le fond en revanche les sépareraient, en introduisant entre eux une discontinuité et une répulsion qui là encore n'existeraient pas sans ces « forces de ségrégation » (on n'aurait qu'une « tache vague et vacillante »). Toutefois, pour que ces relations spatiales différenciées puissent rendre compte à elles seules de la différence apparente entre la figure et le fond, il faudrait précisément admettre, puisqu'elles sont manifestes, que la ségrégation elle-même soit manifeste. C'est ce qui nous a semblé clairement contredit par Köhler lorsqu'il écrivait que « pratiquement, les effets les plus simples de l'organisation sensorielle, pour la plupart, ne nous apprennent pas grand-chose sur la manière dont ils sont causés »<sup>2</sup>. On notera cependant certaines réserves dans la formulation de Köhler : ce n'est que « pour la plupart » que les effets de la ségrégation ne nous révèlent pas leur cause, et « en pratique ». De plus, Köhler introduit ensuite des considérations d'intensité qui laissent à penser que son rejet d'une sensation de la ségrégation comme telle relève surtout d'une précaution méthodologique : s'il y a bien parfois l'expérience de relations dynamiques manifestes, « les expériences les plus intenses de ce type ... renvoient à des relations dynamiques entre le moi et certains objets. Il semble recommandable, dès lors, de restreindre les discussions à venir aux relations causales dont l'un des termes est le moi »<sup>3</sup>. Ainsi, le problème tiendrait au fait que les descriptions introspectives (au sens courant) ne sont assurées que lorsqu'elles s'appuient sur des phénomènes suffisamment *intenses*. La ségrégation ne serait pas une relation dynamique suffisamment évidente phénoménalement pour être admise avec certitude comme un phénomène reconnu. Seuls pourraient être admis ses effets, à savoir la juxtaposition spatiale d'aires de couleur différentes selon un « contour » nettement tranché. Mais précisément, Köhler ne semble pas voir que cette prudence méthodologique rend nécessaire de recourir de nouveau à des relations *formelles* (de comparaison) pour rendre compte de l'organisation sensorielle : car il n'y aurait pas de sens à parler de la perception d'une « différence » phénoménale qui ne serait pas consciente comme telle. Il ne suffit pas que la différence phénoménale entre la figure et le fond *soit* pour qu'elle soit perçue, il faut encore qu'elle soit *perçue*. Notre discussion de

---

<sup>1</sup> Voir plus haut, pp. 143-144.

<sup>2</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 340.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 340-341.

l'effet Liebmman par exemple montrait bien que l'apparition d'une différence *nette* entre des aires de couleur différente a des conditions physiologiques, mais elle ne disait pas comment elle est elle-même aperçue comme telle. Et si l'on voulait maintenant soutenir que la ségrégation, quoique non manifeste, est perçue comme une relation dynamique en raison des interdépendances que nous avons vu jouer entre le fond et la figure (notamment dans les phénomènes de « transformation des couleurs »), il resterait que ces interdépendances doivent être induites progressivement de l'expérience et qu'elles ne peuvent donc être phénoménalement que des relations formelles à leur tour, comme nous l'avons déjà dit. Renoncer à l'hypothèse de constance ne suffit donc pas à réfuter « l'intellectualisme des psychologues », et le seul moyen d'éviter son retour est d'admettre l'existence de relations dynamiques manifestes, au moins aux zones de discontinuité du champ sensible. A cet égard, on remarquera que Koffka faisait quant à lui dans les *Principes* au moins une exception d'importance au caractère généralement silencieux de l'organisation sensorielle, en continuant à admettre l'existence des propriétés de « convexité » et de « concavité » révélées par Von Hornbostel aux contours des figures. Or nous savons que ces propriétés consistent essentiellement en des phénomènes de répulsion du fond par les contours de la figure, et d'attraction à eux de l'intérieur de cette figure. Par conséquent :

« C'est comme si les relations dynamiques de chaque partie du champ, les forces auxquelles elles doivent leur existence, étaient au moins vaguement révélées dans la conscience, i.e. dans des propriétés du milieu de comportement »<sup>1</sup>.

Par là, c'est clairement la ségrégation elle-même qui redevenait manifeste. Néanmoins, il semble dorénavant exclu de continuer à faire d'elle un phénomène d'échelonnement, c'est-à-dire une relation interne directement constitutive. Reste que cette relation dynamique manifeste soit finalement seulement externe à ses termes absolus.

Tournons-nous donc maintenant vers ces relations dynamiques que les psychologues de la forme considèrent unanimement, et sans ambiguïté, comme manifestes, afin d'examiner s'il faut enfin les traiter, et traiter les relations causales manifestes en général, comme des relations constitutives ou comme des relations externes.

## **2. Les phénomènes d'organisation manifeste**

D'une manière générale, l'organisation manifeste signifie que nous percevons directement les relations causales qui se jouent entre les processus *physiologiques* dans le cerveau. Mais il peut arriver que, par cet intermédiaire, nous ayons l'impression de percevoir d'une certaine manière les

---

<sup>1</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 193.

relations causales entre les corps *physiques* environnants, ce qui contredit à la fois l'hypothèse de constance et la phénoménologie humienne<sup>1</sup>. Koffka reprend à cet égard l'exemple célèbre de Hume de la boule de billard qui en heurte une autre : est-il vraiment certain que notre impression de voir une causalité à l'œuvre se réduit à l'habitude que nous avons d'une succession régulière ? Une analyse de type humien reviendrait selon Koffka à présupposer l'hypothèse de constance :

« Les forces n'émettent ou ne reflètent pas d'ondes lumineuses, seuls les corps le font, et par conséquent tout ce qu'il est possible que nous ayons vu était une boule se déplaçant jusqu'à ce qu'elle heurte l'autre, et se tenant alors au repos tandis que l'autre commençait à se déplacer »<sup>2</sup>.

Toutefois, cette possibilité n'est pas la seule, si l'on songe qu'au moment du choc *perçu*, les processus *physiologiques* sous-jacents à ce choc ont pu entrer eux-mêmes en relation causale. Or, l'existence de telles relations causales entre les processus sous-jacents aux mouvements phénoménaux est avérée depuis les travaux de Wertheimer sur le phénomène phi : Wertheimer a ainsi montré qu'un mouvement purement stroboscopique, donc sans contrepartie physique (ou « géographique ») réelle, mais perçu néanmoins à partir de stimuli exposés successivement, peut provoquer ou « induire » le mouvement phénoménal d'un autre stimulus pourtant en soi immobile, s'il est exposé en continu et à proximité pendant cette succession<sup>3</sup>. On peut dès lors supposer qu'une telle induction de mouvement doit pouvoir être provoquée également par un mouvement réel (géographique) perçu, puisque les fondements physiologiques de cette perception de mouvement doivent être les mêmes que pour le mouvement stroboscopique. Cette induction de mouvement, comme relation causale physiologique, pourrait alors être responsable de l'impression causale perçue lors du « choc ». De manière amusante, Koffka remarque que, si cette hypothèse était vraie, le mouvement de la deuxième boule de billard phénoménale devrait être plus rapide que celui de la deuxième boule de billard réelle, du fait que la relation causale physiologique entre les deux boules devrait s'ajouter à leur relation causale géographique, et donc accélérer le mouvement réel d'un mouvement induit dans la perception – ce qui d'ailleurs, note Koffka, devrait pouvoir être mis à l'épreuve expérimentalement<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 378 ; p. 383. Voir également Köhler, *Psychologie de la forme*, pp. 329-330, pp. 337-338.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 378.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 371.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 381.

Néanmoins, les relations causales les plus « manifestes » (« les expériences les plus intenses de ce type »<sup>1</sup>), selon Köhler, et auxquelles il suggère par conséquent, nous l'avons vu, de « restreindre les discussions » concernant la perception des relations causales, sont donc les « relations dynamiques entre le moi et certains objets »<sup>2</sup>. C'est donc vers elles que nous devons nous tourner maintenant.

« En fait, nous supposons que si le moi se sent, d'une façon ou d'une autre, orienté vers un objet, il se crée effectivement un champ de force dans le cerveau et que ce champ de force s'étend des processus correspondant au moi à ceux qui correspondent à l'objet. Le principe d'isomorphisme exige que, dans un cas donné, l'organisation de l'expérience et les faits physiologiques qui la sous-tendent aient une même structure. Notre hypothèse s'accorde à ce postulat »<sup>3</sup>.

Le moi ou « l'Ego » désigne toujours, dans la psychologie de la forme, une chose ségréguée parmi les autres qui apparaissent dans le champ sensible : c'est le corps propre qui est ainsi désigné. Comme toutes les choses qui se ségrègent peu à peu au sein de ce champ, il repose sur des processus physiologiques formant des systèmes unitaires relativement indépendants dans le cerveau<sup>4</sup>. Selon Koffka, ce sont probablement les processus correspondant aux phénomènes intéroceptifs qui s'assemblent d'abord en une unité, du fait de leur ressemblance les uns aux autres (ils relèvent tous des sens inférieurs, bien moins différenciés les uns des autres), pour s'opposer aux données du monde extérieur<sup>5</sup> – l'unité des données extéroceptives et intéroceptives du corps devant quant à elle probablement faire l'objet d'un apprentissage<sup>6</sup>. Le champ se scinde alors en deux grandes régions, formant deux systèmes respectivement articulés de manière interne, « l'Ego », donc, d'une part, et le « milieu de comportement », d'autre part, dont il a été exclusivement question jusqu'à présent (même si les conditions de ségrégation et de perception de l'Ego ne diffèrent pas fondamentalement de celles de toutes les autres choses perçues dans le milieu de comportement). Toutefois, ces deux systèmes restent également articulés l'un à l'autre pour former une Gestalt faible, et c'est entre ces deux pôles que sont particulièrement ressenties des relations dynamiques manifestes, ce pourquoi

---

<sup>1</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 340.

<sup>2</sup> *Idem*, p.341.

<sup>3</sup> *Idem*, 301-302.

<sup>4</sup> *Idem*, pp2 4-27, en particulier note 1 p. 26 ; Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 323-324.

<sup>5</sup> Il devient notamment alors « l'origine du système des coordonnées spatiales » phénoménales Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 322.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 325. C'est seulement à partir d'un an que la main visuelle semble intégrer clairement le corps propre *Idem*, p. 329.

Köhler appelle cette Gestalt faible une « organisation bipolaire »<sup>1</sup>, insistant ainsi sur le caractère phénoménalement dynamique du système formé, dont l'unité est concrètement ressentie comme une attraction ou une répulsion entre les deux pôles, en quoi il se distingue « des paires-groupes habituelles », ou de tout autre type de « formation-en-groupes »<sup>2</sup>.

Il est vrai que cette organisation entre l'Ego et le milieu de comportement n'est pas toujours elle-même manifeste : ainsi, il arrive fréquemment que dans certaines situations, nous éprouvions une « impulsion » à agir d'une certaine manière, dont nous ignorons la cause : « le *comment* et le *pourquoi* de ces actions sont souvent cachés »<sup>3</sup>. C'est le cas, comme nous l'avons déjà vu, de la plupart de nos réflexes<sup>4</sup> et des réactions étudiées par la psychanalyse<sup>5</sup> : nous éprouvons alors les effets d'une causalité physiologique sous-jacente, mais non cette causalité elle-même, de sorte que nous serions souvent en peine d'indiquer, dans ces cas-là, pourquoi nous agissons de telle manière, et ne serait-ce que d'assigner une cause objective à ces réactions.

Néanmoins, il faut bien admettre que nous faisons très souvent l'expérience d'une « causation psychologique » qui détermine nos actions et nos états, de telle sorte que « les états du moi sont ressentis comme étant déterminés par des parties de l'environnement ou, éventuellement, des événements dans l'entourage comme étant déterminés par des activités du moi »<sup>6</sup>. Cette « compréhension »<sup>7</sup> des relations dynamiques entre l'Ego et son milieu, Köhler l'appelle « *insight* »<sup>8</sup>, terme que nous préférons une nouvelle fois conserver tel quel, et notamment ne pas traduire comme Serge Bricianer par « intuition », qui demeure trop vague et trop chargé de significations philosophiques ici sans pertinence, par rapport à ce que « *insight* » désigne précisément. Nous avons déjà rencontré ce terme sous la plume de Koffka, dans *The Growth of the Mind*, où il était tiré des travaux de Köhler sur le comportement des chimpanzés, mais il y prenait un sens assez différent, dans la mesure où il désignait une capacité de restructuration créatrice caractéristique des comportements intelligents. Comme le précise Köhler dans sa *Psychologie de la*

---

<sup>1</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 299.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 299. Nous avons là une nouvelle preuve du caractère silencieux selon lui des « structures » phénoménales « habituelles », comme les structures de différence de Koffka.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 349.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 350 note 1 ; Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 317-318. Les mouvements réflexes mêmes, comme les réflexes régulateurs du tonus musculaire, qui dépendent seulement des centres cérébraux inférieurs et de la moelle épinière, sont souvent perçus de manière incertaine, voire ne le sont pas du tout (*Idem*, p. 317).

<sup>5</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 334 note 1.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 344.

<sup>7</sup> Par exemple *Idem*, p. 355.

<sup>8</sup> *Idem*, p. 341 ; Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 382.

*forme*, ce sens de l'*insight* n'est qu'une de ses « conséquences lointaines », lorsqu'il est appliqué « à la détermination expérimentée dans les situations intellectuelles »<sup>1</sup>. Même dans ces conditions, comme nous l'avons vu, il ne faut toutefois pas commettre le contresens de l'interpréter comme une sorte de « faculté mentale »<sup>2</sup> supplémentaire, mais seulement comme la perception d'une restructuration dynamique ayant lieu à un niveau physiologique. Quoiqu'il en soit, le terme *insight* est maintenant appliqué seulement « à la dynamique expérimentée dans le domaine des émotions et des motivations »<sup>3</sup>, et « introduit ici sur la base de faits absolument banaux et simples »<sup>4</sup> : il renvoie à la compréhension que nous avons de la détermination d'un état égologique par un événement du milieu, ou inversement de la détermination d'un événement du milieu par un état égologique.

### 3. Caractères expressifs et émotions

Les exemples du premier cas ne manquent pas (il suffira d'observer que notre regard est constamment « attiré » par tel objet plutôt que tel autre, par exemple quand nous lisons ces lignes ou levons les yeux pour réfléchir, etc.), et Köhler en donne plusieurs, où nous sentons chaque fois immédiatement que certains objets déterminent nos réactions : telle « voix d'*alto* » par exemple, qui paraît « 'admirablement' grave, calme et assurée »<sup>5</sup>, et qui, de fait, provoque mon admiration ; le sourire de mon enfant qui m'enchanté ; la satisfaction que j'éprouve à boire une bière fraîche lorsque j'ai soif ; s'énerver de voir un désordre ; être effrayé par un tremblement de terre ; déprimé par un échec<sup>6</sup> ; etc. On notera que, chaque fois, les états égologiques rattachés par Köhler à des objets du milieu comportemental dont ils découlent sont des émotions. En effet, Köhler insiste sur le fait que, dans ces cas-là du moins, les émotions ne doivent pas être considérées comme de simples états séparés, dont il faudrait par après trouver par induction quelles en sont les causes : je n'ai pas à apprendre que « la satisfaction renvoie à la fraîcheur et au goût de la bière », et par exemple « qu'elle n'a rien à faire avec l'araignée que je vois sur le mur ou la taille de la chaise placée en face de moi »<sup>7</sup>. Ainsi, « les réactions émotionnelles ... contiennent plus que de simples

---

<sup>1</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 342.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 341.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 342.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 341.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 323.

<sup>6</sup> *Idem*, pp. 323-326

<sup>7</sup> *Idem*, p. 325.

émotions »<sup>1</sup>. Inversement, les objets qui provoquent ces réactions n'en apparaissent pas non plus détachés :

« L'émotion est ressentie comme causée par une expérience particulière. Nous n'avons absolument pas besoin d'apprendre que des événements inopinés et très intenses sont suivis par de la frayeur, comme si *a priori* un visage amical ou l'odeur de la rose pouvaient aussi bien entraîner de la panique ! »<sup>2</sup>.

Bien sûr, il arrive également que nous éprouvions un changement d'humeur sans raison apparente : mais nous savons alors que ce cas est plutôt l'exception que la règle, et nous cherchons spontanément quelle peut en être la cause. Surtout, là encore, l'existence d'une organisation silencieuse dans certains cas ne prouve pas l'impossibilité d'organisations manifestes dans d'autres<sup>3</sup>.

Outre qu'elles nous renseignent habituellement sur leurs causes, les émotions contiennent par ailleurs des impulsions à agir d'une manière déterminée : avoir peur n'est pas distinct d'une impulsion à fuir ; admirer d'une attraction exercée par l'objet<sup>4</sup> ; etc. Néanmoins, dans la *Psychologie de la forme*, Köhler conservait ses distances à l'égard de la théorie « James-Lange » des émotions<sup>5</sup>, selon laquelle toute émotion ne serait que la conscience des bouleversements corporels induits par les objets que nous rencontrons, bouleversements souvent à comprendre comme des tendances au mouvement : ainsi, la peur serait l'initiation instinctive et organique d'un mouvement de fuite, qui pourrait se prolonger ou non en action complète (par conséquent, ce n'est pas parce que j'ai peur que je m'enfuis, mais c'est parce que je m'enfuis que j'ai peur ; de même, ce n'est pas parce que je suis triste que je pleure, c'est parce que je pleure que je suis triste, etc.). S'appuyant sur Ludwig Klages<sup>6</sup> (et probablement également sur la « théorie adjectivale des émotions » de McDougall<sup>7</sup>, à laquelle Koffka renvoie quant à lui sur ce point<sup>8</sup>), Köhler remarquait certes que les processus physiologiques que nous ressentons prennent souvent des qualités de forme temporelles (accélééré, crescendo, oscillatoire, etc.) qui peuvent se retrouver dans les choses perçues du monde environnant, ce qui tendrait à expliquer le caractère émotionnel que nous trouvons à ces choses, notamment lorsqu'il s'agit du comportement d'autrui. Toutefois, plutôt que d'admettre

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 348.

<sup>2</sup> *Idem*, pp. 326-327.

<sup>3</sup> *Idem*, pp. 333-335.

<sup>4</sup> *Idem*, pp. 350-352.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 227.

<sup>6</sup> *Vom Wesen des Bewusstseins*, Leipzig, J.A. Barth, 1921.

<sup>7</sup> *Outline of Psychology*, New York, London, 1923.

<sup>8</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 401-403.

comme James « que les expériences émotionnelles *sont* des faits sensoriels »<sup>1</sup> (à savoir, ces qualités de forme temporelles propres aux phénomènes intéroceptifs et élargies par Klages et McDougall aux comportements des choses et d'autrui), Köhler se contentait d'accepter prudemment que « certains faits perceptuels et émotionnels se ressemblent », tout en doutant « qu'une identité puisse être postulée entre eux »<sup>2</sup>. De même, Koffka, s'il marquait également l'attrait de ce type de théories des émotions, qui consiste à en faire, non plus des sentiments substantifs, mais des adjectifs décrivant les caractéristiques dynamiques de processus temporels perçus, se montrait lui aussi finalement sceptique à leur égard (et, par là, à l'égard de la théorie « James-Lange »<sup>3</sup>). La raison de ses réserves était que nous pouvons avoir peur sans bouger (il est même probable que la peur serait bien plus grande si nous étions immobilisés en situation de danger), et fuir sans avoir peur<sup>4</sup>. Aussi lui semblait-il préférable de lier les émotions, non pas tant aux réactions qu'induisent en nous les objets du milieu de comportement, qu'aux *forces causales mêmes*, dans la mesure où elles sont manifestes, par lesquelles ces objets induisent ces réactions : si les mouvements de fuite sont effectués immédiatement, la tension issue de l'objet décroît aussitôt, et ils peuvent ainsi ne s'accompagner pratiquement d'aucune émotion notable<sup>5</sup>. Les émotions ne sont donc pas directement corrélées aux changements physiologiques, mais seulement aux tensions qui entraînent ces changements<sup>6</sup>.

De même, lorsque je perçois un homme qui s'énerve, son comportement en lui-même révèle un « *crescendo* visuel et auditif », mais il ne faut pas dire que ce *crescendo soit* l'émotion que je perçois, seulement qu'il l'« exprime » : « le *crescendo* émotionnel ... s'exprime directement dans le *crescendo* visuel et auditif de [son] comportement tel que je le perçois »<sup>7</sup>. Que faut-il entendre par cette « expression » ? Il s'agit alors à l'évidence (au sens leibnizien) d'une ressemblance structurale, d'un isomorphisme. Koffka précise toutefois qu'il s'agit dans ce cas d'une expression « *dynamique* (dynamical *map*) »<sup>8</sup>. Lorsque le comportement d'autrui s'imprime sur ma rétine, l'image rétinienne (temporelle) qui en résulte exprime le comportement d'autrui « *géométriquement*, i.e., point par point d'après les lois de la perspective »<sup>9</sup>. En revanche, le comportement d'autrui exprime

---

<sup>1</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 227.

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

<sup>3</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 401.

<sup>4</sup> *Idem.*, p. 404.

<sup>5</sup> *Idem.*, pp. 404-405. Voir également Koffka, *The Growth of the mind*, p. 102.

<sup>6</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 414-415.

<sup>7</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 229.

<sup>8</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 659.

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



l'émotion d'autrui *dynamiquement* parce que cette émotion est elle-même un ensemble de processus dynamiques ressentis par autrui et dont son comportement lui apparaît comme le résultat. Or, s'il me semble moi aussi, en percevant le comportement d'autrui, ressentir directement son émotion, c'est que son comportement phénoménal doit m'apparaître également comme le résultat de tensions manifestes entre lui et son environnement tel qu'il m'apparaît<sup>1</sup>. Ces tensions qui m'apparaissent sont à leur tour une « carte dynamique » des émotions d'autrui, carte qui résulte de l'organisation visuelle manifeste créée entre les stimuli correspondant au comportement d'autrui et les stimuli correspondant à son environnement. « L'objet comportemental est une carte dynamique de l'objet servant de stimulus distant quand et pour autant que la distribution des stimuli proximaux possède des caractéristiques géométriques telles qu'elles produiront une organisation psychophysique similaire à celle de l'objet servant de stimulus distant »<sup>2</sup>. Il ne faut toutefois pas faire comme si nous percevions cette organisation manifeste, ces tensions entre le comportement d'autrui et son environnement, d'une manière telle qu'elles *renverraient* à ses émotions subjectives. Ces tensions *sont* pour nous, quand nous percevons naïvement, ses émotions : car « si cet homme 'vient à s'exciter', le *crescendo* qu'enregistrent mes yeux et mes oreilles n'est pas, naturellement, un fait sensoriel neutre ; plus exactement, la dynamique des événements perceptuels *est*, ou *contient*, ce que j'appelle l'excitation de cet homme »<sup>3</sup>.

Ainsi, si les objets du milieu de comportement, et notamment les autres hommes, apparaissent, tout comme notre corps phénoménal lui-même, tous également pourvus immédiatement de caractéristiques émotionnelles, c'est dans la mesure où ils participent à des organisations manifestes, et où ils « expriment » (projetent) par leurs réactions le développement temporel des tensions manifestes en quoi consistent finalement les émotions ressenties<sup>4</sup>. On retrouve à l'évidence dans cette « théorie dynamique des émotions »<sup>5</sup> une forme d'analyse structurale. L'émotion subjectivement ressentie apparaît ici n'être rien d'autre que la relation causale exercée par l'objet sur nous (ou sur un autre objet), dans la mesure où cette relation est perçue, *et considérée du point de vue de l'Ego* qui en forme l'un des termes : elle semble n'être qu'un « échelon » de cette relation, ou cette relation même dérelativisée en un prédicat relationnel. Toutefois, dans la mesure précisément où cette « émotion » n'est autre que la relation causale même qui provoque les changements physiologiques subséquents dans l'Ego, elle ne peut plus être considérée comme eux

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 407.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 659.

<sup>3</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 241.

<sup>4</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 407.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 405.

comme un changement intrinsèque à l'Ego : la relation causale (et son échelon égologique, l'émotion) demeure phénoménalement externe à ses termes<sup>1</sup>. C'est pourquoi le comportement (celui d'autrui comme le mien) ne fait qu'exprimer les émotions ressenties, sans *être* ces émotions.

Cette analyse se confirmera si nous nous demandons maintenant comment ces émotions elles-mêmes sont provoquées, et si nous nous tournons vers les objets qui les provoquent. Car la plupart des objets qui provoquent en nous des émotions apparaissent eux-mêmes pourvus de caractères spécifiques, « qui ne peuvent être exprimés en termes, ni de forme ou de couleur, ni d'utilité pratique, et qui sont susceptibles d'exercer une influence puissante sur notre comportement »<sup>2</sup>. En fait, comme le remarque Koffka, nous ne pouvons généralement nommer ces caractères que dans les termes mêmes des émotions qu'ils provoquent en nous<sup>3</sup> : ce sont ces caractères que nous désignons lorsque nous disons que les objets apparaissent gais, tristes, attirants, repoussants, « admirables », etc. Dès lors, Koffka formule l'hypothèse selon laquelle ces caractères n'adviennent aux objets phénoménaux en question que lorsqu'ils sont pris « dans une organisation qui inclut également un Ego »<sup>4</sup>. Il est difficile de ne pas comprendre que ces caractères sont donc simplement l'autre échelon de la relation dynamique que les objets qui les « portent » exercent sur nous, c'est-à-dire qu'ils sont cette relation même considérée cette fois, non plus sous l'angle égologique (comme une émotion), mais sous l'angle objectif, comme un prédicat relationnel de l'objet en question. Si les réactions émotionnelles de l'Ego et les objets qui les provoquent paraissent intrinsèquement liés par leur relation causale, c'est simplement parce que cette relation leur confère des prédicats relationnels, mais « l'émotion » ressentie, qu'elle soit attribuée à l'Ego ou à l'objet n'est chaque fois propre ni à l'un, ni à l'autre, ni même à chacun d'entre eux : elle est la tension manifeste ressentie *entre* eux, dans sa tonalité spécifique.

Les caractères objectifs que nous considérons ici, comme corrélatifs des émotions, ne sont rien d'autre que ces « principes actifs » qui apparaissent originairement à l'enfant d'après *The Growth*

---

<sup>1</sup> Nous avons simplifié à dessein la théorie de Koffka des émotions, afin d'en faire ressortir les traits saillants. En effet, les tensions issues de l'objet auront naturellement tendance à produire des tensions de réorganisation au sein de l'Ego comme système, tensions affectant ainsi au moins temporairement sa « personnalité » stable : lorsque c'est le cas, des émotions peuvent être également corrélées à ces forces internes à l'Ego (« intra-Ego forces »), conjointement aux forces situées entre l'objet et l'Ego (« object-Ego forces »). Ces modifications internes et émotions corrélatives participent encore de la relation causale concrète qui s'exerce entre l'objet et l'Ego, et en restent ainsi les échelons. Inversement, des changements physiologiques peuvent provoquer par eux-mêmes des réorganisations dynamiques conscientes sous forme d'émotions, comme lors d'une injection d'adrénaline : ces émotions peuvent alors rester sans objet.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 359.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 361.

<sup>4</sup> *Idem*.

of the Mind, et qui rendaient toutes les choses « expressives » (sinon vivantes) pour lui, comme ils les rendaient « mystiques » pour le primitif. Dans les *Principes*, Koffka les appelle des « caractères physiognomiques (*physiognomic characters*) », mais nous préférons leur conserver la dénomination de « caractères expressifs » qu'on trouvait dans *The Growth of the Mind*, et que reprennent Cassirer et Merleau-Ponty, comme nous le verrons. Dans les deux cas, nous savons que cette dénomination renvoie d'abord à certains objets particulièrement « expressifs » du champ perceptif : les « expressions » du visage et précisément les « physiognomies » humaines, ainsi d'ailleurs qu'animales. S'ils « expriment » des émotions, c'est là encore en raison des relations dynamiques dans lesquelles ils sont pris, et qu'ils provoquent sur nous de manière manifeste. Koffka étend toutefois la dénomination de « caractère physiognomique » à l'ensemble des objets du milieu de comportement qui sont habituellement décrits par les psychologues comme des « conditions de l'attention » involontaire : les objets soudains, intenses, récurrents, en mouvement, ou pourvus de certaines qualités, notamment<sup>1</sup>. Dans tous ces cas, ce qui dote les objets de « caractères expressifs », c'est qu'ils exercent par eux-mêmes une force sur l'Ego, en l'occurrence en attirant immédiatement son attention. Koffka rappelle et reprend alors dans les *Principes* sa théorie génétique selon laquelle de tels caractères expressifs sont ce qui apparaît primitivement aux enfants et aux peuples primitifs, faisant l'hypothèse qu'ils supposent pour se manifester pleinement que l'Ego soit encore peu ségrégué du reste du champ, de manière à pouvoir interagir encore fortement avec lui<sup>2</sup>. Sans entrer dans les détails, il faut ici signaler que ce type de réactions immédiates de l'Ego aux objets du champ caractérisait déjà dans *The Growth of the Mind* les réactions instinctives pour Koffka. En raison de la théorie physiologique dynamique propre à la psychologie de la forme, Koffka pouvait ainsi penser l'instinct sans avoir à supposer une forme de disposition innée à rechercher certains buts<sup>3</sup> : la réaction instinctive était simplement selon lui chaque fois un prolongement des forces dynamiques à l'œuvre dans l'organisation sensorielle, visant spontanément (physiquement) à réduire les tensions de cette organisation en conformité avec la loi de Prägnanz. De ce point de vue, nous avons déjà examiné un exemple de réaction instinctive en considérant le réflexe de convergence<sup>4</sup>. De telles tensions résultant de l'organisation sensorielle et impliquant directement

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 358.

<sup>2</sup> Plutôt que de dire qu'ils sont tout ce qui apparaît à l'enfant, il faudrait peut-être dire qu'ils sont tout ce par quoi l'enfant détermine ce qui lui apparaît. Ainsi, même un fond pur apparaît semble-t-il avec des caractères expressifs (Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 113 ; p. 121).

<sup>3</sup> Voir Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 403 contre la théorie de l'instinct de McDougall.

<sup>4</sup> Voir plus haut pp. 82-84. Dans *The Growth of the Mind*, la seule différence entre réflexes et instincts réside dans la rigidité des premiers et la « plasticité » des seconds, qui les rend perfectibles par la pratique (pp. 111-112) : les réflexes seraient en fait des instincts devenus fixes au cours de l'évolution (pp. 108-109, p. 237).

l'Ego lui-même sont ce qui se manifeste dans la perception des caractères expressifs, et ce qui fait l'expressivité du monde infantin et primitif. Lorsqu'elles initient directement l'action adaptative de l'Ego, on peut donc dire de bon droit que l'homme (ou l'animal) concerné leur obéit « d'instinct » : c'est ce qui arrive chaque fois qu'une personne se trouve faire ce qu'il faut, « sans savoir pourquoi, et en sentant pourtant qu'il lui fallait le faire »<sup>1</sup>. Le double aspect, égologique (émotionnel) et objectif (expressif) de ces tensions instinctives serait seulement un résultat de la ségrégation tardive de l'Ego : initialement, c'est-à-dire dans le « cas où l'organisation n'a pas atteint le stade de l'Ego (*Ego-level*) »<sup>2</sup>, les « tensions ... devront être décrites dans des termes comportementaux [phénoménaux] comme n'étant ni des émotions égologiques (*Ego-emotions*) ni des caractères expressifs (*physiognomic characters*), mais quelque chose à partir de quoi chacun de ces deux types d'expériences émergera plus tard »<sup>3</sup>. On ne saurait mieux décrire le caractère intégralement structural de l'expérience primitive, et le caractère d'échelons des émotions et caractères expressifs qui résultent de cette organisation instinctive originelle.

Koffka note cependant plusieurs difficultés dans cette « théorie dynamique des émotions » et des caractères expressifs. Premièrement, « nous ne sommes pour l'instant capables de traduire qu'un petit nombre de caractères expressifs en types de tensions », c'est-à-dire en « distributions de forces bien définies »<sup>4</sup>. Ainsi, si les caractères expressifs sont théoriquement réductibles à des échelons de relations causales perçues, il est souvent bien difficile de deviner en pratique de quelles relations ils pourraient n'être que les expressions dérelativisées. De toute évidence, cette difficulté s'applique également aux émotions : s'il est relativement aisé de comprendre la peur ou l'admiration comme des types de répulsions ou d'attraction, qu'en est-il, par exemple, de la joie ou de la tristesse (qui peuvent être également provoquées en nous par des objets du paysage, en tant qu'ils sont eux-mêmes « joyeux » ou « tristes ») ?

Deuxièmement, il est généralement difficile de comprendre *pourquoi* les objets en question ont tels caractères expressifs ou produisent ainsi telles tensions. L'explication ne peut être chaque fois que physiologique pour la psychologie de la forme, et doit notamment ramener aux tensions créées par l'organisation sensorielle au sein de la structure figure-fond concernée elle-même :

« Nous pouvons relier l'insistance (*insistency*) des objets produits par des stimuli intenses et soudains au gradient prononcé par lequel ils émergent du champ, qui implique une différence de potentiel ou tension importante ; nous pourrions également

---

<sup>1</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 361.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 362.

<sup>3</sup> *Idem*, pp. 362-363.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 362.

rapprocher le caractère expressif des couleurs, et en particulier l'attractivité (*impressiveness*) du rouge et du jaune, de leur dureté, qui signifie de nouveau une meilleure ségrégation et par là une plus grande tension, mais pour la plupart des autres cas, nous ne pouvons qu'admettre honnêtement notre ignorance, en espérant que les explications que nous trouvons possibles dans les cas les plus simples pourront servir d'indices pour les plus complexes »<sup>1</sup>.

Enfin, si ces caractères expressifs et émotions provoqués par les objets du champ sont les restes d'une organisation instinctive primitive, on comprend mal pourquoi ils perdurent au sein de l'organisation égologique forte du champ perceptif de l'adulte. Koffka fait alors l'hypothèse que la relation à l'Ego n'est pas indispensable pour l'apparition des caractères expressifs, et que les interactions manifestes entre les objets du champ environnant peuvent également en rendre compte<sup>2</sup>. Le fait que nous percevions le comportement d'autrui comme motivé émotionnellement semble corroborer cette hypothèse, tout comme les relations d'harmonie ou de disharmonie qu'entretiennent entre elles les figures déjà formées. Surtout, d'après les analyses de Koffka dans *The Growth of the Mind*, les caractères expressifs perçus tenaient au moins autant, dans le monde de l'enfant lui-même, comme dans celui du primitif, aux relations causales des choses concernées entre elles qu'à leurs relations avec l'Ego encore peu ségrégué de l'enfant ou du primitif.

Toutefois, Köhler semble vouloir aller plus loin dans la *Psychologie de la forme*, lorsqu'il dit que nous « comprenons » nos émotions, et que nous avons un « *insight* » de nos réactions : non seulement je sais quelles conditions sont à l'origine de mes émotions, mais « ces conditions je sens qu'elles doivent avoir nécessairement cet effet »<sup>3</sup>, parce que nos « réactions intérieures sont expérimentées comme procédant de la nature de situations données »<sup>4</sup>. L'idée de Köhler semble donc être que les choses auxquelles je réagis, et l'Ego par lequel se manifestent mes réactions, ont beau former des « [parties] naturelles du champ total », néanmoins, dans la mesure où elles restent unies dans une Gestalt faible, il faut qu'elles le soient intrinsèquement sous peine de « retomber dans l'atomisme »<sup>5</sup>, qui « tranche dans les liens vivants entre les relations dynamiques »<sup>6</sup>. Ainsi,

---

<sup>1</sup> *Idem.* Sur l'*insistency* et l'*impressiveness*, que Koffka traite comme des synonymes, voir p. 113. Le premier terme est de Titchener, le second de G.E. Müller, qui le définit comme « le pouvoir par lequel les impressions sensorielles attirent notre attention ».

<sup>2</sup> *Idem.*, p. 362-363.

<sup>3</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 327.

<sup>4</sup> *Idem.*, p. 327.

<sup>5</sup> *Idem.*, p. 321.

<sup>6</sup> *Idem.*, p. 322.

l'organisation manifeste serait indissociable des expériences partielles qu'elle unit, même seulement de manière « faible », de telle sorte que chacune de ces expériences partielles ne serait pas ce qu'elle est en l'absence de l'organisation, et renverrait aux autres dans son apparence phénoménale même. Ces considérations tendraient donc de nouveau à faire des structures expressives responsables des émotions et caractères expressifs des relations internes directement constitutives de leurs termes. Or, nous savons maintenant que cela ne permettrait pas d'en faire des relations internes à l'égard de l'Ego et des objets du champ qu'elles unissent : les termes « directement constitués » par ces relations ne peuvent être que les caractères expressifs et les émotions eux-mêmes, dont nous venons de voir qu'ils se réduisaient à de simples manières de parler des structures expressives elles-mêmes. Toutefois, en disant que nos « réactions intérieures sont expérimentées comme procédant de la nature de situations données », Köhler semble surtout vouloir faire des structures expressives des relations internes fondées. Ainsi, les relations causales manifestes seraient, non seulement physiologiquement, mais encore phénoménalement, des relations internes (au moins partiellement) fondées : c'est ce qu'il nous faut maintenant examiner.

A cet égard, on se demandera d'abord si les descriptions sur lesquelles Köhler s'appuie conduisent vraiment aux conclusions qu'il en tire, et notamment nous entraînent vraiment aussi loin de Hume qu'il semble le penser<sup>1</sup>. Bien sûr, il y a bien une causalité expérimentée dans le cas des émotions, et celle-ci n'a pas à être induite à partir d'une concomitance régulière de la cause et des effets, mais peut-on dire pour autant, comme Köhler, que nous avons une véritable « compréhension » de la causalité ainsi opérante, si, comme il l'écrit, « la condition préjudicielle à toute compréhension ... est la participation directe de la nature des faits premiers dans la détermination des faits subséquents, en d'autres termes, la détermination dynamique ou par le champ des successions et non la détermination par la géométrie des voies de connexion »<sup>2</sup> ? Köhler renvoie ici de nouveau à l'impossibilité d'une causalité physique qui reposerait sur une simple contiguïté spatiale et qui ne ferait pas intervenir des « caractéristiques » similaires des termes (masse, potentiel, etc.) pour fonder la relation causale<sup>3</sup>. Mais, si l'on accorde que la causalité éprouvée doit renvoyer à une causalité physiologique fondée sur la nature de ses termes, s'ensuit-il que la causalité éprouvée elle-même apparaisse nécessairement fondée sur la nature de ses termes phénoménaux ?

Soit par exemple l'admiration que j'éprouve pour cette manière de chanter. Lorsque je dis que cette voix m'apparaît en elle-même « admirable » et que mon admiration me semble en découler de

---

<sup>1</sup> *Idem*, pp. 329-330 ; pp. 338-339.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 355.

<sup>3</sup> Cf. *Idem*, p. 346.

manière naturelle, fais-je autre chose que noter le *fait* que cette voix provoque en moi de l'admiration ? Je pourrais certainement dire à quoi cette admiration se rattache précisément (elle m'apparaît « 'admirablement' grave, calme et assurée »<sup>1</sup>), mais quant à dire pourquoi une voix grave, calme et assurée m'apparaît admirable, il n'est pas certain que j'y parvienne un jour, et nous venons de voir que c'est ce que Koffka reconnaissait quant à lui. Köhler demande :

« Voudrais-je dire par là que mon admiration ne s'étendait que vers cette personne et s'y arrêta, comme si elle était comparable à une longue tige allant de moi à ce lieu ? Si tel avait été le cas, l'admiration ne serait qu'une troisième chose surajoutée à deux autres et l'on pourrait admettre, à titre d'hypothèse, une relation causale entre la voix et l'admiration »<sup>2</sup>.

C'est la nécessité de recourir à une telle hypothèse que Köhler veut exclure, dans la mesure où l'expérience directe suffit à m'assurer, « d'abord que mon admiration se rattachait au chant plutôt qu'aux autres choses, et ensuite que l'admiration était une réponse naturelle à cette manière de chanter »<sup>3</sup>. Cependant, il y a loin entre éprouver ma réaction comme une réponse naturelle et « comprendre » véritablement cette réaction. La psychologie de la forme dirait probablement (par exemple) que la qualité de forme de cette voix, comme « ordre concrètement expérimenté », est une « bonne forme », qui doit être sous-tendue par un équilibre particulièrement stable de l'organisation physiologique selon la loi de Prägnanz<sup>4</sup>. Mais, à supposer qu'on puisse ainsi expliquer dynamiquement mon sentiment d'admiration, ai-je la moindre idée, au moment où j'admire, de ce fondement dynamique, qui rendrait mon admiration « compréhensible » ? Il semble bien plutôt que je sois alors dans la situation de cette poule dont parlait James, qui couve son œuf parce qu'il lui paraît être à l'évidence un « objet totalement fascinant et précieux et sur-lequel-on-ne-saurait-jamais-trop-s'asseoir (*utterly fascinating and precious and never-to-be-too-much-sat-upon object*) »<sup>5</sup>. Ce qui revient à dire que l'acte émotionnel en question n'apparaît découler à l'évidence de la nature même de l'objet que parce qu'il est instinctif, ou, mieux encore, réflexe<sup>6</sup>. Et si l'objet

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 323.

<sup>2</sup> *Idem*, pp. 323-324.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 324.

<sup>4</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 352. Voir également p. 402 : « un sentiment de satisfaction heureuse correspond à un champ psychophysique dont la tension est moins élevée et la stabilité plus grande ».

<sup>5</sup> *Principles*, II, 387.

<sup>6</sup> Chez James comme chez Koffka, l'instinct est équivalent au réflexe. En tout cas, il n'est pas « compréhensible » : James, *Principles*, II, 386-387 : « Why do men always lie down, when they can, on soft beds rather than on hard floors? Why do they sit round the stove on a cold day? ... Nothing more can be said than that these are human ways, and that every creature *likes* its own ways, and takes to the following them as a matter of course. Science may come and consider

nous paraît alors devoir nécessairement produire en nous cette émotion (s'il nous semble bien parfaitement impossible qu'un visage amical ou l'odeur de la rose puissent aussi bien entraîner de la panique), c'est seulement en raison du prédicat relationnel qu'il retire de sa relation à nous, c'est-à-dire que la « compréhension » que nous avons de son influence nécessaire sur nous se ramène à la compréhension d'un truisme : il est nécessaire que nous admirions un objet admirable, qu'un paysage triste provoque en nous de la tristesse. Cela n'en reste pas moins un *fait* que l'objet soit admirable ou qu'il soit triste, c'est-à-dire qu'il y ait entre lui et nous cette relation dynamique particulière, qui est chaque fois exprimée de manière embarrassée par les caractères que nous attribuons alors à l'objet, et les émotions que nous nous attribuons dans ces conditions. De même, pour prendre un autre exemple, dire qu'après les avoir entendues de très nombreuses fois, les mélodies qui nous émouvaient d'abord profondément « paraissent maintenant vides et usées »<sup>1</sup>, ce n'est que dire que nous n'y réagissons plus de la même manière : cela n'implique donc en rien par soi que les « mélodies, en tant qu'expériences, n'ont plus les caractéristiques qui étaient d'abord les leurs »<sup>2</sup>, sauf si par « caractéristiques », on entend précisément leurs caractéristiques causales, qui restent quant à elles parfaitement contingentes phénoménalement, et extérieures à ces mélodies. Le fait de ce changement de réaction est précisément frappant parce qu'il est *a priori* incompréhensible. Köhler cherche à en rendre compte par un changement de ma perception de l'objet, donc par un changement de la nature phénoménale même de la mélodie telle qu'elle

---

these ways, and find that most of them are useful. But it is not for the sake of their utility that they are followed, but because at the moment of following them we feel that that is the only appropriate and natural thing to do. Not one man in a billion, when taking his dinner, ever thinks of utility. He eats because the food tastes good and makes him want more. If you ask him *why* he should want to eat more of what tastes like that, instead of revering you as a philosopher he will probably laugh at you for a fool. The connection between the savory sensation and the act it awakens is for him absolute and selbstverständlich, an '*a priori* synthesis' of the most perfect sort, needing no proof but its own evidence. It takes, in short, what Berkeley calls a mind debauched by learning to carry the process of making the natural seem strange, so far as to ask for the *why* of any instinctive human act. To the metaphysician alone can such questions occur as: Why do we smile, when pleased, and not scowl ? Why are we unable to talk to a crowd as we talk to a single friend? Why does a particular maiden turn our wits so upside-down? The common man can only say, '*Of course* we smile, *of course* our heart palpitates at the sight of the crowd, *of course* we love the maiden, that beautiful soul clad in that perfect form, so palpably and flagrantly made from all eternity to be loved !' And so, probably, does each animal feel about the particular things it tends to do in presence of particular objects. They, too, are *a priori* syntheses. To the lion it is the lioness which is made to be loved; to the bear, the she-bear. To the broody hen the notion would probably seem monstrous that there should be a creature in the world to whom a nestful of eggs was not the utterly fascinating and precious and never-to-be-too-much-sat-upon object which it is to her ».

<sup>1</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 331.

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



m'apparaît. Il se peut en effet par exemple que j'appréhende maintenant totalement et dans tous ses détails la mélodie qui me demeurait d'abord opaque et nimbée d'une aura mystérieuse. Et il se peut que ce changement phénoménal soit corrélatif d'un changement d'organisation physiologique sous-jacent par lequel on pourrait expliquer le changement de mes réactions émotionnelles. Il n'en demeurerait pas moins que, pas plus avant que maintenant, l'émotion que provoque la mélodie phénoménale (ou qu'elle ne provoque plus) n'est compréhensible. Il me semble donc qu'on peut conclure sur ce point en affirmant que les relations dynamiques manifestes entre les objets du champ et nous, relations qui sont responsables de nos émotions comme des caractères expressifs de ces objets, sont bien phénoménalement des relations externes, semblables à « une troisième chose surajoutée à deux autres ».

#### 4. Caractères de demande et besoins

Néanmoins, toutes nos réactions aux choses ne sont pas comparables à ces réactions émotionnelles, d'origine probablement instinctive. Très souvent également, nous sentons qu'il y a une certaine *logique* à ce que nous soyons attirés d'une manière déterminée par certains objets, dans la mesure où ils répondent en fait à des *besoins* préalables : le caractère appétissant de la viande, s'il inclut probablement une forme de caractère expressif d'ordre instinctif<sup>1</sup>, prend cependant une intensité toute particulière lorsque j'ai faim, et peut inversement pratiquement disparaître lorsque je suis rassasié<sup>2</sup> ; la « première gorgée de bière » ne prend un caractère particulièrement irrésistible que lorsque j'ai soif ; de même, pour reprendre un exemple de Koffka, la boîte aux lettres n'attire mon regard que lorsque j'ai une lettre à poster. Dans tous ces cas, la relation causale manifeste entre l'objet et moi apparaît particulièrement compréhensible, parce que mes besoins préalables étaient précisément des besoins *de* certains caractères expressifs ou de certains « caractères fonctionnels » (d'ustensilité, notamment : le caractère de « boîte aux lettres », par exemple, mais aussi le caractère de « marteau » potentiel, ou de « bâton » dans l'exemple du chimpanzé que nous avons utilisé plus haut, etc.), caractères que les objets que je rencontre se trouvent posséder, ou auxquels ils se trouvent correspondre<sup>3</sup>. Je les cherchais ; je les trouve : il n'y a donc vraiment cette fois rien d'incompréhensible à ce que je me sente attiré par eux. Cette fois, l'attraction que je ressens pour ces objets apparaît bien fondée sur ma nature (sur mes besoins, qui participent de ma nature du moment) et sur la leur (ou du moins sur les relations dans lesquelles ils se tiennent par ailleurs – probablement en raison de la nature des processus physiologiques qui leur correspondent).

---

<sup>1</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 363.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 355.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 392-393.

Toutefois, on peut se demander maintenant s'il est bien possible de rendre compte de cette « compréhension » à partir d'un ensemble de déterminations purement causales. Koffka appelle « caractères de demande » ces caractères dynamiques pris vis-à-vis de moi par les objets du fait de leur correspondance à mes besoins : les caractères de demande sont donc fondés sur d'autres caractères, qualitatifs, expressifs ou fonctionnels, que mes besoins recherchent. Or Koffka note que, si je sens bien la causalité exercée par les caractères de demande sur mon comportement (on peut même penser, par analogie avec notre analyse préalable des caractères expressifs, que les caractères de demande ne sont rien d'autre à leur tour que cette causalité d'ordre supérieur elle-même, à son tour dérelativisée), tout comme je sens la causalité exercée conjointement par mes besoins sur ce même comportement, « la relation fonctionnelle entre le caractère de demande et le besoin, cependant, est silencieuse »<sup>1</sup>, c'est-à-dire que j'ignore généralement ce que le caractère de demande doit à mon besoin, et ce qu'il a par conséquent de subjectif<sup>2</sup> :

« Quand nous avons faim nous ne savons pas, excepté peut-être indirectement, et sur la base d'une expérience plutôt sophistiquée, que ces plats délicieux déployés sur la table auront perdu tout leur attrait après que nous ayons mangé ; et nous ne sommes pas conscients (*aware*) que la boîte aux lettres doit sa force d'attraction à notre intention de poster une lettre. Finalement, le caractère de demande inhérent, qu'il nous a paru nécessaire d'admettre, appartient à l'objet de la même manière que sa forme ou sa couleur, i.e., à cause de l'organisation silencieuse »<sup>3</sup>.

Cette description de Koffka appelle bien des commentaires. D'abord, on notera que la forme et la couleur apparaissent bien désormais comme des caractères phénoménalement absolus, même s'ils sont sans doute encore, dans l'esprit de Koffka, des « échelons » physiologiques – et ce caractère absolu, ils le doivent au fait que la causalité physiologique, qui maintient leurs processus physiologiques sous-jacents tels qu'ils sont, n'apparaît pas. Or, Koffka semble ici vouloir traiter les caractères de demande comme de tels caractères absolus, en s'appuyant sur le fait de leur « objectivité », au sens où ils sont attribués aux objets. Mais il resterait alors à expliquer qu'ils nous attirent, de sorte qu'ils prendraient ainsi un nouveau caractère, cette fois relationnel : celui de nous attirer – or c'est précisément ce caractère qui semble définir les caractères de demande eux-mêmes : il semble donc bien plus pertinent de faire d'eux d'emblée des échelons phénoménaux, les échelons précisément d'une relation manifeste entre l'objet et moi. Surtout, spontanément et intuitivement, il semblerait bien plus correct de dire que la relation de l'objet à mes besoins est parfaitement

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 357.

<sup>2</sup> Ce qui signifie seulement qu'il pourrait être différent pour un autre organisme *Idem*, p. 346.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 357.

manifeste : ne sais-je pas, quand je bois de l'eau, que celle-ci correspond à mes besoins, et que c'est parce que j'ai soif que j'ai envie de la boire ? De même, il faudrait vraiment être en état de quasi-hypnose pour ignorer, au moment où l'on se dirige vers la boîte aux lettres, qu'elle nous attire en raison du fait que nous voulons poster cette lettre ! Il ne me semble pas qu'il y ait là besoin d'une expérience préalable « sophistiquée » pour comprendre la situation. Ce que semble vouloir dire Koffka, c'est que nous ignorons comment une tension dynamique initiée dans l'Ego (mon besoin) peut parvenir à provoquer une tension dynamique dans l'objet : quelle est la relation causale entre l'un et l'autre ? Cette relation n'apparaît pas. Mais je ne pense pas qu'il viendrait spontanément à l'esprit de quiconque de chercher là *d'abord* une relation causale : la relation est manifeste, ou du moins parfaitement en évidence, simplement il ne semble pas tant s'agir là d'une relation causale que d'une relation logique – exactement, on peut penser qu'il s'agit simplement d'une relation de subsomption logique, de l'objet rencontré, sous la classe des objets recherchés par mes besoins. De cette manière, il n'y aurait d'ailleurs plus à faire intervenir trois causalités séparées pour rendre compte de mon comportement – la causalité des caractères de demande sur mes actions ; celle de mes besoins sur mes actions ; et la causalité de mes besoins sur les caractères de demande – : la causalité exercée par le caractère de demande sur mon comportement ne serait rien d'autre que celle exercée par mon besoin sur lui, dans la mesure où elle trouverait à s'exercer sur un objet particulier. Il reste que pour « trouver à s'exercer », cette causalité semble supposer la médiation d'une opération logique.

On pourrait certes chercher à identifier mon besoin à un champ, tel le champ gravitationnel, qui ne trouve lui aussi à s'exercer, et à passer en quelque sorte de la puissance à l'acte, que si certains objets de nature précise, en l'occurrence dotés d'une masse, sont à proximité. C'est ce que cherche à faire Koffka en ramenant les besoins à des tâches incomplètes, c'est-à-dire à des tensions issues d'organisations sensorielles n'ayant pas trouvé à se soulager par une action immédiate, et perdurant comme sous-systèmes relativement isolés au sein de l'Ego<sup>1</sup>. Lorsque le chimpanzé de Köhler par exemple s'aperçoit qu'il a « besoin » d'un bâton pour atteindre la banane hors de la cage, c'est la situation elle-même qui crée le besoin, dans la mesure où elle requiert comme valeur fonctionnelle générale un « bâton » pouvant servir de « pont » pour compléter la situation. Tant que le bâton n'est pas trouvé, la situation mémorisée continue à requérir ce pont, qui, une fois trouvé, permettra à l'action de s'accomplir et de soulager la tension. Ainsi, « la tension entre l'objet et l'Ego (*object-Ego stress*) produira des tensions internes à l'Ego (*intra-Ego stresses*) »<sup>2</sup>. La première conséquence de cette théorie est qu'elle intègre les « besoins » de l'Ego au déterminisme causal universel, ce qui

---

<sup>1</sup> *Idem*, pp. 329-330 ; pp. 338-342.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 363.

semble en effet une condition majeure pour éviter le dualisme « vitaliste ». Il resterait alors que la création de ces besoins serait toujours ultimement d'ordre instinctif, et demeurerait par conséquent incompréhensible. De plus, la relation des besoins aux caractères de demande qu'ils déterminent restant silencieuse, l'action que ces besoins et caractères de demande déterminent et régulent dynamiquement demeurerait nécessairement elle-même incompréhensible : on obéirait à la dynamique de la situation sans savoir pourquoi et sans avoir néanmoins d'autre choix<sup>1</sup>. Nous pouvons le voir sur un exemple que donne Köhler :

« La matinée est magnifique et me voici, profondément heureux, assis au soleil. Après quelque temps toutefois je sens que la chaleur est vraiment trop forte et, simultanément, qu'une tendance à quitter ma place vient à s'affirmer. Une place à l'ombre d'un arbre s'offre non loin d'où je suis ; elle a l'air agréable et instantanément l'impulsion à quitter l'endroit ensoleillé se transforme en une tendance à rechercher l'ombre »<sup>2</sup>.

Certes, une fois le besoin créé en moi d'une tendance à quitter ma place, ou à fuir la chaleur, il me semble bien comprendre comment la vue d'une place à l'ombre m'oriente naturellement vers elle. Cependant, si le lien entre « l'air agréable » de la place à l'ombre et mon besoin préalable de quitter ma place au soleil n'est pas manifeste, s'il y a entre eux une simple concomitance externe, je ne peux pas comprendre comment « l'impulsion à quitter l'endroit ensoleillé se transforme en une tendance à rechercher l'ombre ». Je n'ai toutefois pas le choix de m'y orienter ou non. De plus, si je me demande d'où vient ma tendance à quitter ma place, je dirai spontanément : de la chaleur. Mais l'instant d'avant, cette chaleur était agréable. Puisqu'on peut supposer qu'elle est restée inchangée physiquement, c'est qu'elle est entrée physiologiquement en interaction avec mon organisme : elle a fini par devenir chaleur-à-fuir, tandis que mon corps (phénoménal) est devenu moi-pour-fuir-cette-chaleur. Mais je n'ai aucun moyen immédiat de comprendre pourquoi. Je peux seulement comprendre *que* c'est le cas ; je ne comprends pas *comment*.

En somme, ce que notre analyse tend à montrer, c'est que, tant que l'organisation manifeste demeurera la manifestation d'une organisation *causale*, quand bien même nous percevrions les relations dynamiques elles-mêmes qui unissent les termes ainsi organisés, ces relations dynamiques phénoménales ne pourront être qu'*externes* à leurs termes eux-mêmes phénoménaux. De ce point de vue, le fait d'expliquer la causalité sous-jacente de manière mécaniste, par le hasard des voies de connexion, ou de manière dynamique, par les caractéristiques intrinsèques des termes en

---

<sup>1</sup> Cf. cependant *Idem*, p. 365 : le caractère « menaçant » d'un voyou (« ruffian ») n'implique pas nécessairement que je m'enfuirai – cependant cette contingence n'est qu'apparente puisqu'elle tient à la complexité de l'organisation des forces dans le champ, qui inclut la multiplicité des tensions présentes dans l'Ego.

<sup>2</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 349.

interaction, ne change pas la compréhensibilité des processus phénoménaux qui en découlent. Dire que la chaleur est devenue trop forte, ce n'est qu'une autre manière de dire que je dois maintenant la fuir, donc ce n'est que constater l'existence d'une relation dynamique issue de la chaleur, mais dont la fondation dans la nature de cette chaleur me demeure opaque. S'il me semble pourtant naturel de fuir cette chaleur, ce n'est qu'en raison du prédicat relationnel qu'elle reçoit de ma tendance à la fuir, mais ce prédicat relationnel demeure extérieur à elle. Toutefois, le cas des caractères de demande est en réalité plus complexe parce qu'ils paraissent découler *logiquement*, et non pas seulement causalement, de la présence préalable de mes besoins. Examinons maintenant ce point précisément.

Köhler semble bien chercher à faire de la relation causale éprouvée une relation logique, ce qui la rendrait « compréhensible ». Donc il faudrait qu'elle découle de la *nature* des termes : « A étant ce qu'il est et B étant ce qu'il est, il est *logique* (nécessaire dans la mesure où le contraire serait contradictoire) que B fuie A ». On peut donc dire que A est par nature « à fuir par B » ou que A déploie un champ de fuite potentielle pour tout B qui s'approcherait de A. Mais si la réaction de B à A n'est qu'une relation causale, *toute notre connaissance des relations causales n'étant qu'empirique*, on ne pourra pas *déduire logiquement* que B doit fuir A : c'est seulement *après* qu'il l'aura fui qu'on pourra lui attribuer la nature de fuir A – mais cette « nature », si elle est peut-être une conséquence logique de sa nature physique (qui, en cela, nous demeure inconnue<sup>1</sup>), n'est pas une conséquence logique de sa nature phénoménale, pas plus que la nature phénoménale de A n'implique un champ d'action sur B. La difficulté est flagrante lorsque Köhler écrit ce qui suit :

« Un état émotionnel, positif ou négatif, avons-nous dit, est ressenti comme jaillissant de la nature d'un certain fait dans la mesure où le corrélat physiologique de l'émotion est directement déterminé par le processus qui représente ce fait »<sup>2</sup>.

On accordera que l'état émotionnel est ressenti comme jaillissant d'un certain fait : mais dire qu'il est ressenti comme jaillissant de sa « nature » semble ajouter que nous comprenons logiquement la détermination de l'état émotionnel par le fait en question. Or, là encore, que le corrélat physiologique de l'émotion soit directement déterminé par le processus qui représente ce fait, c'est possible, mais, d'une part, cela n'implique pas que nous comprenions ultimement comment il est physiologiquement déterminé ; d'autre part, et *a fortiori*, cela n'implique pas que nous comprenions, au moment où nous ressentons l'émotion comme étant déterminée par un fait

---

<sup>1</sup> Ainsi, les entités ultimes de la physique se définissent-elles généralement seulement que comme des « dispositions à » certains effets, c'est-à-dire par les « champs de force » qu'elles produisent, c'est-à-dire enfin par leurs prédicats relationnels.

<sup>2</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 356.

phénoménal, en quoi la nature phénoménale du fait qui nous apparaît explique ou implique logiquement l'émotion ressentie.

Ce n'est en réalité que si l'un des termes se définit par un *projet* qu'il pourra y avoir une *contradiction* à ce qu'il ne réagisse pas à l'autre. Si B se définit lui-même par un projet de survie, il sera contradictoire pour lui de ne pas fuir à la vue d'un tigre. S'il fuit de manière indépendante du projet qui le définit (comme Pyrrhon grim pant à l'arbre), il fuit alors de manière réflexe (de quelque manière qu'on conçoive le réflexe), et il n'y a rien de logiquement nécessaire là-dedans. Si, en revanche, il fuit parce que son projet exige de lui qu'il fuie, il fuit alors pour des raisons logiques, parce qu'il sait que le tigre est un animal agressif et potentiellement mortel pour l'être de chair qu'il est, ou bien parce qu'il a pris par prudence la résolution de suivre « ses instincts » chaque fois qu'une situation présente par elle-même un caractère expressif effrayant. Dans tous les cas, c'est en raison du lien logique entre le caractère fonctionnel ou expressif pris par le tigre, d'une part, et l'objet (intentionnel) de son « projet » (plutôt que de son « besoin »), d'autre part, qu'il fuit. Le « caractère de demande » auquel il obéit alors en fuyant n'est plus immédiat comme peut l'être un caractère expressif, et comme il devrait l'être si tout le processus qui y aboutit n'était que causal, mais il doit au contraire être la conclusion d'un raisonnement, aussi sommaire soit-il : « En vertu de mon projet, il faut que je suive mes instincts, donc il faut décidément que je considère cet objet effrayant comme 'à fuir' ». Inversement, si mon projet est d'éprouver mon courage en toutes circonstances, le simple fait que l'objet m'apparaisse effrayant me conduira *logiquement* à le confronter, et à le poser comme « à affronter ». De même, on peut reprendre l'exemple de la mélodie ci-dessus, car il y a bien un cas où ma réaction à son égard peut changer de manière compréhensible : il se peut par exemple que j'y reconnaisse maintenant des « trucs » faciles pour faire surgir en moi des émotions. Dans ce cas, les caractères expressifs de la mélodie demeurent les mêmes, mais ils ne répondent plus à mes « besoins » : il me faut des émotions plus sophistiquées, plus ambiguës. C'est pourquoi je « comprends » cette fois le changement qui s'est opéré : il n'est plus de nature causale (comme l'émotion « grossièrement » provoquée en moi par la mélodie facile, et que je réprime), mais de nature logique : la mélodie ne correspond tout simplement plus à ce que j'ai choisi d'apprécier. Si, dans ces deux exemples, le phénomène sensible n'entre en relation interne avec mon projet que par ses caractères expressifs, dont nous avons montré que, conçus causalement, ils ne pouvaient demeurer qu'externes au phénomène, tel n'est pas le cas dans l'exemple de la boîte aux lettres : c'est cette fois simplement par sa forme et sa couleur qu'elle se subsume sous l'objet général de mon projet de poster une lettre (en tant qu'il implique un objet fonctionnellement dédié à cet usage, et que je sais reconnaître cet objet). De même, si je choisis de collectionner des choses rouges, on niera difficilement qu'il y ait entre elles et moi une relation

interne, mais donc simplement logique, par laquelle elles m'attirent. Autrement dit, un caractère de demande est un « motif », au sens où Merleau-Ponty dit des motifs qu'ils sont des « faits donnés » qui ont *déjà* un sens, par lequel « ils offrent des raisons » d'agir, mais qui ne doivent leur « force » et leur « efficacité » qu'à la décision d'agir<sup>1</sup> (c'est-à-dire finalement au projet qui conduit logiquement à la décision concrète concernée). La relation dynamique du motif sur moi n'est donc pas une relation causale mais une relation, précisément, de motivation : elle tient à la subsomption logique de l'objet considéré, sous une classe d'objets envers lesquels j'ai résolu (implicitement ou explicitement) d'agir de telle manière. Le « caractère de demande » du motif n'est que le prédicat relationnel de cette motivation ou résolution appliquée. Si B se définit par le projet d'accrocher un tableau, il sera contradictoire pour lui de ne pas utiliser le clou : mais il serait bien absurde de parler d'une causalité physique du clou sur son utilisation, ou d'un champ d'action physiologique du clou sur toute personne dotée d'un marteau. C'est le projet des personnes qui confère au clou ses propriétés causales (motivationnelles) sur les personnes, et cela, non causalement, mais logiquement.

Dès lors, nous pouvons conclure que, pour être une relation interne dans le champ phénoménal, et ainsi pouvoir se comprendre, une relation dynamique manifeste doit cesser d'être à proprement parler causale, pour devenir un projet, s'appliquant de manière primordiale à des concepts généraux, et de manière secondaire, par dérivation logique, à des objets perçus. L'objet perçu « motive » alors ce projet de manière interne, parce que cette motivation est fondée logiquement sur la nature phénoménale de l'objet (ou sur les caractères fonctionnels ou expressifs que je lui attribue) et sur celle du *telos* général du projet. Mais le « caractère de demande » que l'objet perçu en retire ne modifie pas intrinsèquement cet objet perçu, pas plus qu'un « caractère expressif » ne le ferait, ou pas plus que la propriété de ressembler à B n'a une quelconque influence sur A, et cela parce que d'une manière plus générale un prédicat relationnel (causal ou non) n'implique pas *de soi* une modification intrinsèque du terme auquel on le prédique : ainsi, comme nous l'avons admis maintenant, il n'y a pas de relation interne directement constitutive.

Il se peut certes qu'une relation causale manifeste s'accompagne d'un changement qualitatif intrinsèque de ses termes : l'Ego subit des modifications physiologiques internes du fait de son émotion ; l'objet prend un relief qualitatif nouveau de par son caractère expressif. Mais ces changements demeurent alors purement contingents d'un point de vue phénoménal, car des relations perçues (y compris les relations causales) ou comprises n'apportent en droit que des prédicats relationnels à leurs termes. Seules des relations *réelles*, causales, physiologiquement

---

<sup>1</sup> *Phénoménologie de la Perception*, p. 308.

fondées, peuvent modifier réellement leurs termes mêmes. L'interdépendance des qualités fait alors de leur ensemble une « structure », mais seulement au sens de Köhler, dans la mesure où elle montre que cet ensemble dépend d'une Gestalt physiologique : mais précisément, cette interdépendance est alors causale, et non de droit, contrairement à l'interdépendance des prédicats structuraux : les qualités ne méritent alors pas le nom de « moment » que Köhler leur accorde.

## 5. La causalité manifeste et ses effets

Or il reste un aspect sous lequel les relations causales manifestes ou phénoménales paraissent pourtant bien internes à leurs termes, au sens où elles en seraient constitutives. Nous avons somme toute seulement étudié jusqu'à présent la détermination des relations causales manifestes par leurs termes, et nous en avons conclu qu'en tant que relations causales (phénoménales), elles ne pouvaient pas être fondées sur ces termes, sans quoi elles perdraient leur contingence caractéristique, et la science physique cesserait d'être une science empirique. Cette caractéristique de contingence phénoménale des relations causales manifestes n'est toutefois pas la seule qu'elles aient (elles la partagent d'ailleurs, au moins à première vue, avec les relations spatio-temporelles). Car il leur est également caractéristique, bien évidemment, d'entraîner généralement des effets sur leurs termes. Cet effet peut n'avoir pas lieu, si par exemple les contraintes topologiques du milieu sont telles qu'il est empêché. De ce point de vue, il faut bien distinguer le prédicat relationnel (le vecteur, la force) que le terme reçoit en raison de sa relation causale, de l'effet que cette relation peut déterminer. C'est en raison d'arguments similaires, nous l'avons vu, que Koffka distinguait, contre la théorie James-Lange, les émotions des effets physiologiques qu'elles engendrent (je peux avoir peur sans fuir, et fuir sans avoir peur). Il n'en demeure pas moins que, si je fuis lorsque j'ai peur (tout projet de bravoure ou de lâcheté mis à part), je n'hésiterai pas une seconde à mettre ma fuite sur le compte de ma peur<sup>1</sup>. Et cette fois, il faut bien reconnaître que le lien de ma fuite à ma peur m'apparaît parfaitement compréhensible, ce que j'exprime en disant que ma peur n'est autre qu'une tendance à fuir. De même, une fois la chaleur déterminée dynamiquement comme excessive et comme « à-fuir », la tendance qu'elle provoque et qui la détermine ainsi apparaît immédiatement responsable de mon malaise et de mon mouvement vers l'ombre<sup>2</sup>. Les exemples que Köhler donne à cet égard ne prêtent plus vraiment à discussion : je cherche à me souvenir d'un nom et le nom me revient<sup>3</sup> ; je veux lever le bras et mon bras se lève<sup>4</sup> ; ou bien encore, « j'ai décidé de briser une

---

<sup>1</sup> Cf. Köhler, *Psychologie de la forme*, pp. 348-351.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 357.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 328.

<sup>4</sup> *Idem*, pp. 329-330.



feuille de bois ; je pèse sur cette planche et tandis que je sens mon effort en affronter la résistance, je vois et sens aussi la façon dont la planche cède sous la pression »<sup>1</sup>. Chaque fois, la tendance dynamique semble anticiper ses effets, s'efforcer dans leur sens, et les avoir pour objet intentionnel – elle semble être finalisée. Ainsi, la réalisation de ces effets dans les termes, la modification réelle que les termes subissent, semble compréhensible, parce qu'il semble y avoir un lien intrinsèque entre la relation dynamique et la modification subséquente du terme. C'est également ce que Koffka semblait vouloir signifier en disant que le comportement d'autrui, tel que je le perçois, « exprime dynamiquement » les tensions que je ressens entre lui et son environnement, au sens d'une projection isomorphique. Toutefois, le lien intrinsèque entre la tension dynamique et l'effet qu'elle engendre semble être davantage et autre chose qu'une simple ressemblance. Mais, là encore, nous devons nous demander si une simple causalité, fût-elle perçue phénoménalement, peut avoir un tel lien intrinsèque avec ses effets, peut être dite les déterminer parce qu'elle les anticipe<sup>2</sup>.

C'est ici le concept d' « attitude » qui porte le poids de la réponse gestaltiste à une telle question. Les « attitudes » sont des « *forces* effectives qui participent à la situation dynamique totale ..., forces effectives qui existent entre le champ et l'Ego », et qui consistent toujours en une « direction vers un objet », cette direction étant généralement « spécifique, comme l'attente de quelque chose de plus ou moins défini, plaçant le centre de gravité à un endroit plutôt qu'à un autre, étant suspicieux, curieux, etc. »<sup>3</sup>. Ces attitudes peuvent être involontaires, lorsqu'elles sont produites

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 352.

<sup>2</sup> Cf. Sartre, *L'être et le néant*, Gallimard, Tel, 1995, pp.123-124 : « Le *conatus* comme *producteur* d'états ne saurait s'identifier au désir comme *appel* d'état. Un recours au parallélisme psychophysiologique ne permettrait pas davantage d'écarter ces difficultés : la soif comme phénomène organique, comme besoin 'physiologique' d'eau n'existe pas. L'organisme privé d'eau présente certains phénomènes positifs, par exemple, un certain épaissement coagulescent du liquide sanguin, lequel provoque à son tour certains autres phénomènes. L'ensemble est un état positif de l'organisme qui ne renvoie qu'à lui-même, tout juste comme l'épaississement d'une solution dont l'eau s'évapore ne peut être considéré en lui-même comme un désir d'eau de la solution. Si l'on suppose une exacte correspondance du mental et du physiologique, cette correspondance ne peut s'établir que sur fond d'identité ontologique, comme l'a vu Spinoza. En conséquence, l'être de la soif psychique sera l'être en soi d'un *état* et nous sommes renvoyés derechef à une transcendance témoin. Mais alors la soif sera désir *pour* cette transcendance, non pour elle-même : elle sera désir aux yeux d'autrui. Si le désir doit pouvoir être à soi-même désir, il faut qu'il soit la transcendance elle-même, c'est-à-dire qu'il soit par nature échappement à soi vers l'objet désiré. En d'autres termes, il faut qu'il soit un manque – mais non pas un manque-objet, un manque subi, créé par le dépassement qu'il n'est pas : il faut qu'il soit son propre manque de... ». Dans notre article sur Sartre (2009, voir Annexe), nous montrons en somme que Sartre ne parvient pourtant jamais vraiment à éviter la première solution, qui consiste à faire du désir l'appréhension *de l'extérieur* d'un manque dans un « état » psychique, comme en soi manifeste. C'est cette solution qui nous semble en fait s'imposer, à la fois contre Sartre et contre la psychologie de la forme, et que nous reprenons donc à notre compte.

<sup>3</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 395.

directement par le champ : on retrouve alors les émotions produites sur nous par les objets ; ou volontaires, si « ces attitudes s'originent dans l'Ego, ses besoins ou quasi-besoins »<sup>1</sup>. Dans « Perception », Koffka était plus précis, définissant une « attitude » comme la « disposition à mettre en œuvre un processus structural (*readiness to carry out a certain structural process*) »<sup>2</sup> en réponse à des stimuli. Ainsi, on peut influencer sur les figures perçues à l'aide de telles attitudes, particulièrement dans les cas où les figures perçues sont ambiguës<sup>3</sup>. Chaque fois, l'attitude dirigée vers une structure facilite son apparition dans l'organisation des stimuli. Si je m'attends à voir une structure de différence déterminée (je prends alors une « *stepwise attitude* »<sup>4</sup> : je m'attends à voir par exemple une différence ascendante), j'abaisse le seuil de perceptibilité des différences dans les tests sur le seuil différentiel – il se peut même, si l'on me présente des stimuli de différence contraire (descendante), que je perçoive néanmoins leur différence comme ascendante<sup>5</sup>. Les exemples peuvent être multipliés. Nous avons notamment vu que la mémorisation des syllabes dépourvues de sens supposait leur organisation intentionnelle selon une certaine manière de les lire<sup>6</sup>. L'essentiel est chaque fois que l'attitude semble apporter à l'organisation « naturelle » des stimuli selon la loi de Prägnanz, une sorte de force contraire qui induit leur réorganisation dans un sens relativement déterminé à l'avance<sup>7</sup>. C'est à l'aide de ce concept d'attitude que Koffka entend rendre compte de « l'attention » introspectionniste (au sens technique), dont nous avons déjà dit qu'elle consistait essentiellement en une « attitude analytique », modifiant réellement les processus sous-jacents aux sensations, et par là ces sensations mêmes, en modifiant leur organisation : l'analyse des harmoniques dans un son (ou des points dans une surface) consiste ainsi à remplacer une structure perceptive unifiée par une structure perceptive plurielle<sup>8</sup>. L'attention au sens commun consiste quant à elle en une « direction non spécifique vers un objet »<sup>9</sup>, ou encore en une « attitude de centre »<sup>10</sup>, qui tend à placer l'objet au centre du champ. L'important pour nous ici est que chaque

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 395.

<sup>2</sup> Koffka, « Perception », p. 547

<sup>3</sup> Cf. Köhler, *Psychologie de la forme*, pp. 169-171.

<sup>4</sup> Koffka, « Perception », p. 546.

<sup>5</sup> *Idem*, pp. 546-547.

<sup>6</sup> Voir plus haut p. 55, et Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 263.

<sup>7</sup> Koffka note toutefois que le fait que l'Ego soit capable d'exercer des forces contraires à la loi de Prägnanz n'implique pas de soi l'introduction d'un nouveau principe, « pas plus que nous n'avons besoin d'un nouveau type de physique pour expliquer le pompage de l'eau » *Principles of Gestalt Psychology*, p. 374.

<sup>8</sup> *Idem*, p. 398.

<sup>9</sup> *Idem*, p. 395.

<sup>10</sup> « center-consciousness » Koffka, « Perception », p. 562.

fois, quelque soit l'attitude, je sens que c'est immédiatement sous son effet que la réorganisation a lieu<sup>1</sup>.

Pour comprendre cette téléologie apparente des attitudes, qui rend leur rapport aux effets qu'elles déclenchent compréhensible, il semble que ce soit vers les activités instinctives qu'il faille se tourner : après tout, les besoins, qui sont à l'origine des activités volontaires (ou du moins spontanées), ne sont semble-t-il, dans la mesure où on peut en rendre compte causalement, que des activités instinctives différées – ce sont des instincts auxquels il manque un objet dans le milieu de comportement pour se compléter. Les activités intelligentes elles-mêmes ne se distinguent pour la psychologie de la forme des activités instinctives que par la réorganisation sensorielle de la situation qui s'effectue en amont : une fois cette réorganisation effectuée, le comportement qui en découle s'explique de la même manière que le comportement instinctif<sup>2</sup>, comme un rétablissement d'équilibre sensoriel à l'aide des organes moteurs sous l'effet de la loi de Prägnanz. Ici encore, c'est dans *The Growth of the Mind* que cette question du rapport des comportements aux tensions qui les déterminent et les orientent est le plus précisément traitée. Toute réaction à des stimuli est donc en réalité une réaction à une certaine organisation de ces stimuli, dont résultent des forces qui s'exercent sur l'Ego dans le sens de la loi de Prägnanz<sup>3</sup>. Cette force, écrit Koffka dans « Mental Development », est la « signification (*meaning*) »<sup>4</sup> de l'organisation perçue : lorsque la flamme cesse pour l'enfant d'être attractive pour devenir répulsive (sous l'effet, comme nous l'avons vu, d'une réorganisation intelligente), c'est cette signification dynamique qui change. On voit donc qu'elle peut être une force d'évocation (au sens où la force dynamique de la chose perçue « signifie » une totalité plus englobante en l'appelant parce qu'elle en fait désormais partie), mais pas seulement<sup>5</sup> : d'une manière plus générale et plus primitive, la signification des figures n'est autre que l'ensemble des forces d'organisation manifestes que la figure exerce sur l'Ego et sur les autres figures du champ, et qui, d'après la théorie que Koffka défend encore dans les *Principes*, sont ce que l'enfant perçoit d'abord et ce à quoi il réagit primitivement. Ainsi, « les faits de la psychologie de l'enfant » montrent qu'« on ne devrait jamais s'attendre à rencontrer un esprit sans signification (*mind without meaning we should never expect to encounter*) »<sup>6</sup>. Toute la question

---

<sup>1</sup> Köhler, *Psychologie de la forme* pp. 327-328.

<sup>2</sup> Koffka, *The Growth of the mind*, pp. 106-107.

<sup>3</sup> *Idem*, pp. 78-80.

<sup>4</sup> « Mental Development » in *Psychologies of 1925*, p. 138.

<sup>5</sup> Koffka indique qu'« une explication purement empiriste de la signification conduit à un cercle vicieux », mais sans plus de précisions *Idem*.

<sup>6</sup> *Ibid.*.

pour nous est de savoir si cette signification est vécue comme déterminant certains effets de manière aveugle et incompréhensible, ou si elle peut « appeler », au moment où on la vit, certains effets déterminés, de sorte que la production de ces effets puisse être mise au compte de cette signification de manière compréhensible.

Soit par exemple la construction d'un nid par les oiseaux. Chaque oiseau sait construire instinctivement (c'est-à-dire sans avoir reçu pour cela un quelconque apprentissage de la part de ses congénères) un nid d'une forme déterminée, spécifique à son espèce<sup>1</sup>. Pour cela, l'oiseau doit chaque fois faire face à des situations nouvelles et exécuter des mouvements nouveaux, de sorte qu'on ne peut pas expliquer son comportement comme une suite de réflexes conditionnés. En revanche, tous ces enchaînements complexes de mouvements imprévisibles dans le détail aboutissent toujours à une fin très similaire, qui marque le terme du cycle d'activité de l'animal. Faut-il alors dire que la fin est consciente chez l'animal dès le début, et qu'une « conscience intelligente doit participer à l'action instinctive »<sup>2</sup> ? Cette hypothèse est rejetée clairement par Koffka comme une forme de vitalisme<sup>3</sup> : « le résultat de l'action doit être entièrement inconnu de l'animal, et pourtant l'animal *travaille en direction d'une fin déterminée* »<sup>4</sup>. Et de nouveau, c'est à la loi de Prägnanz que Koffka en appelle pour rendre compte de cette direction de l'instinct : tant que le nid n'est pas construit, une certaine situation naturelle (tel emplacement adéquat pour un nid dans un arbre) apparaît « incomplète » à l'animal, et toute son activité sera dirigée à la compléter. Mais l'oiseau n'a pas besoin pour cela de savoir à l'avance quel sera le résultat de son activité :

« Comment, donc, est-il possible de s'efforcer en direction d'un but à propos duquel on ne sait rien ? A cette question Stout donne la bonne réponse. On peut très bien être dirigé en avant sans savoir quoi que ce soit du but duquel on s'approche. On peut attendre et pourtant ne pas savoir ce qu'on attend »<sup>5</sup>.

Toutefois, Koffka n'en reste pas là et suggère qu'à mesure que l'action se déroule et que la situation se complète, l'attente peut devenir de plus en plus déterminée, de la même manière qu'une mélodie qu'on entend pour la première fois nous suggère de plus en plus clairement sa suite à mesure qu'elle progresse dans le temps (l'action est ainsi à comprendre pour Koffka comme une « mélodie de mouvement »<sup>6</sup>) :

---

<sup>1</sup> Koffka, *The Growth of the mind*, p. 88.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 99.

<sup>3</sup> Cf. *Idem*, p. 104.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 89.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 100.

<sup>6</sup> Cf. Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 515.

« De fait, j'incline à aller plus loin que Stout ne le fait ; car je pense qu'il est tout à fait possible que ... à mesure que l'animal approche de la fin de son action instinctive, les directions de changement se révéleront de manière plus claire et déterminée dans la situation présente encore-incomplète »<sup>1</sup>.

C'est ici la loi de « bonne continuation »<sup>2</sup>, comme nouvelle forme de la loi de Prägnanz<sup>3</sup>, lorsqu'elle s'applique à des qualités de forme temporelles, qui est mise à contribution pour rendre compte de la compréhension que nous prenons peu à peu du but que nous suivons au cours de l'action. Cette même loi permet de comprendre que les mouvements de l'animal au cours de l'activité instinctive soient continus, et non brusques comme ils devraient l'être s'il s'agissait d'une série de réactions réflexes : le mouvement une fois initié tend à suivre un cours « le plus simple » possible, conformément à la loi de Prägnanz. Néanmoins, il est patent que, pour que l'activité commence à être comprise par l'animal, l'action doit d'abord être initiée de manière aveugle sous l'impulsion des forces d'organisation sensorielles, et que l'orientation par exemple vers les premières branches d'arbre devant servir à construire le nid devrait de ce point de vue ne rien avoir à faire pour l'oiseau avec la construction d'un nid. De plus, à mesure que l'action se poursuit, les « manques » dans la complétion du nid par exemple pourront sans doute se faire plus précis, mais si vraiment c'est la loi de bonne continuation seulement qui permet d'anticiper la suite de l'action, on ne voit pas bien comment cette suite pourrait être anticipée autrement qu'à chaque fois à très court terme.

Or, cela semble d'abord importer peu pour notre propos : l'essentiel ici est que le mouvement initial se sache déterminé par les tensions issues du champ. Certes, ce n'est que rétrospectivement que l'oiseau pourrait comprendre son impulsion initiale comme une impulsion à construire un nid. De même, si cette description de l'action devait être généralisée, ce n'est que rétrospectivement que je pourrais comprendre chacune de mes décisions (même si le langage et l'évocation de structures d'action similaires pourront sans doute, une fois acquis<sup>4</sup>, accélérer ce processus de compréhension). Pour autant, le fait même que j'attribue mes actions à mes impulsions initiales (que je parle rétrospectivement de ma peur comme d'une tendance à fuir) prouve que j'ai compris qu'elles se rattachaient à elles. Mais précisément, pour cela, suffit-il vraiment d'une impulsion aveugle ? Le

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 101.

<sup>2</sup> Cf. Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 449. Dans *The Growth of the Mind*, Koffka parle plus généralement de loi de « clôture » (p. 103).

<sup>3</sup> Cf. Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 171 : « The law of prägnanz ... has pervaded our whole discussion; we have encountered it in various forms, as unity, uniformity, good continuation, simple shape and closure ».

<sup>4</sup> Ce n'est que tardivement que l'enfant est capable d'évocations volontaires d'images : auparavant, sa capacité d'anticipation doit se limiter à une conscience de manque cf. Koffka, *The Growth of the mind*, pp. 243-246.

fait est que cette impulsion doit être au moins orientée pour que je comprenne mon mouvement subséquent dans la même direction comme relevant d'elle. A cet égard, Koffka suggère même que l'anticipation de l'effet par l'impulsion peut être d'une amplitude bien plus considérable lorsqu'il reprend l'idée de McDougall selon laquelle la détermination *émotionnelle* d'un instinct humain pourrait être « spécifique en qualité à cet instinct », de sorte qu'il n'y aurait pas nécessairement un « golfe infranchissable séparant les processus cognitifs des processus affectifs »<sup>1</sup>. Il semble donc que les structures d'action à venir soient anticipées affectivement, connues par avance de manière affective, et que c'est ce qui permet ensuite de rattacher ces actions de manière interne aux émotions qui les provoquent. Sans cette anticipation incluse dans la causalité manifeste en quoi consiste l'émotion, celle-ci devrait bel et bien rester extérieure aux effets qu'elle provoque. On peut même se demander s'il y aurait un sens dans ces conditions à parler d'une causalité manifeste.

Pour finir sur ce point, on remarquera enfin que Koffka explique que chaque instant de la situation d'activité instinctive de l'animal doit lui apparaître comme une « *transition* »<sup>2</sup> entre deux phases successives de l'activité. Or, nous savons déjà qu'il n'y a pour Koffka d'expérience transitionnelle ou de « sensation de transition » possible que sur le fond d'une structure préalable plus vaste<sup>3</sup>. C'est notamment à ce propos que Koffka introduit également dans les *Principes* la notion de « schéma » postural élaborée par Head, qui explique précisément que la conscience de position des membres dans un mouvement n'est possible que sur le fond d'une structure (d'un « schéma ») reliant d'emblée cette position à une position précédente qui l'anticipait :

« Avant que les processus apparents causés par le mouvement d'une articulation puissent évoquer un changement dans la conscience, ils ont déjà été intégrés et mis en relation avec les dispositions physiologiques précédentes dues à des changements posturaux antécédents »<sup>4</sup>.

Koffka explique alors la direction du mouvement comme une succession de « schémas » posturaux:

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 102.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 100 ; « une situation transitionnelle » *Idem*, p. 102. Voir également la discussion des paradoxes de Zénon dans les *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 424-428, au terme de laquelle Koffka conclut que l'instant phénoménal est toujours un « passage », qui ne peut être traité qu'en termes d'intervalles infinitésimaux de temps et d'espace. Également pp. 433-435. C'est ici plus exactement le temps de *l'appréhension* du présent qui semble devoir être un passage puisque Koffka précise plus loin (p. 447) que le si le contenu de cette appréhension (par exemple un son) est suffisamment bref, il n'a pas le temps de s'étendre spatialement en traces physiologiques, donc d'avoir de durée phénoménale (même s'il a une durée physique), de sorte qu'il apparaîtra entièrement présent, puis entièrement passé – le tout, semble-t-il, au sein d'une même conscience de présent.

<sup>3</sup> Voir plus haut pp. 115 sqq.

<sup>4</sup> Head, *Studies in Neurology*, II, London, 1920, p. 723 ; cité par Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 515.

« Un schéma a rempli sa fonction quand il a donné naissance à un nouveau mouvement qui conduit à un nouveau schéma. Ce nouveau schéma a maintenant pris à son compte la tâche de diriger la posture et le mouvement ; l'ancien est mort pour autant qu'il ne peut plus exercer d'autre influence »<sup>1</sup>.

Le mouvement serait alors compris comme une mélodie qui serait entendue en quelque sorte pièce par pièce, un court thème en appelant un autre, sans pour autant qu'il y ait d'anticipation globale de l'ensemble<sup>2</sup>. Ainsi, le mouvement une fois initié est censé créer de lui-même les conditions de sa « bonne continuation » à court terme. Toutefois, on peut également penser que la véritable structure *d'action* sur fond de laquelle les mouvements successifs apparaissent comme des transitions n'est autre que cette structure totale anticipée affectivement par l'émotion (ou par l'intention, l'attitude, le besoin et, finalement, le projet global de l'Ego) que Koffka évoquait dans *The Growth of the Mind*, et qui demeurerait sous-jacente à la structure *temporelle* de l'action, comme la structure de différence demeure sous la qualité de forme temporelle par laquelle se manifeste la comparaison, ou « comme le fait la couleur d'un son lorsque nous entendons ses harmoniques »<sup>3</sup>. On trouve un encouragement dans ce sens lorsque Koffka, suivant en cela une suggestion de Head, qui faisait du schéma postural « un modèle de nous-mêmes qui change constamment »<sup>4</sup>, entreprend de généraliser l'idée de « schéma » à l'ensemble de l'Ego (qui « est bien plus que ces schémas corporels »<sup>5</sup>), et même à l'ensemble du champ, qui serait ainsi différencié en deux grands systèmes, unissant respectivement des schémas égologiques et des « schémas de milieu (*environmental schemata*) »<sup>6</sup>. Car Koffka note alors que le système égologique a pour particularité d'être constamment dirigé, ce en quoi il « contraste avec le caractère plus contingent des milieux successifs »<sup>7</sup>. Il semble alors bien que Koffka choisit de faire de cette direction permanente et relativement constante de l'Ego « le substrat permanent de l'Ego »<sup>8</sup>, dont les schémas corporels de Head ne seraient que les « parties »<sup>9</sup> :

« A aucun moment, même indépendamment des influences externes, nous ne pouvons considérer l'Ego comme complètement équilibré, complètement en repos ; l'Ego en lui-

---

<sup>1</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 516.

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

<sup>3</sup> Koffka, *The Growth of the mind*, p. 227.

<sup>4</sup> Head, *Studies in Neurology*, II, London, 1920, p. 605 ; cité par Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 515.

<sup>5</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 520.

<sup>6</sup> *Idem.*

<sup>7</sup> *Idem*, p. 521.

<sup>8</sup> *Idem*, p. 514.

<sup>9</sup> *Idem*, p. 517.

même est fondamentalement temporel, il n'est pas un état indépendant du temps. Il va toujours quelque part, et la stabilité de l'Ego doit, par conséquent, toujours être considérée en relation avec la direction dans laquelle il se déplace »<sup>1</sup>.

Or, si c'est bien cette direction globale de l'Ego qui en constitue l'identité constante (puisque celle-ci, comme celle d'un organisme, ne peut reposer, ni sur la constance d'un matériau, ni même sur la constance d'une forme dans le temps<sup>2</sup>), on demandera comment nous pouvons avoir un sens de notre identité personnelle si nous n'avons pas un sens, ne serait-ce qu'affectif, de notre direction globale<sup>3</sup>. Koffka suggère de nouveau que la loi de bonne continuation pourrait suffire à en rendre compte<sup>4</sup>, mais alors on ne verrait plus en quoi l'unité rétrospective de la direction de l'Ego pourrait contraster avec la contingence de la succession des milieux. Si décidément notre action doit pouvoir être « comprise », au sens où les « psychologues de la compréhension »<sup>5</sup> voulaient qu'elle puisse l'être, et si pour cela elle doit apparaître intrinsèquement et nécessairement liée à une impulsion, émotion ou intention préalable, il semble que ce doit être depuis une structure de cette action qui soit globalement anticipée dans l'impulsion en question, structure à laquelle l'action devra alors correspondre formellement. Il semble cependant qu'on ne pourrait aller plus loin dans ce sens sans changer profondément de philosophie. Il faudrait notamment nous demander si l'on pourrait sur cette voie échapper au « vitalisme » qui est refusé par la psychologie de la forme. Aussi laisserons-nous là l'examen de l'organisation manifeste dans la psychologie de la forme. Il suffisait pour nous ici de montrer que les « attitudes » et les relations causales manifestes de la psychologie de la forme ne peuvent pas se contenter de structurer *physiologiquement* le milieu, si vraiment l'organisation sensorielle ou l'action qui en résultent doivent pouvoir être comprises comme résultant de ces attitudes et relations : il faut qu'elles anticipent également *psychologiquement* la structure des organisations sensorielles et actions subséquentes, pour que celles-ci puissent être mises en relation intrinsèque avec elles. Or, il n'est pas certain que la causalité, même dynamique, telle que l'entend la physique, puisse vraiment sous-tendre une telle intentionnalité anticipative. Si tel n'est pas le cas, la causalité manifeste resterait bien une relation purement extérieure à ses termes et aux effets que son substrat physiologique provoque en eux. Les « attitudes » par lesquelles nous pouvons

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 332.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 333.

<sup>3</sup> Celle-ci est sans doute fournie par le « noyau » de l'Ego : « le Self, dont les tensions sont bien plus grandes que celles des autres sous-systèmes, représentant ainsi des besoins réels, par opposition aux quasi-besoins de nos intentions superficielles » *Idem*, p. 342.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 332.

<sup>5</sup> *Idem*. Voir plus haut p. 51.



anticiper émotionnellement ces effets seraient alors d'une toute autre nature, et resteraient irréductibles à la physiologie. Nous ne pourrions traiter vraiment de ce point que dans un autre travail. On notera cependant pour terminer que la psychologie de la forme semble suggérer parfois que les données phénoménales concernant la capacité d'anticipation incluse dans la causalité manifeste doivent être recueillies sans préjugé issu d'une conception trop arrêtée de la nature de la causalité physique. Il faut au contraire envisager comme une réelle possibilité que « la causalité phénoménale (*behavioural causality*) nous donne un vrai indice concernant la constitution du monde réel »<sup>1</sup>. Faut-il alors comprendre que toute force dynamique serait ainsi intrinsèquement pourvue d'une sorte d'anticipation à long terme telle qu'elle se révèle dans nos « attitudes » ? Partie pour réduire le psychique au physiologique, la psychologie de la forme aboutirait-elle alors à une sorte de réduction inverse, à une forme de panpsychisme<sup>2</sup> ? C'est à la philosophie de Whitehead que la psychologie de la forme suggère à ce stade de se référer, et c'est vers elle qu'il faudrait donc se tourner pour plus d'éclaircissements<sup>3</sup>. Nous ne pouvons que laisser ici ce point en suspens.

## IV. Conclusion

### 1. Résumé et perspectives

Nous pouvons maintenant conclure en nous tournant de nouveau vers l'organisation purement sensorielle, n'impliquant pas l'Ego. Si nos arguments sont corrects, il nous faudra réinterpréter notamment l'apparition des figures ségréguées sans le secours de la conception structurale de Koffka. Nous avons déjà fait des suggestions importantes à cet égard, qu'il nous faut maintenant reprendre.

Pour la psychologie de la forme, la perception des choses est immédiate et mieux vaudrait donc parler en toute rigueur de *sensation* des choses : elle est trop primitive pour être expliquée par une évocation de concepts et est au contraire présumée par toute évocation. Non seulement les figures évoquées doivent déjà avoir été senties isolément pour pouvoir être évoquées, mais l'association elle-même qui doit rendre possible l'évocation est le résultat d'une organisation primaire du donné sensible, ce qui suppose que le contenu de la conscience collective résultante ne soit pas une simple somme. Ainsi, l'organisation totale du champ en qualités de forme est d'emblée sensorielle, et surtout elle résulte d'une association par similarité *passive*, *entre des stimuli*,

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 380.

<sup>2</sup> Pour une autre suggestion en ce sens de Köhler, voir plus haut p. 53 note 3.

<sup>3</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 380. Voir également Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 340 note 2 et p. 360. On remarquera que si Köhler, comme nous le croyons, se réfère bien ici à Whitehead, alors il fait à juste titre remonter ses idées à William James.

association qui introduit des *forces* de ségrégation perçues au sein des qualités de forme, et qui produit *de manière contingente* ces qualités de forme elles-mêmes de manière préalable aux sensations reçues. La sensation des choses (tout comme la sensation des couleurs) existe donc nécessairement *avant* de pouvoir être conceptualisée. Ce qui sous-tend cette sensation pour la psychologie de la forme, c'est une unification cérébrale des processus physiologiques issus linéairement des stimuli rétiniens, unification réalisée par les forces de cohésion entre les processus similaires, et renforcée par les forces de ségrégation entre les processus différents. C'est cette unification physiologique qui rend compte de l'unité *continue* du champ phénoménal et de la ségrégation des unités en son sein, comme supposément, de son organisation en trois dimensions. Cette unification n'est donc pas réalisée par une aperception de relations : notamment la cohésion des sensations similaires est produite physiologiquement, elle ne suppose en aucun cas que cette similarité soit aperçue par l'esprit. Si une similarité peut être perçue immédiatement, en ce sens qu'elle « saute aux yeux » sans qu'on ait besoin de « l'apercevoir » par un acte arbitraire, c'est au contraire grâce à cette unification physiologique, dans la mesure où elle sous-tend la sensation d'une structure d'uniformité, ou, dans le cas d'une dissemblance, d'une structure de différence. Ainsi, *il n'y a pas* à proprement parler de perception *immédiate* des relations de ressemblance : il y a d'abord des structures causales manifestes, et c'est seulement sur leur fond, et dans la mesure où elles peuvent guider un acte de comparaison, que des relations de transition temporelles peuvent apparaître. Encore ne s'agit-il là de nouveau que de structures causales manifestes, simplement temporelles plutôt que spatiales. Mais dans tous les cas cette perception des structures ou des relations ne doit rien *expliquer*, notamment pas l'ordre rationnel qui apparaît dans la perception ou dans la succession de nos pensées, elle est seulement un épiphénomène, et c'est au contraire elle qui doit être expliquée. Si on voulait que les phénomènes ou les « actes mentaux » par eux-mêmes aient un quelconque pouvoir explicatif, on retomberait fatalement dans le vitalisme que la psychologie de la forme cherche au contraire à éviter. En particulier, si cette perception des relations formelles devait expliquer la perception des figures, celles-ci devraient résulter d'une sélection finalisée, ce qui n'est pas le cas.

Donc l'organisation s'explique bien par des relations internes de ressemblance, mais par des relations internes *réelles*, et non par des relations internes perçues. En définitive, seules des relations *causales réelles* peuvent modifier leurs termes, comme les qualités de forme semblent d'abord pouvoir le faire. Les relations perçues *en tant que telles* (y compris les relations causales manifestes) n'apportent en droit que des prédicats relationnels à leurs termes. Simplement, elles s'accompagnent en fait de modifications qualitatives de leurs termes. Les structures perçues ne se laissent donc pas caractériser par le seul critère d'Ehrenfels (ou de Russell) d'irréductibilité à la

somme de leurs parties. L'interdépendance des qualités en leur sein fait de leur ensemble une « structure », dans la mesure où il dépend d'une *Gestalt physiologique* : mais précisément, cette interdépendance est alors causale, et non de droit, contrairement à l'interdépendance des prédicats structuraux : les qualités ne méritent alors pas le nom de « moment » que Köhler leur accorde. De ce point de vue, la psychologie de la forme est disposée à admettre que son explication de l'ordre rationnel de la perception et de la pensée est une forme de « psychologisme », mais elle insiste sur le fait que cet ordre est pour elle le résultat de relations *internes* et non plus externes.

Toutefois, si les relations causales réelles qui expliquent cet ordre perçu sont bien internes dans la mesure où elles sont fondées sur leurs termes *physiques*, elles ne peuvent pas être dites constitutives de leurs termes *phénoménaux*, de manière à prendre à leur égard de manière phénoménale une nécessité logique. Les structures manifestes restent nécessairement externes par rapport à leurs termes phénoménaux, et donc sujettes à la réfutation du psychologisme par Husserl. Ainsi, seules des relations phénoménales *formelles, fondées* sur leurs termes phénoménaux, peuvent être internes à ces termes phénoménaux. Nous avons vu que Koffka était particulièrement ambigu sur ce point (mais il ne faisait en cela que développer certaines formulations de Köhler et Wertheimer eux-mêmes), dans la mesure où il cherchait visiblement à faire des sensations ponctuelles de l'empirisme les prédicats relationnels (les « échelons ») des « structures » perçues. Ces structures *intègreraient* ainsi leurs termes, qui se réduiraient alors à des « caractères expressifs ». On rendrait ainsi compte de la modification qualitative des « sensations » qui peut être observée pour toute réorganisation des structures du champ, au moins quand ces structures sont des structures « fortes ». De telles structures fortes au contraire pourraient être abstraites du champ sans modification phénoménale notable de leurs parties ni de celles du reste du champ. Or, nous avons vu que la possibilité d'abstraire les « parties authentiques » ne signifiait pas tant qu'elles sont en interaction « faible » avec les autres parties du champ, mais bien plus simplement, en réalité, qu'elles ont une existence absolue qui leur permet justement d'être abstraites et considérées pour elles-mêmes. Mais alors elles doivent partager ce privilège de pouvoir être abstraites avec toutes les autres qualités absolues du champ, et en particulier avec les couleurs. Köhler convenait d'ailleurs en ce sens qu'il fallait donner aux couleurs des sous-bassements physiologiques eux-mêmes absolus, et non relationnels. Et nous avons vu que le caractère manifeste même de la structure figure-fond restait sujet à discussion dans la psychologie de la forme, de sorte que, si en fait cette structure se ramenait phénoménalement à la seule apparition des « contours » de la figure, les couleurs du fond et de la figure ne pourraient évidemment plus être en être les « échelons ». Quand bien même on admettrait au contraire le caractère « manifeste » de la structure de ségrégation, nous venons de voir que les « échelons » des relations causales manifestes, même entre l'Ego et les objets du champ,

restaient nécessairement extérieurs aux termes de ces relations, en l'occurrence à l'Ego et à ses objets environnants. De fait, il est avéré depuis les expériences de Metzger que le « fond » n'est pas réductible à un échelon d'une structure figure-fond ; et depuis les expériences de Liebmann, que des différences de couleur peuvent encore être perçues en l'absence de structures de ségrégation figure-fond. Ainsi, les qualités du fond et de la figure ne sont pas seulement des échelons de la structure de ségrégation. Par conséquent, l'articulation des figures elles-mêmes ne peut pas non plus être purement structurale. Elle pourrait n'être à son tour qu'une sorte de contour net, cette fois à l'intérieur des figures, ou bien une structure causale manifeste. Mais donc dans tous les cas, une structure phénoménale ne peut relier qu'extérieurement les sensations qui la composent, et qui demeurent absolues : elles peuvent toujours être abstraites conceptuellement, car leur interdépendance n'est que causale et non logique. Ainsi, il n'est pas requis qu'on les retrouve à l'identique au sein des mêmes structures, puisque ces structures peuvent être transposées à *d'autres* contenus absolus de même structure.

Même chez l'enfant ou le primitif, on peut donc supposer que l'Ego et les objets (pour autant qu'ils apparaissent) sont seulement déterminés extérieurement par les relations expressives qu'ils entretiennent, et qu'ils ne se réduisent donc pas à des caractères expressifs. Les premiers stimuli « reconnus » par l'enfant, les poules, les chimpanzés, ou encore les primitifs, c'est-à-dire les premiers stimuli *auxquels ils adressent une « réaction différenciée »* sont des structures causales complexes (ou des parties de telles structures, des prédicats structuraux), notamment la structure « figure précise sur un fond », où le fond joue le rôle de niveau, et non des sensations. Koffka l'admet encore dans les *Principes*. Mais cela n'implique pas nécessairement chez eux *l'absence* de toute sensation de couleur, seulement l'absence *d'intérêt* pour eux de ces sensations, l'absence d'une détermination *relationnelle* de ces sensations, qui permettrait de les classifier et de les reconnaître, et qui finalement les rendrait intéressantes et *motiverait* une réaction à leur égard. Même les réactions instinctives ne seraient alors pas le simple prolongement des tendances sensorielles à la réorganisation du champ, mais devraient être d'emblée dotées d'une intentionnalité, et l'instinct donc être conçu sur le modèle d'un projet. Plus exactement sans doute, il faudrait, d'après les indications mêmes de la psychologie de la forme, concevoir l'instinct comme une tendance dynamique (un « besoin (*need*) » primordial) en direction d'une structure d'action qui serait à l'avance connue affectivement, par un « schéma postural » de vaste ampleur, ce qui permettrait de guider la « transition » des phases de l'action effectivement accomplie. C'est seulement dans la mesure où ils correspondraient *logiquement* à ces structures que les phénomènes pourraient déclencher (motiver) des actions de manière compréhensible, donc comme caractères de demande et non plus comme purs caractères expressifs. Or c'est précisément chez l'enfant et

l'animal par leur structure causale seulement que les phénomènes pourraient être « reconnus » et subsumés au projet instinctif, et non pas par leurs qualités absolues transitoires, qui ne seraient pas encore identifiées conceptuellement (relationnellement ou structurellement) comme telles, et ne pourraient donc pas motiver quelque action que ce soit. On sait ainsi que même le « réflexe » de convergence suppose déjà que les stimuli aient pris une fonction relationnelle, car c'est à cette fonction seule qu'il « répond » et non à leurs qualités absolues<sup>1</sup>. Il n'est toutefois pas impossible de le concevoir encore comme directement causé par les forces de cohésion unissant les structurations physiologiques similaires issues des deux rétines ; mais il reste beaucoup plus difficile d'appliquer le même schéma pour expliquer les réactions instinctives complexes, même à l'aide de la loi de bonne continuation. Nous serons amenés à discuter ce point en détails avec Merleau-Ponty.

Il semble donc qu'on puisse admettre l'existence de qualités absolues dans la sensation primitive, bien que celles-ci ne soient pas reconnues pour elles-mêmes et ne motivent donc aucune action. Si d'ailleurs on n'admettait pas la possibilité de l'existence de ces qualités, il faudrait faire de même avec les sensations de « choses » avant qu'elles soient perçues pour elles-mêmes : comme tendait à l'affirmer Koffka dans *The Growth of The Mind*, elles n'apparaîtraient pas d'abord. Or, nous pouvons maintenant insister sur le caractère très surprenant de ces affirmations de Koffka : elles impliquent en effet que les lois de la ségrégation ne sont pas universellement contraignantes ! Or nous avons vu qu'elles ne reposaient que sur la similitude ou la dissimilitude des processus des processus physiologiques sous-jacents, et on ne voit pas de ce point de vue comment elles pourraient nécessiter un *insight* pour apparaître. D'ailleurs, une fois la structure « chose » apparue, les structures causales anciennes se maintiennent, et il n'y a donc pas de contradiction entre son existence et la leur. Pour rendre compte des résultats expérimentaux sur lesquels Koffka fonde ses affirmations, il semble donc bien plus plausible de penser une nouvelle fois que « l'apparition de la structure 'chose' » serait seulement l'apparition d'une structure permettant de *reconnaître* pour elles-mêmes des choses déjà senties, mais non *perçues* conceptuellement. Il faudrait alors bien dire avec Köhler que la sensation des choses existe (comme la sensation des couleurs) *avant* la connaissance de leur concept, et que les structures expressives anciennes ne sont que d'autres manières de les conceptualiser, moins adéquates. Cela n'impliquerait toutefois pas de réduire les structures expressives, ni même la structure d'identification des choses, à des relations intellectuelles, si du moins l'on parvenait à faire d'elles de simples Gestalten faibles, par opposition aux choses apparaissantes elles-mêmes, qui seraient des Gestalten fortes dans ces diverses structures.

---

<sup>1</sup> Cf. Merleau-Ponty, *La structure du comportement*, p.86, et Koffka, « Some Problems of Space Perception », in *Psychologies of 1930*, The international university series in psychology, Clark University Press, 1930, p.179.

Cela n'impliquerait pas non plus de ramener l'hypothèse de constance. On peut commencer par reprendre le problème de la perception des différences pour le montrer. Admettre l'hypothèse de constance reviendrait par exemple à admettre que les couleurs qui ne sont pas perçues *comme* différentes sont pourtant identiques à celles qui sont perçues comme différentes. Nous avons certes esquissé quelques pas dans cette direction en insistant sur le fait que, lors des expérimentations sur l'effet Liebmann, des couleurs non ségréguées selon une structure figure-fond pouvaient néanmoins avoir des couleurs différentes : ainsi on voit alors une tache vacillante. Mais cela n'implique pas que les couleurs qui apparaissent dans ces conditions soient rigoureusement les mêmes qu'au sein d'une structure figure-fond proprement dite. On sait notamment qu'une figure possède généralement une saturation chromatique plus grande qu'un fond lorsque l'un et l'autre sont obtenus à partir des mêmes stimuli. Il n'y a cependant rien là de si étonnant finalement qu'il faille admettre une conception structurale de la sensation pour le comprendre. Les relations causales des stimuli successifs ou simultanés ne sont pas les mêmes en deçà du « seuil » et au-delà : il n'est donc pas surprenant que, non seulement nous percevions des structures causales différentes dans les deux cas (structures de différence ou d'uniformité), mais encore que les sensations qu'elles unissent soient différentes. Il suffit d'admettre pour le comprendre que ces relations dynamiques puissent modifier leurs termes physiologiques (et par là les substrats absolus des qualités senties elles-mêmes absolues) : or c'est là presque un truisme.

Il me semble qu'on peut rendre compte de la même manière de l'ensemble des phénomènes de perception des couleurs, chez l'adulte comme chez l'enfant, sur lesquels Koffka asseyait initialement sa conception structurale des sensations. Lorsqu'un stimulus (ou le processus physiologique qui lui correspond linéairement dans le cerveau) correspond à la moyenne des stimuli chromatiques reçus, il tend à apparaître « blanc ». Il ne s'agit pas de nier qu'il apparaisse réellement blanc. Simplement, il fonctionne alors, selon la conception même de Koffka, comme une norme *causale*, comme un niveau d'équilibre auquel tendent les autres processus selon la loi de Prägnanz, bien qu'ils soient contraints par la topographie à demeurer différents. Il semble donc d'abord qu'il faille expliquer les couleurs phénoménales comme corrélats de ces forces causales : elles ne seraient que divers degrés sur une échelle d'écart dynamiques manifestes à l'égard de la norme « blanc ». Mais, là encore, les forces en question ne peuvent pas être sans effet sur les processus physiologiques absolus qu'elles unissent réellement. Il n'est donc pas impossible que l'effet des forces sur le processus qui joue en leur sein le rôle de niveau soit toujours à terme de le rendre réellement « blanc » ; et qu'elles transforment de même la « couleur » des processus absolus correspondant aux différentes figures conformément à leur écart objectif par rapport à ce niveau. Comme nous le verrons dans un instant, c'est en ce sens que vont finalement les analyses de Koffka

à l'époque des *Principes*. En revanche, si nos analyses sont correctes, il est bien cette fois logiquement impossible de réduire les couleurs à de purs échelons relationnels. Si l'organisation chromatique est silencieuse, il n'y a simplement plus d'échelon chromatique qui puisse apparaître, puisqu'il n'y a plus de structure chromatique phénoménale pour les porter. Si l'organisation est manifeste, les échelons chromatiques peuvent apparaître mais ils n'en demeurent pas moins de pures valeurs structurales (réductibles, donc, à la structure chromatique phénoménale elle-même), et ils ne peuvent comme tels que qualifier extérieurement les couleurs, qui restent logiquement des qualités irréductibles, puisqu'elles peuvent être abstraites et considérées pour elles-mêmes, contrairement à eux.

Il est possible toutefois que la structuration manifeste des couleurs ne soit pas immédiate, et qu'elle doive être apprise. Dans la mesure où les structures chromatiques manifestes seraient de notre point de vue *à la fois* des déterminations relationnelles des couleurs senties *et* les corrélats de relations causales déterminant réellement leurs termes physiologiques conformément aux couleurs précises qui seront finalement senties, cet apprentissage des structures chromatiques serait à la fois un apprentissage conceptuel et un renouvellement réel du paysage phénoménal de l'enfant. Soient les couleurs de figures d'abord perçues par l'enfant comme « non-grises » : il semble qu'on ait le choix entre deux possibilités pour les comprendre. Dans le premier cas, elles auraient d'emblée la détermination chromatique réelle et précise que les adultes leur accordent, mais elles n'auraient simplement pas encore une place conceptuelle précise dans la série des couleurs. On pourrait imaginer par exemple que l'organisation chromatique qui les sous-tend reste d'abord silencieuse : dans ce cas, elles apparaîtraient bien réellement colorées, mais elles n'apparaîtraient pas *comme* déterminées chromatiquement par écart avec le blanc, qui ne pourrait servir de niveau *conceptuel* que si la structure chromatique était manifeste. Là encore, cela n'impliquerait pas l'hypothèse de constance puisque ces couleurs précises pourraient tout à fait obéir spontanément par exemple aux phénomènes de constance et de transformation des couleurs. L'apprentissage consisterait alors, d'une manière ou d'une autre, à faire passer cette structure chromatique silencieuse au rang de structure manifeste. Et cet apprentissage pourrait être progressif, de sorte que les premières couleurs déterminées *comme telles* ne seraient toutes *conceptuellement* que de simples « couleurs » *en général*, de simples échelons « non-gris ». Dans cette hypothèse, la fille des Stern appelant toutes les couleurs « rouges » le ferait parce qu'elle n'aurait pas de structure chromatique manifeste plus fine à sa disposition, et non parce qu'elle ne sentirait pas des couleurs *réellement* différentes. Il pourra toutefois sembler plus simple de choisir une autre possibilité pour comprendre ce cas : les couleurs apparaissant à l'enfant, non seulement ne seraient pas déterminées *comme* des couleurs précises, mais encore elles ne seraient *réellement* pas encore les couleurs précises senties par

l'adulte. Ainsi, il n'y aurait d'abord tout simplement pas d'organisation chromatique, ni manifeste, ni silencieuse, et c'est l'organisation chromatique même qui devrait être apprise. C'est ainsi que l'entendait Koffka. Cependant, quand bien même les couleurs phénoménales originelles n'auraient pas encore les déterminations réelles *précises* qu'elles ont pour l'adulte, cela n'impliquerait pas qu'elles soient *en elles-mêmes* seulement « non-grises » ou « purement chromatiques », bien qu'il soit probable en effet qu'elles seraient appréhendées *relationnellement* seulement comme telles par l'enfant. On se souvient que Koffka lui-même, lorsqu'il cherchait à s'appuyer sur son propre daltonisme pour étayer la possibilité d'une perception structurale des couleurs, devait néanmoins reconnaître, aux couleurs « vagues » qu'il percevait parfois, une certaine détermination chromatique *intrinsèque*, et non seulement relationnelle : « Je suis tenté de les appeler marron, bien qu'elles glissent facilement vers le rouge, ou même vers le vert »<sup>1</sup>. Par elles-mêmes, les couleurs primitives senties ne seraient donc pas tant vagues qu'*instables* : elles ne seraient vagues que par référence rétrospective aux déterminations conceptuellement plus précises (et intrinsèquement différentes) qu'elles prendraient par la suite. Mais dire qu'elles seraient en elles-mêmes vagues n'aurait pas de sens, bien qu'elles fassent en effet l'objet d'une détermination *conceptuelle* vague<sup>2</sup>. Il en irait alors de même pour les couleurs ressemblantes que l'adulte peine à distinguer lorsqu'il ne les rapproche pas pour les organiser en une structure de différence : elles seraient en elles-mêmes réellement identiques avant d'être comparées, et on peut penser qu'il en allait ainsi du bleu et du violet que Koffka ne distinguait pas l'un de l'autre lorsqu'ils étaient séparés. Là encore, la concomitance d'une structuration relationnelle et d'une détermination intrinsèque précises ou stables des couleurs ne suffit pas à conclure à leur caractère phénoménalement structural.

En revanche, si l'on parviendrait bien sur cette voie à éviter la médiation de relations intellectuelles et le retour à l'hypothèse de constance, il semble qu'on serait bien contraints de ramener une forme de pensée des sensations inaperçues. Plus exactement, il n'y aurait pas deux types de sensations différentes, selon qu'elles sont conscientes attentivement (« *consciousness* ») ou non (« *awareness* »), mais deux types de structurations de ces sensations, selon qu'elles sont considérées pour elles-mêmes et « abstraitement », ou qu'elles sont considérées seulement en fonction des déterminations relationnelles externes (expressives, fonctionnelles, chromatiques, etc.) qu'elles doivent aux structures manifestes dans lesquelles elles ont prises. La difficulté est que selon ces structures manifestes, il semble que les couleurs ne soient généralement réellement pas les mêmes. Il faudra donc se demander si la conscience « abstraite » que nous pouvons avoir de nos sensations peut bien être pensée encore comme un type de structuration manifeste, sans que cela la

---

<sup>1</sup> Voir plus haut, p. 135.

<sup>2</sup> Nous nous appuyons ici de nouveau sur un argument de James, que nous développerons par la suite : voir p. 453.



ramène à l'attention introspectionniste au sens technique, c'est-à-dire à une séparation réelle des processus physiologiques, qui ne serait donc plus une simple « abstraction ». La possibilité même de l'abstraction, que nous considérons comme attestée, ne nous fait-elle pas sortir d'un monisme de la sensation et de son explication physiologique, pour rendre nécessaire un nouveau recours au dualisme de la sensation et de la perception, et finalement au « vitalisme » au sens large ? Ne faut-il pas, pour appréhender une sensation en elle-même, sortir de l'immanence des déterminations relationnelles immédiates ? Ou bien pourrait-on considérer l'abstraction comme un type de structuration « faible », mais supérieur, qui s'appliquerait aux structures immédiates et à leurs parties, et les présupposerait, tout en les laissant inchangées ?

## 2. Les phénomènes de constance

Pour le moment, il nous reste un dernier phénomène à réinterpréter, parmi ceux que nous avons cités comme venant à l'appui d'une conception structurale de la sensation : les phénomènes de transformation des couleurs, et les phénomènes de constance chromatique qu'ils rendent possibles. Pour cela, nous pouvons nous appuyer sur les présentations tardives qu'en fit Koffka dans les *Principes* et dans « Some Remarks on the Theory of Colour Constancy » (1932), afin de montrer que la théorie structurale des couleurs de Koffka n'y est plus opérante.

Nous savons déjà qu'une figure blanche éclairée isolément de manière neutre et présentée sur un fond blanc éclairé en jaune apparaît bleue tandis que le fond apparaît blanc. Pour rendre compte de ce phénomène, il faut d'abord rendre compte de la couleur blanche du fond. Koffka l'explique désormais comme une sorte de division de la couleur rétinienne en une couleur d'objet (une « couleur de surface » dans le vocabulaire de Katz) et une couleur d'éclairage<sup>1</sup>. Ainsi, la couleur du fond blanc éclairé en jaune se divise phénoménalement en une couleur d'objet blanche et un éclairage jaune<sup>2</sup>. Le même stimulus qui n'apparaîtrait pas éclairé en jaune mais éclairé normalement donnerait au contraire lieu à l'apparition d'un objet jaune. Il y a donc un rapport invariant entre la couleur de l'objet et la couleur de l'éclairage pour un même stimulus lumineux, ce qui manifeste la contrainte du *pattern* rétinien<sup>3</sup>. Koffka émet toutefois des doutes concernant la théorie de Katz selon laquelle nous aurions bien une sensation de l'éclairage comme d'un « fait phénoménologique

---

<sup>1</sup> Koffka note toutefois, à propos de la constance de blancheur, qu'il est difficile de savoir pourquoi le *pattern* rétinien se décompose chaque fois en *telle* blancheur et *telle* luminosité ou valeur d'éclairage (Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 248 ; p. 250).

<sup>2</sup> *Idem*, p. 254.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 258.

séparé »<sup>1</sup>. De fait, après un certain temps passé au sein d'un éclairage jaune, celui-ci finit par ne plus apparaître jaune, et même par n'être plus perçu du tout. Koffka fait alors l'hypothèse qu'il apparaît néanmoins, mais qu'il est « senti » plutôt que « perçu »<sup>2</sup>, sous la forme vague d'une teneur émotionnelle (d'une joie ou d'une tristesse) du paysage, c'est-à-dire qu'il est encore senti comme une « *impressiveness* » du paysage sur moi, comme un pur caractère expressif<sup>3</sup>. Physiologiquement, cette « humeur », dit encore Koffka, manifestant phénoménalement l'éclairage, serait corrélative de la difficulté plus ou moins grande des processus visant, selon la loi de Prägnanz, à maintenir constant le « niveau » chromatique de l'ensemble<sup>4</sup>. Mais alors, pour ce qui nous concerne, l'essentiel est dit ici : en effet, Koffka admet bien que la transformation du niveau est un phénomène physiologique lorsqu'il concède qu'il est « un équilibre » organique<sup>5</sup>, correspondant à un certain « type de processus de couleur »<sup>6</sup>, maintenu constant par des processus nerveux plus ou moins difficiles en fonction de la lumière à transformer. Ainsi, le niveau « blanc » n'est plus un échelon phénoménal servant de référence relationnelle à toutes les couleurs, qui, phénoménalement, n'apparaîtraient que comme des écarts par rapport à lui : il est corrélatif d'un processus physiologique réellement constant, que les processus dynamiques résultant de la loi de Prägnanz cherchent à maintenir. Cela corrobore parfaitement notre hypothèse ci-dessus selon laquelle la structure chromatique, en se créant, exercerait sur l'ensemble des processus physiologiques correspondants aux couleurs une causalité réelle, qui tendrait à ramener la moyenne de ces processus à un même « type de processus de couleur », à savoir, le processus corrélatif du blanc. Tout processus dont la « couleur » correspondrait alors à cette moyenne subirait cette action causale qui le modifierait réellement, plus ou moins difficilement (en fonction de quoi se manifesterait la couleur de l'éclairage), et qui ferait qu'il apparaîtrait finalement comme blanc. Mais alors il en irait nécessairement de même pour toutes les autres couleurs phénoménales, qui apparaîtraient certes probablement comme structurées par un écart chromatique à l'égard du niveau « blanc », mais qui en elles-mêmes résulteraient chacune, pour chaque rétablissement du niveau, d'une « redistribution très active des processus dans le secteur optique »<sup>7</sup>.

---

<sup>1</sup> Koffka, « Some Remarks on the Theory of colour Constancy », p. 334.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 351.

<sup>3</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 121.

<sup>4</sup> Koffka, « Some Remarks on the Theory of colour Constancy », pp. 350-351.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 340.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 350.

<sup>7</sup> *Idem*, p. 351.

Cette interprétation sera renforcée si nous montrons qu'elle s'applique également, *mutatis mutandis*, à tous les autres phénomènes de constance. Or tel est bien le cas. La constance relative de la forme perçue d'une figure dessinée sur un plan en deux dimensions, quelle que soit l'orientation en profondeur du plan sur lequel elle l'est, est conçue par Koffka comme l'effet de forces causales réelles visant dynamiquement à rétablir une vision de la figure en plan frontal, plus équilibrée<sup>1</sup>. La constance de la figure résulte donc d'un élargissement réel de cette figure, de sorte qu'un cercle vu de biais, qui se projette sur la rétine sous la forme d'une ellipse, sera réellement élargi pour être finalement senti (presque) circulaire. L'effort effectué par ces forces d'élargissement pour rétablir le plan frontal est corrélatif de la perception de l'orientation du plan : ainsi, si la figure est vue comme l'ellipse sous la forme de laquelle elle est projetée sur la rétine, le plan dans lequel elle sera vue sera d'emblée le plan frontal. Il y a donc de nouveau une invariance du rapport entre l'élargissement de la figure et l'orientation du plan dans lequel elle est vue<sup>2</sup>, comme il y avait plus haut une invariance du rapport entre la couleur finalement perçue et la couleur de l'éclairage sous lequel elle est perçue. La constance de taille enfin s'explique de la même manière : comme un élargissement causal du *pattern* rétinien lorsqu'il apparaît *éloigné*<sup>3</sup>. Ici, Koffka s'inspire d'une hypothèse de Köhler selon laquelle ces nouvelles forces d'élargissement s'expliqueraient par une tendance globale à la perception lointaine, de sorte que la perception *proche* demanderait un effort qui accaparerait les forces d'élargissement, tandis que la perception *lointaine* libèrerait la possibilité pour ces forces de s'exercer<sup>4</sup>. Quoiqu'il en soit, ce sont encore des rapports de causalité réels qui rendent compte de l'invariance relative du rapport entre l'élargissement réel de la figure et la distance à laquelle elle est perçue.

### 3. Qu'est-ce qu'une structure ?

C'est donc bien dans le sens de Köhler seulement qu'il faut entendre finalement la notion de « structure » gestaltiste : comme une distribution de qualités reliées entre elles causalement, et non logiquement. Si l'organisation qui sous-tend cette structure est silencieuse, alors la structure se réduit phénoménalement à la somme de ces qualités, même si celles-ci sont différentes des éléments qui figurent au *pattern* rétinien qui les sous-tend. Découvrir la structure qui les unit, c'est alors faire œuvre de physicien, et « appliquer la catégorie de Gestalt signifie rechercher quelles parties de la nature appartiennent comme parties à des totalités fonctionnelles, découvrir leurs positions dans ces

---

<sup>1</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 231.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 232-233.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 222.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 237.

totalités, leurs degrés d'indépendance relative, et l'articulation de totalités plus larges en sous-totalités »<sup>1</sup>. Ainsi, Koffka pouvait aller jusqu'à affirmer dans les *Principes* qu'unifier dans une même équation physique des variables quantitatives distinctes est déjà appliquer la catégorie de Gestalt, dans la mesure où c'est déjà ordonner qualitativement ces variables les unes par rapport aux autres et rendre compréhensibles leurs rapports<sup>2</sup>. Toutefois, c'était alors reconnaître clairement que toutes les parties phénoménales d'une structure ne sont pas nécessairement d'emblée les échelons de cette structure, puisque celle-ci n'apparaît pas et doit au contraire être induite à partir des parties. En revanche, si l'organisation est manifeste, la structure phénoménale ne se réduit plus à la somme de ses parties, elle s'ajoute à elles comme une qualité de forme, quoiqu'elle soit donnée immédiatement et ne soit pas fondée sur l'appréhension des rapports formels entre ces parties. Mais on ne peut pas pour autant en faire le fondement existentiel ou logique des parties, et la modification réelle subie par les parties pour tout changement de la structure doit être pensée phénoménalement comme une simple concomitance. Néanmoins, il reste vrai de dire que les qualités absolues avec lesquelles la chose apparaît ne sont pas les attributs *vrais* (intersubjectifs) qui pourront faire l'objet d'une nouvelle perception plus précise, par exemple d'une perception analytique telle que l'emploi l'introspectionnisme au sens technique, pour ramener peu à peu les attributs de la chose ainsi analysés en conformité avec l'hypothèse de constance. Même indépendamment de la qualité de forme qui la caractérise, il reste donc vrai de dire que la chose perçue ou *sentie* ne se réduit pas à la somme de ses qualités, au sens où la forêt perçue ne se réduit pas à la somme de ses arbres<sup>3</sup>. Mais la forêt perçue se réduit à une masse (structurée) de qualités non encore analysées en arbres, comme la chose se réduit à une masse de qualités non encore analysées en attributs vrais.

Il reste enfin que les structures peuvent apparaître en certaines circonstances comme de pures qualités de forme, non déterminées qualitativement, comme lorsqu'une portion de chose perçue m'évoque le reste de la chose que je ne perçois pas, ou lorsque la structure d'une action à peine esquissée dans un mouvement est déjà là pour guider émotionnellement le reste de cette action. On peut alors dire à bon droit que les qualités effectives qui sont anticipées au sein de ces structures pures<sup>4</sup> ne viendront que les « remplir » : mais précisément, si elles ne sont pas là d'emblée, c'est

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 22. Voir plus haut p. 100.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 13-21.

<sup>3</sup> Koffka, *The Growth of the mind*, p. 322.

<sup>4</sup> Encore ne le sont-elles pas vraiment dans les exemples que nous prenons, puisqu'elles ne peuvent anticiper des qualités avec précision que dans la mesure où elles sont déjà déterminées par les portions des choses qui apparaissent ou

qu'elles ne se réduisent pas aux échelons de ces structures. A mesure qu'elles s'actualiseront, les qualités en question seront toutes tour à tour perçues immédiatement comme « expressives » de la structure qui les anticipait, comme le sont chacune des parties d'une symphonie de Beethoven, pour reprendre un exemple célèbre de Wertheimer<sup>1</sup>. Mais il resterait illusoire de vouloir comprendre le tout à partir d'une seule des parties, comme Koffka laisse encore entendre qu'il serait possible de le faire dans les *Principes* lorsqu'il écrit que « si nous étions parvenus à maîtriser complètement (*mastered*) une partie [de la symphonie], alors nous devrions en savoir beaucoup sur le tout »<sup>2</sup>. Ce qu'il faudrait maîtriser en réalité, c'est le « caractère de l'événement »<sup>3</sup>, autrement dit son caractère expressif : or ce caractère ne qualifierait qu'extérieurement la partie elle-même, et nous renverrait pour être connu complètement à la connaissance préalable du tout lui-même, de sorte que c'est finalement un truisme que de dire que si nous maîtrisons complètement le caractère de cette partie, nous maîtriserions le tout. Les événements phénoménaux ne sont pas modifiés dans leur « chair même » par leur insertion dans la structure *phénoménale* : ils ne le sont éventuellement que par leur insertion dans la structure causale sous-jacente. La structure phénoménale n'affecte que leur « caractère », ce qui n'est qu'une autre manière de dire qu'elle les englobe comme parties et qu'elle ne les affecte pas intrinsèquement. Si vraiment c'est un « si » que nous entendons à la fois « comme dominante de *do* » et « comme tonique », alors il est simplement contradictoire de dire que nous entendons dans les deux cas « quelque chose de radicalement différent »<sup>4</sup>.

---

par les premiers mouvements exécutés. De la même manière, la première note d'une mélodie détermine du moins la gamme dans laquelle la mélodie sera jouée, et par là permet de préciser la détermination structurale des notes suivantes.

<sup>1</sup> Wertheimer, « Über Gestalttheorie », p. 59 (SB 10-11). Voir également Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 21 et Merleau-Ponty, *La structure du comportement*, p.142.

<sup>2</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 21.

<sup>3</sup> Wertheimer, « Über Gestalttheorie », p. 59 (SB 11).

<sup>4</sup> *Idem*, p. 47 (SB 5) . Voir plus haut p. 88.

## 2<sup>ème</sup> partie : La perception des structures chez Merleau-Ponty

Maurice Merleau-Ponty a élevé des objections très fortes contre la conception naturaliste de la sensation des structures que nous venons de développer en suivant la voie tracée par Köhler, plutôt que celle frayée par Koffka. Il nous faut maintenant examiner ces objections, afin d'affiner et éventuellement de modifier le point de vue auquel nous sommes parvenus. Nous espérons également ainsi pouvoir comprendre très précisément la « philosophie structurale » que Merleau-Ponty a cherché à mettre en place.

### **Chapitre 1 : La reprise de la notion de « structure » contre « l'intellectualisme des psychologues »**

#### **I. La perception structurale**

En de nombreux passages, Merleau-Ponty semble d'abord reprendre telle quelle la notion de structure formulée par Koffka dans *The Growth of the Mind*.

##### **1. Impossibilité de l'impression pure**

Le plus célèbre de ces passages est sans doute celui où, dès le début de la *Phénoménologie de la perception*, il reprend l'idée de Koffka (sur laquelle nous avons pourtant vu que celui-ci revenait implicitement dans les *Principes*) selon laquelle « une figure sur un fond est la donnée sensible la plus simple que nous puissions obtenir »<sup>1</sup>, et il s'en sert, comme Koffka avant lui, pour mettre en cause la notion de sensation et lui substituer celle de structure. D'emblée, on peut remarquer cependant une différence dans l'approche de cette notion, sur laquelle nous aurons à revenir plus loin : ce n'est pas seulement *en fait* que la structure figure-fond est « la donnée sensible la plus

---

<sup>1</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 26.

simple que nous puissions obtenir », c'est « *en droit* »<sup>1</sup>. Si « les *perceptions de fait* les plus simples que nous connaissions, chez des animaux comme le singe et la poule, portent sur des relations et non sur des termes absolus »<sup>2</sup>, « ce n'est pas là un caractère contingent de la perception de fait, qui nous laisserait libres, dans une analyse idéale, d'introduire la notion d'impression. C'est la définition même du phénomène perceptif, ce sans quoi un phénomène ne peut être dit perception »<sup>3</sup>. Ainsi, « le rouge et le vert, pour se distinguer l'un de l'autre comme deux couleurs, doivent déjà faire tableau devant moi »<sup>4</sup>, sans quoi nous n'aurions pas affaire à un « contenu qualifié »<sup>5</sup>. De même, une impression, pour être perçue *comme point*, ne peut être perçue « que comme figure sur un fond »<sup>6</sup>. L'approche de Merleau-Ponty est donc d'emblée plutôt transcendantale que seulement descriptive : on devine déjà une définition de la perception comme compréhension originaire d'un *sens*, qui ne peut être conféré aux parties de la sensation que par leur intégration à des structures qui leur apportent des prédicats structuraux par lesquels je pourrai commencer à les identifier. Si la perception d'un pur fond est impossible (ce qui est le corrélat de la thèse initiale de Koffka, et, on s'en souvient, a été remis en cause par les expériences de Metzger, dont Merleau-Ponty ne tient pas compte ici), c'est qu'« une plage vraiment homogène, n'offrant *rien à percevoir* ne peut être donnée à *aucune perception* »<sup>7</sup>. Il resterait à se demander si elle ne peut pas être donnée de quelque manière à une *sensation*, ou si la sensation doit nécessairement être ramenée à la « perception », comme perception du sens. C'est évidemment dans cette seconde direction que semble aller Merleau-Ponty, et, de ce point de vue, il est bien fidèle à la première inspiration de Koffka. C'est tout ce qu'il nous est nécessaire de relever pour l'instant. Ainsi, puisque tout terme absolu dans la perception, au moins primitive, ne peut être conçu que comme une figure sur un fond, on peut presque dire qu'il n'y a aucun terme absolu dans la perception, et qu'ils ne sont que des manières de parler des relations de ségrégation et de différence qui les fondent. C'est dans ce sens que Merleau-Ponty écrivait déjà dans *La structure du comportement* que « la théorie de la forme est consciente des conséquences qu'entraîne une pensée purement structurale et cherche à se prolonger en une philosophie de la forme qui se substituerait à la philosophie des substances »<sup>8</sup>. On pouvait voir

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 25.

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

<sup>3</sup> *Idem*, p. 26.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 25.

<sup>5</sup> *Idem*.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 26.

<sup>7</sup> *Idem*.

<sup>8</sup> *La structure du comportement*, pp. 142-143.

clairement alors que c'était une telle « philosophie de la forme » que Merleau-Ponty cherchait à mettre en place et à développer de manière conséquente.

## 2. Le langage

La philosophie du langage de Merleau-Ponty, que nous ne pourrions pas développer ici, est également un autre indicateur célèbre de cette tendance de fond de sa philosophie. Rappelons seulement qu'après Saussure, il concevra la langue comme un système « diacritique » : elle « est faite de différences sans termes, ou plus exactement les termes en elle ne sont engendrés que par les différences qui apparaissent entre eux »<sup>1</sup>. Et, signe de cette préséance de droit des relations sur les mots, Merleau-Ponty insistait déjà dans *La structure du comportement* sur le fait que « le mot comme ensemble d'excitations motrices ou afférentes présuppose le mot comme structure mélodique et, celui-ci, la phrase comme unité de signification »<sup>2</sup>, de sorte que, « à partir du mot comme phénomène physique, comme ensemble de vibrations de l'air, on ne pourrait décrire dans le cerveau aucun phénomène physiologique capable de servir de substrat à la signification du mot »<sup>3</sup>. De même, dans la *Phénoménologie de la Perception*, il met en avant la modification *phénoménale*, visuelle ou auditive, que les mots reçoivent lorsque les totalités linguistiques dans lesquelles ils s'insèrent leur confèrent un sens différent de l'usage habituel, et c'est en lien avec cette modification de leur physionomie phénoménale qu'il cherche à comprendre leur signification conceptuelle en général : « Visiblement le mot quand il perd son sens, se modifie jusque dans son aspect sensible, il *se vide* ... comme pour nous les mots que nous répétons trop longtemps »<sup>4</sup>. Par conséquent, il faut insister sur le fait que phénoménalement le mot « a » un sens<sup>5</sup>, c'est-à-dire que

---

<sup>1</sup> *Signes*, p.49. Dans « Le métaphysique dans l'homme » (1947), Merleau-Ponty inscrit clairement la linguistique de Saussure dans la filiation de la psychologie de la forme. Il écrit notamment, visiblement à titre de programme : « Peut-être la notion de *Gestalt* ou de structure rendrait-elle ici les mêmes services qu'en psychologie » *Sens et non-sens*, p. 107.

<sup>2</sup> *La structure du comportement*, p. 102.

<sup>3</sup> *Idem*.

<sup>4</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 234. Cette description introspective provient de Helmholtz (cf. Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, III, p. 152). On la retrouve chez James, *Principles*, II, 80-82, ainsi que chez Husserl, qui en propose toutefois une interprétation opposée : c'est selon lui seulement le « caractère de sa présentation » qui change (Husserl, *Logische Untersuchungen*, II, Halle, 1928, p.40 : voir l'analyse qu'en fait Gurwitsch dans « Phenomenology of Thematics and of the Pure Ego : Studies of the Relation between Gestalt Theory and Phenomenology », *Studies in Phenomenology and Psychology*, ed. John Wild, James M. Edie, Northwestern University Studies in Phenomenology & Existential Philosophy, Evanston, 1966, p. 254. Dans tous les cas, il est clair que ce fait n'induit pas à lui seul une théorie structurale de la sensation.

<sup>5</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 216.



« le lien du mot à son sens vivant n'est pas un lien extérieur d'association, le sens habite le mot »<sup>1</sup>. Or, le sens primordial du mot (« le sens immédiat du mot, ce que les auteurs allemands appellent le concept verbal »<sup>2</sup>, ou encore le « concept linguistique »<sup>3</sup>) est d'abord un sens « gestuel », qu'il retire de son insertion dans un « contexte d'action »<sup>4</sup> et dans la structure d'un discours, de sorte que c'est seulement secondairement que la « signification conceptuelle se forme par prélèvement sur une *signification gestuelle*, qui, elle, est immanente à la parole »<sup>5</sup> :

« Des malades peuvent lire un texte en 'mettant le ton' sans cependant le comprendre. C'est donc que la parole ou les mots portent une première couche de signification qui leur est adhérente et qui donne la pensée comme style, comme valeur affective, comme mimique existentielle, plutôt que comme énoncé conceptuel. Nous découvrons ici sous la signification conceptuelle des paroles une signification existentielle, qui n'est pas seulement traduite par elles, mais qui les habite et en est inséparable »<sup>6</sup>.

Et Merleau-Ponty fait même l'hypothèse que le langage a dû à l'origine signifier comme la musique signifie, c'est-à-dire par sa seule structure, et comme une manière « de chanter le monde »<sup>7</sup>, qui ne renverrait à lui que par une correspondance structurale avec la manière dont il est perçu (cette structure du monde perçu étant devenue « le thème propre d'une activité qui tend à l'*exprimer* »<sup>8</sup>). Bien entendu, cette référence de Merleau-Ponty à la musique comme terme de comparaison permettant d'éclairer la signification du langage est chaque fois indissociable du fait que, dans la musique elle-même, les notes également sont phénoménalement indissociables de la mélodie dans laquelle elles sont jouées : « les mêmes notes dans deux mélodies différentes ne sont pas reconnues comme telles »<sup>9</sup>.

Or, précisément, cette référence à la musique pour comprendre le langage nous permet déjà d'envisager quelques objections, issues de notre discussion préalable de la psychologie de la forme. Il est bien possible que la valeur des phonèmes comme des mots dépende de leur structuration d'ensemble, comme c'est le cas également pour les notes dans une mélodie. Mais justement, nous savons maintenant qu'il faut également insister sur le fait que, « inversement, la même mélodie

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 234.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 236.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 222. Merleau-Ponty se réfère ici à Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, III, p. 365.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 219.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 219.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 222.

<sup>7</sup> *Idem*, p. 228.

<sup>8</sup> *La structure du comportement*, p. 131.

<sup>9</sup> *Idem*, p. 96.

pourra être jouée deux fois sans que les deux versions comportent un seul élément commun, si elle a été transposée »<sup>1</sup>. Or, il ne faut pas seulement comprendre cette transposition comme une transposition à d'autres *stimuli*, qui permettrait aux notes phénoménales dans la mélodie de rester réellement identiques à ce qu'elles étaient avec le premier ensemble de stimuli : il faut également admettre que la même mélodie peut être transposée à un autre ensemble de notes *phénoménales*, ce qui tend à prouver, au contraire de ce que Merleau-Ponty cherche visiblement à établir, qu'il y a bien une matérialité absolue des notes irréductible à leur signification relationnelle. Que les notes soient modifiées par leur intégration à la structure mélodique, c'est possible, mais qu'elles se réduisent pour autant à des prédicats structuraux de cette structure, c'est ce qui nous a semblé logiquement impossible. De même, on pourra donc mettre en question l'affirmation de Merleau-Ponty selon laquelle il n'y aurait « aucun phénomène physiologique capable de servir de substrat à la signification du mot »<sup>2</sup>, par l'intermédiaire d'un phénomène *absolu* du mot *lui-même*. Il semble ainsi douteux en réalité qu'on puisse réduire le phénomène du mot à sa signification structurale, sous prétexte qu'il est « déjà 'prégnant' d'un sens »<sup>3</sup>. Nous ne faisons pour l'instant qu'esquisser cette objection, qu'il nous faudra développer en détails plus loin. Il s'agit seulement encore de montrer que la philosophie structurale que Merleau-Ponty cherche à développer est solidaire de la notion de structure au sens de Koffka, et par conséquent s'expose aux mêmes objections que nous avons déjà pu élever contre elle.

### 3. La perception expressive

C'est toutefois dans la référence de Merleau-Ponty à la notion d'« expression » qu'apparaît le mieux ce qu'il doit à la psychologie de la forme. L'une des notions qui revient le plus au cours de *La structure du comportement* est celle de « signification immanente », ou encore « adhérente », ou « incarnée » : « la signification que je trouve dans un ensemble sensible y était déjà adhérente ... La signification est incarnée »<sup>4</sup>. Or, à cette notion, Merleau-Ponty joint toujours l'idée que les parties des structures « expriment » cette « signification immanente » : c'est en quoi on trouve passivement cette signification en chacune d'elles. Par exemple, pour nous en tenir à *La structure du comportement*, afin de comprendre l'organisme comme structure, « il faut détacher mentalement certains phénomènes parcellaires de leur contexte réel et les subsumer sous une idée qui n'est pas

---

<sup>1</sup> *Idem.*

<sup>2</sup> *Idem*, p. 102.

<sup>3</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 189.

<sup>4</sup> *La structure du comportement*, p. 228.

contenue, mais exprimée en eux »<sup>1</sup> : « les phénomènes partiels ... participent tous à une même structure de conduite et expriment la manière qu'a l'organisme de modifier le monde physique et d'y faire apparaître un milieu à son image »<sup>2</sup>. Pour que cette compréhension soit possible, il faut donc toutefois, comme c'est le cas, que nous puissions percevoir immédiatement la « valeur expressive »<sup>3</sup> d'au moins certains gestes d'autrui et des animaux, « il faut donc que les gestes et les attitudes du corps phénoménal aient une structure propre, une signification immanente, qu'il soit d'emblée un centre d'actions qui rayonnent sur un 'milieu' »<sup>4</sup>. Et si le comportement renvoie ainsi à son milieu par une « connexion intrinsèque », c'est que « le 'milieu' et l' 'aptitude' ... sont comme les deux pôles du comportement et participent à une même structure »<sup>5</sup>. Ainsi, « il ne semble pas possible de comprendre la vie par l'analyse régressive qui remonte à ses conditions. Il s'agira d'une analyse prospective qui en cherchera la signification immanente »<sup>6</sup>. On voit donc que comprendre la « signification immanente » du comportement, c'est chaque fois tâcher de saisir la « structure » qu'« expriment » chacun des « phénomènes partiels » qui le composent, et par laquelle ils sont tous en « *connexion intrinsèque* ». Chaque fois, il y a une construction à effectuer pour comprendre les phénomènes. Mais cette construction n'est pas arbitraire, elle est guidée par le sens immanent des phénomènes, par ce qu'ils expriment : par leur structure immanente. Ainsi, en biologie, « on trouve ... immanents à l'organisme phénoménal, certains noyaux de signification, certaines essences animales – l'acte de marcher vers un but, de prendre, de manger une proie, de sauter ou de contourner un obstacle – unités que la réflexologie ... n'arrive pas à engendrer à partir de réactions élémentaires, et qui sont donc comme un *a priori* de la science biologique »<sup>7</sup>.

Dans la *Phénoménologie de la perception*, un équivalent de la notion d'expression revient souvent : l'idée de « prégnance », que nous venons plus haut de rencontrer à propos du sens des mots, et dont nous verrons qu'elle vient en fait de Cassirer, mais que Merleau-Ponty cherche à la repenser à partir de la notion de « structure » de Koffka, « comme ensemble imprégné d'une signification immanente »<sup>8</sup> :

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 165.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 167.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 169.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 170.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 174.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 173.

<sup>7</sup> *Idem*, p. 170.

<sup>8</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 85.

« Toute sensation est déjà prégnante d'un sens, insérée dans une configuration confuse ou claire, et il n'y a aucune donnée sensible qui demeure la même lorsque je passe de la pierre illusoire à la tache de soleil vraie »<sup>1</sup>.

Ainsi, dire qu'une sensation est « prégnante » d'un sens, c'est dire qu'elle est indissociable d'une « configuration », dans la mesure précise où elle ne serait pas la même sensation si elle était prise dans une autre configuration. Mais inversement, c'est surtout dire que, puisque nous avons *précisément* cette sensation, nous avons également déjà avec elle la « configuration » sans laquelle elle serait une autre sensation. C'est ainsi que la sensation signifie la configuration, ou, plus exactement, qu'elle « l'exprime ». Et c'est encore à Cassirer que Merleau-Ponty renvoie cette notion d'expression :

« Il faut reconnaître avant les 'actes de signification' (*Bedeutungsgebende Akten*) de la pensée théorique et thétique les 'expériences expressives' (*Ausdruckserlebnisse*), avant le sens signifié (*Zeiche-Sinn*), le sens expressif (*Ausdrucks-Sinn*), avant la subsumption du contenu sous la forme, la 'prégnance' symbolique de la forme dans le contenu »<sup>2</sup>.

Merleau-Ponty oppose ici clairement « la signification » proprement dite (la *Bedeutung* d'un *Zeiche-Sinn*, comme « subsumption du contenu sous la forme », qui maintient donc l'opposition de la matière et de la forme), à « l'expression » (*Ausdruck*), qui permet précisément « la 'prégnance' symbolique de la forme dans le contenu », ou encore, dit ailleurs Merleau-Ponty, « la simultanéité absolue de la matière et de la forme »<sup>3</sup>. Il s'agit donc par là de marquer que la signification de la sensation ne lui est pas extérieure (la sensation en est « prégnante »), et qu'elle « s'incarne » en elle<sup>4</sup>. « Dans le perçu, la matière est déjà prégnante d'une forme »<sup>5</sup>.

En même temps, on voit qu'il s'agit, par la notion de prégnance, de comprendre ce que Husserl appelle la « présence » de la chose dans la perception, c'est-à-dire le fait que la sensation même

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 350.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 344.

<sup>3</sup> *Idem*, p. p.160 note 2. Cette note introduit par ailleurs des réserves critiques à l'égard du développement de cette notion par Cassirer, sur lesquelles nous aurons à revenir

<sup>4</sup> « Si donc nous disons que le corps à chaque moment exprime l'existence, c'est au sens où la parole exprime la pensée ... où l'exprimé n'existe pas à part de l'expression et où les signes eux-mêmes induisent au-dehors leurs sens. C'est de cette manière que le corps exprime l'existence totale, non qu'il en soit un accompagnement extérieur, mais parce qu'elle se réalise en lui. Ce sens incarné est le phénomène central dont corps et esprit, signe et signification sont des moments abstraits » *Idem*, p. 204.

<sup>5</sup> *Parcours 2*, Verdier, philosophie, Paris, 2000, p. 20.

prend dans la perception le sens d'un aspect d'objet total<sup>1</sup>. Toutefois, il faut ici être extrêmement prudent. Car, lorsque Merleau-Ponty se réfère à Husserl sur ce point, c'est toujours pour le ranger du côté d'une pensée criticiste, de sorte que l'intentionnalité *perceptive* telle que la pense Husserl n'a pour Merleau-Ponty guère d'originalité en elle-même<sup>2</sup> : pensée comme une « appréhension » par Husserl, elle reste une « aperception », et c'est sur un ton blasé que Merleau-Ponty l'écarte chaque fois. Par exemple dans l'*Avant-propos* de la *Phénoménologie de la Perception* :

« Pendant longtemps, et jusque dans des textes récents, la réduction est présentée comme le retour à une conscience transcendantale devant laquelle le monde se déploie dans une transparence absolue, animé de part en part par une série d'aperceptions que le philosophe serait chargé de reconstituer à partir de leur résultat. Ainsi ma sensation du rouge est *aperçue comme* manifestation d'un certain rouge senti, celui-ci comme manifestation d'une surface rouge, celle-ci comme manifestation d'un carton rouge, et celui-ci enfin comme manifestation ou profil d'une chose rouge, de ce livre. Ce serait donc l'appréhension d'une certaine *hylè* comme signifiant un phénomène de degré supérieur, la *Sinngebung*, l'opération active de signification qui définirait la conscience, et le monde ne serait rien d'autre que la 'signification monde', la réduction phénoménologique serait idéaliste, au sens d'un idéalisme transcendantal »<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Voir *Phénoménologie de la perception*, pp. 48-49 : En réduisant le sensible aux sensations, l'empirisme manque « tout le problème de la *présence* de l'objet », par laquelle ses « aspects cachés » sont « aussi certains que les aspects visibles ». Voir surtout *La structure du comportement*, chapitre IV, notamment p. 236 : « Il est vrai de dire que ma perception est toujours un flux d'événements individuels et ce qu'il y a de radicalement contingent dans le perspectivisme vécu rend compte de l'apparence réaliste. Mais il est vrai aussi de dire que ma perception accède aux choses mêmes, puisque ces perspectives sont articulées d'une manière qui rend possible l'accès à des significations interindividuelles, puisqu'elles 'présentent' un monde »

<sup>2</sup> *Phénoménologie de la Perception*, Avant-propos, pp. 17-18 : « la notion d'intentionnalité » est « trop souvent citée comme la découverte principale de la phénoménologie ... 'Toute conscience est conscience de quelque chose', cela n'est pas nouveau. Kant a montré, dans la *Réfutation de l'Idéalisme*, que la perception intérieure est impossible sans perception extérieure, que le monde, comme connexion des phénomènes est anticipé dans la conscience de mon unité, est le moyen pour moi de me réaliser comme conscience ». Voir également *Phénoménologie de la Perception*, p. 153, note 5.

<sup>3</sup> *Phénoménologie de la Perception*, Avant-propos, p.11-12, souligné par Merleau-Ponty. Voir aussi *La structure du comportement* p.213, où Merleau-Ponty commence son examen des philosophies « d'inspiration criticiste » par une référence directe à Husserl (p. 213 note 2), à nouveau sur l'exemple de l'appréhension perceptive du « rouge ». On notera que dans le passage des *Leçons sur le temps* auquel Merleau-Ponty se réfère, Husserl précise bien que « c'est seulement grâce à l'appréhension que le rouge senti acquiert la valeur d'un moment présentant une qualité d'une chose, mais que, considéré en lui-même, il ne recèle rien de tel » (tr. fr. p.11). Sur les origines néokantiennes réelles de

On voit ici clairement le refus par Merleau-Ponty à la fois de la notion d'appréhension et de celle de signification, qui sont corrélées (toute appréhension est appréhension d'une signification dans une « hylè »). En réalité, ce n'est donc pas à Husserl que les notions de prégnance et d'expression sont référées, puisque aussi bien elles sont ici toutes deux opposées à la notion de signification, tandis que dans la terminologie husserlienne des *Recherches Logiques*, « signification » et « expression » tendent à être identifiées (la signification est le mode suivant lequel les signes langagiers renvoient à des objets qu'ils « expriment », ces objets venant remplir la signification<sup>1</sup>, c'est-à-dire le « contenu » idéal signifié<sup>2</sup>).

#### a. *La perception expressive chez Cassirer*

Dans la mesure où les notions merleau-pontiennes d'expression et de prégnance, dans leur opposition à la notion restreinte de signification, sont très expressément référées à leur élaboration par Cassirer<sup>3</sup>, c'est d'abord par l'examen du sens qu'elles prennent chez lui – et plus précisément dans le tome III de *La philosophie des formes symboliques* (« La philosophie de la connaissance »), auquel seul Merleau-Ponty se réfère, et où « la prégnance symbolique » fait l'objet d'un chapitre particulier – que nous commencerons. Nous verrons qu'elles renvoient en fait, chez Cassirer lui-même, à la notion d'expression telle qu'elle apparaît dans la psychologie de la forme, et que c'est bien parce que Cassirer essaye lui-même déjà de donner un sens philosophique à la notion de « structure » de Koffka que Merleau-Ponty s'intéresse à ses analyses.

### **La « prégnance symbolique »**

Dès l'introduction du premier tome de *La philosophie des formes symboliques*, cette notion de prégnance, qui n'est pas encore nommée comme telle, apparaît en fait comme l'objet principal des recherches de Cassirer. Il la présente d'abord comme la solution au problème métaphysique fondamental, et originaire pour la philosophie, de l'Un et du Multiple, en s'appuyant sur sa

---

« l'appréhension » husserlienne, voir Jocelyn Benoist, *Sens et sensibilité*, p.47 note1, et pour une analyse de la conception husserlienne de la perception qui va dans le sens de Merleau-Ponty, voir plus haut, p. 70 note 2.

<sup>1</sup> Benoist, *Entre acte et sens*, p.15

<sup>2</sup> *Idem*, p.19. De ce point de vue, le problème de la présence perceptive de la chose est subordonné chez Husserl au problème du remplissement, où il s'agit de déterminer comment l'exprimé « signifie » en quelque sorte lui-même la chose qui est visée en lui par l'intention perceptive : c'est parce que le phénomène « signifie » lui-même une chose qu'il peut remplir une intention qui la vise en lui – en d'autres termes : il s'agit de savoir comment des « moments d'unité phénoménologiques » peuvent remplir les « moments d'unité objectifs » de l'intention.

<sup>3</sup> Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, p. 344 note1 ; p. 160 note 2.

formulation chez Kant, dans l'*Essai sur les grandeurs négatives*. Si l'être est pensé comme substance, il exclura toute forme d'altérité et de changement en son sein, et la multiplicité des *phénomènes* changeants par lesquels il est connu, avec les relations qui les *déterminent* successivement, devront être pensés comme de pures apparences, elles-mêmes inexplicablement extérieures à l'être. « Le seul moyen d'échapper à cette dialectique de la théorie métaphysique de l'être est de comprendre dès le départ le 'contenu' et la 'forme', l' 'élément' et la 'relation' comme des déterminations qui ne sont pas indépendantes mais sont données ensemble et pensées dans leur conditionnement réciproque »<sup>1</sup>.

Or c'est sur le plan purement phénoménal, de ce qui apparaît à la conscience, que Cassirer estime pouvoir trouver une telle inséparabilité de la forme et de la matière. Selon un mouvement réflexif propre à l'idéalisme transcendantal<sup>2</sup>, la conscience est alors traitée comme le seul immédiat ontologique qui puisse nous libérer des apories métaphysiques<sup>3</sup>. En effet :

« La question prend immédiatement une figure nouvelle lorsqu'elle est transposée du terrain de l'être absolu à celui de la conscience. Toute qualité 'simple' de la conscience n'a de contenu déterminé que dans la mesure où elle est appréhendée à la fois comme entièrement identique aux autres contenus et comme entièrement originale par rapport à eux ... Car tout être singulier de la conscience ne reçoit ses déterminations que dans la mesure où le tout de la conscience est en même temps posé et représenté en lui sous une forme, quelle qu'elle soit. Ce n'est que par et dans cette *représentation* que devient possible ce que nous appelons le donné et la *présence* du contenu »<sup>4</sup>.

On relèvera d'emblée, dans ces formulations de Cassirer, une ambiguïté sur laquelle nous aurons à revenir plus loin, et qui est propre à la pensée structurale telle qu'on l'a déjà vue se développer chez Koffka : dans la conscience, semble dire (et répètera à maintes reprises) Cassirer, *être* déterminé, c'est être déterminé *relationnellement*. *L'être* conscient est donc indissociable de notre *connaissance* sur cet être (de la forme dans laquelle il est « aperçu » ou « appréhendé »). Autrement dit : l'être conscient se réduit à des attributs relationnels. C'est ce que s'attache à montrer Cassirer, d'abord sur l'exemple de la temporalité. Le « maintenant » n'a de sens *et d'existence* possibles que

---

<sup>1</sup> Cassirer, Ernst, *La philosophie des formes symboliques I : Le langage*, traduction Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, Minuit coll. « Le sens commun », 1972, p. 41.

<sup>2</sup> C'est clairement à Natorp que Cassirer se dit redevable de sa méthode « phénoménologique » et « reconstructive » (Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, III, pp. 64-72).

<sup>3</sup> « L'analyse de la *conscience* ne doit-elle pas nous mener jusqu'à un être dernier, originaire, qui, n'acceptant plus et ne demandant plus de décomposition ultérieure, se donne à reconnaître clairement et sans équivoque comme le constituant primitif de toute réalité ? » *Idem*, p. 36.

<sup>4</sup> Cassirer, *La philosophie des formes symboliques I*, p. 41.

par opposition à un passé et un futur qu'il limite, et qui lui confèrent inversement son sens (relationnel : son prédicat relationnel) de « maintenant » : « Là où le maintenant est pris dans un sens différent, comme un absolu, il n'est plus en vérité l'élément du temps, mais sa négation même »<sup>1</sup>. Le même raisonnement peut être appliqué à l'espace : « De même que nous trouvions exprimé, dans le simple 'maintenant' temporel, l'avant et l'après, c'est-à-dire les directions fondamentales du procès temporel, nous posons dans chaque 'ici' un 'là' et un 'là-bas'. L'emplacement singulier n'est pas donné avec le système topologique, mais en fonction de celui-ci et en relation corrélatrice avec lui »<sup>2</sup>. « Ainsi le point, comme position simple et singulière, n'a jamais été possible que 'dans' l'espace, c'est-à-dire, pour parler en logicien, par la supposition d'un système topologique complet »<sup>3</sup>.

Ces deux exemples (dont on sait à quel point ils seront retravaillés par Merleau-Ponty<sup>4</sup>) suffisent déjà pour que nous puissions définir la notion de prégnance symbolique telle que l'entend Cassirer. Puisque aucun « contenu » ne peut apparaître à la conscience que déjà déterminé au moins selon les formes du temps et de l'espace, ces formes sont indissociables de sa « texture » même de phénomène apparaissant ici et maintenant, et dès lors les formes, qui permettent la manifestation du contenu, sont aussi bien manifestées par lui :

« Nous essaierons d'exprimer cette détermination réciproque en introduisant le concept et le terme de prégnance symbolique : on doit entendre par là la façon dont un vécu de

---

<sup>1</sup> Cassirer, *La philosophie des formes symboliques* I, p. 42.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 44. On notera déjà dans cette citation un usage de la notion d'expression parfaitement conforme à la manière dont Merleau-Ponty l'emploiera également.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 45. On trouve chez Sartre des analyses similaires, ce à quoi fait sans doute, au moins en partie, allusion Merleau-Ponty lorsqu'il parle des « analyses existentielles » de Cassirer (*Phénoménologie de la perception*, p. 160 note 2). Voir en particulier *L'être et le néant*, pp. 216 sqq. : « De la détermination comme négation ».

<sup>4</sup> Par exemple *Phénoménologie de la perception* : « le temps objectif qui s'écoule et existe partie par partie » (p. 390), comme « somme d'instantants parfaits » (p. 389), « ne serait pas même soupçonné, s'il n'était enveloppé dans un temps historique qui se projette du présent vivant vers un passé et vers un avenir » (p. 390). La notion même de « temps historique » semble être reprise de Cassirer, qui s'inspire en partie sur ce point de Heidegger : voir Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, III, p. 207 et pp. 214-215. De même, en ce qui concerne l'espace, voir la manière dont Merleau-Ponty renvoie toute conscience de la position d'un objet « là » à la nécessaire conscience concomitante du corps comme « ici absolu », dont la position spatiale n'est elle-même connue qu'à partir de la situation des « là » qu'il rend possible *Phénoménologie de la perception*, p. 130 et pp. 174-175. L'idée de faire du corps l'origine des coordonnées spatiales se trouve déjà chez Heidegger (voir Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, III, p. 173), mais aussi dans la psychologie de la forme (Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 322), chez Husserl (voir *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologiques pures, livre second, Recherches phénoménologiques pour la constitution*, traduit de l'allemand par É. Escoubas, PUF coll. « Épiméthée », Paris, 1982, p. 223, et Merleau-Ponty *La Nature*, p.108), et même chez James (voir plus loin, p. 438 note 4).



perception, en tant que vécu sensible, renferme en même temps un certain 'sens' non intuitif qu'il amène à une représentation immédiate et concrète. Il ne s'agit pas alors de simples données 'perceptives' sur lesquelles se grefferaient ensuite des actes 'aperceptifs' qui serviraient à les interpréter, à les juger et à les transformer. C'est au contraire la perception elle-même qui doit à sa propre organisation immanente une sorte d' 'articulation' spirituelle et qui, prise dans sa texture intérieure, appartient aussi à une texture déterminée de sens. Dans sa pleine activité, dans sa totalité vivante elle est en même temps une vie 'dans' le sens. Elle n'est pas reçue seulement après coup dans cette sphère, mais paraît en quelque manière née en elle et avec elle. C'est cet entrelacement, cette relativité du phénomène particulier de la perception, donné ici et maintenant, à une totalité de sens caractéristique, que sert à désigner l'expression de 'prégnance' »<sup>1</sup>.

On notera également que, dans le même chapitre portant directement sur la notion de prégnance, Cassirer rapporte explicitement cette notion à l'idée husserlienne de la présence de la chose intentionnelle dans la sensation<sup>2</sup>, même si c'est là encore pour exclure la solution husserlienne à ce problème, en tant qu'elle reconduit la dualité de la hylé et de la noèse. Ainsi, c'est précisément par opposition au dualisme hylémorphique que Cassirer cherche à fixer la détermination propre de la notion de prégnance. Cassirer trouve à appliquer cette notion de manière particulièrement forte dans le domaine de la perception des couleurs, lorsqu'il la voit illustrée par les distinctions introduites par Katz entre les « couleurs de plan » et les « couleurs de surface »<sup>3</sup> ; et par Schapp entre « les images lumineuses » comme simples « effets de lumière », et la « couleur de chose », comme « couleur inhérente ou réelle »<sup>4</sup>. En effet, ce que cherche chaque fois à montrer Cassirer, c'est qu'il faut renoncer à concevoir les premières (« couleurs de plan », « images lumineuses ») comme un substrat conscient permettant la représentation des secondes (« couleurs de surface », « couleurs de chose »), et qui ne serait pas lui-même altéré par cette fonction de représentation :

« Là, les couleurs nous apparaissent comme des images et des compositions lumineuses qui flottent librement ; ici, elles font voir, non elles-mêmes, mais quelque chose d'autre à travers elles. Et même dans ce cas, on ne saurait assigner à la couleur en général un substrat indifférent qui entrerait après coup dans des formes variées pour y subir diverses modifications. On a pu voir au contraire que les *phénomènes* de couleur

---

<sup>1</sup> Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, III, p. 229.

<sup>2</sup> Par exemple : « La perception prégnante 'a' l'objet de sorte qu'il lui est présent en personne dans l'un de ses modes d'apparaître ; le savoir, lui, conclut 'à' l'objet d'après une marque distinctive. » *Idem*, p. 271.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 152.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 147.

dépendent déjà, dans leur pure constitution phénoménale, de l'ordre à l'intérieur duquel ils se tiennent, que cet ordre détermine leur mode même d'apparition »<sup>1</sup>.

Toutefois, si, en passant de la fonction de « couleur de plan » à celle de « couleur de surface » (ou de la fonction d'« image lumineuse » à celle de « couleur réelle »), les couleurs sont bien réellement modifiées, c'est d'abord immédiatement à un changement d'organisation ou de structuration, donc, de la « perception » visuelle que les couleurs doivent ce changement. Nous avons déjà rencontré ce changement dans la psychologie de la forme dans la mesure où il correspond à la différence de couleur qu'on obtient selon qu'on regarde un objet à travers un écran de réduction (sa couleur est alors conforme à l'hypothèse de constance), ou qu'on le regarde en perception naturelle (sa couleur obéit alors au contraire aux *phénomènes de constance chromatiques*). En s'appuyant sur les résultats de Hering contre l'interprétation de ce changement par Helmholtz en termes de raisonnements inconscients<sup>2</sup>, et sur ceux de Katz contre son interprétation par Hering en termes de « couleurs de mémoire » associées aux sensations actuelles<sup>3</sup>, Cassirer parvient à la conclusion que « la psychologie empirique elle-même se situe ici une fois de plus sur le seuil précis du problème de notre philosophie générale »<sup>4</sup>, c'est-à-dire retrouve le problème de la prégnance :

« Car on constate de nouveau que même dans la constitution, l'ordonnance et l'organisation de l'univers des couleurs, comme dans le rôle que tient cet univers pour la représentation de rapports spatiaux et objectifs, on a moins affaire à une opération de l'« entendement » discursif ou à une autre, semblable, de l'imagination simplement « reproductrice », qu'à cette « imagination productrice » que Kant a désignée comme « un ingrédient nécessaire de la perception ». Un « ingrédient de la perception », au sens strict, cela ne peut jamais vouloir dire un facteur qui s'ajouterait simplement à la « sensation » donnée, que ce soit pour l'interpréter en termes de jugement ou pour la compléter avec des éléments reproducteurs de la mémoire. Il s'agit, non d'un tel complément venu après coup, mais bien d'un acte de *formation* primitive, qui concerne et enfin « rend possible » l'intuition en tant que totalité ... Car il n'y a pour nous ni vue ni rien de visible qui ne

---

<sup>1</sup> *Idem*, pp. 228-229. Voir Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, p. 360 à propos des mêmes transformations de la fonction de la couleur chez Katz : « Le préjugé est de croire qu'il s'agit là de ... différentes formes données à une même matière sensible ». En fait, elles sont le *résultat* d'une « organisation de la couleur elle-même », qui prend « différentes fonctions ... où la prétendue matière disparaît absolument, puisque la mise en forme est obtenue par un changement des propriétés sensibles elles-mêmes » *Idem*.

<sup>2</sup> Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, III, pp. 151-154.

<sup>3</sup> *Idem*, pp. 154-155.

<sup>4</sup> *Idem*, pp. 155-156.

relève d'un mode quelconque de *vision* spirituelle, d'idéation en général. Un voir et un être-vu extérieurs à cette 'vision', une 'simple' sensation extérieure et antérieure à toute espèce de formation, ne sont qu'abstractions creuses. Le 'donné' doit toujours être déjà envisagé et saisi sous un 'point de vue' déterminé, qui seul lui confère son 'sens'. Il ne faut pas comprendre ici ce sens comme un accessoire conceptuel ou associatif : il est le sens naïf de l'intuition primitive *elle-même*. Dès l'instant où l'on passe d'une forme de 'vision' à une autre c'est l'intuition même prise dans sa totalité, dans son unité indivise, et non pas un seul de ses moments isolés, qui subit une métamorphose caractéristique »<sup>1</sup>.

Le passage des couleurs de plan aux couleurs de surface n'est donc pas la simple appréhension différente d'un donné en lui-même immuable, « une couleur, dans la pure intuition, nous agréée tout autrement, 'fait une autre figure' dès qu'elle quitte sa place dans l'ordre de la représentation et qu'on la 'voit' plane au lieu de superficielle, ou l'inverse »<sup>2</sup>. Il y a bien un changement d'appréhension, qui consiste plus précisément en un changement de la fonction de représentation de la sensation chromatique, selon qu'elle se représente « elle-même »<sup>3</sup> ou qu'elle représente une chose constante<sup>4</sup>. Mais ce changement a une incidence directe sur la sensation chromatique elle-même : « Car l'être du phénomène reste inséparable de sa fonction représentative : ce phénomène n' 'est' plus le même à partir du moment où il 'signifie' autre chose, où il montre l'arrière-plan d'un autre complexe global. Chercher à délier le phénomène de cet entrelacement, à le saisir comme une chose indépendante, antérieure et extérieure à toute fonction de monstration, ce n'est qu'abstraction creuse »<sup>5</sup>. Notamment, dès lors que la sensation chromatique est vue comme représentation de

---

<sup>1</sup> *Idem*, pp. 155-156. C'est en s'appuyant sur l'étude des pathologies aphasiques menée par Cassirer dans un chapitre ultérieur (III, II, 6 : « Etude sur la pathologie de la conscience symbolique ») que Merleau-Ponty conclut de manière similaire que le trouble de la perception des couleurs chez les aphasiques atteints d'amnésie des couleurs concerne « moins le jugement que le milieu d'expérience où le jugement prend naissance, moins la spontanéité que les prises de cette spontanéité sur le monde sensible et notre pouvoir de figurer en lui une intention quelconque. En termes kantien : il affecte moins l'entendement que l'imagination productrice » *Phénoménologie de la perception*, p. 233.

<sup>2</sup> Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, III, p. 158.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 157.

<sup>4</sup> C'est comme une incapacité à faire représenter aux couleurs des couleurs de chose qu'il faut selon Cassirer interpréter l'agnosie visuelle dont est victime Schneider, le patient de Gelb et Goldstein : « Les sensations de lumière et de couleur n'en étaient pas moins conservées comme telles, ou si peu altérées qu'il était permis de considérer leur atteinte comme sans importance pour la reconnaissance optique » *Idem*, p. 269. « On peut donc décrire en général le trouble global comme suit : Les données de certains secteurs sensoriels existent sans doute toujours pour le malade d'une façon quelconque, encore qu'elles soient peut-être modifiées, mais elles ne comportent plus le même index d'objectivité que chez le sujet normal » *Idem*, p. 264.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 163.

chose, elle se divise en deux « moments principaux bien déterminés »<sup>1</sup> : la couleur de l'objet d'une part, et l'éclairage d'autre part, à travers lequel cette couleur d'objet apparaît. Et selon la part que j'attribue à chacun de ces moments dans la sensation de couleur, des phénomènes très différents peuvent réellement apparaître : selon un exemple de Hering que reprend Cassirer, à partir d'une simple tache de couleur claire, je peux *voir* tantôt « 'un fond sombre de gravier sous la lumière du soleil' »<sup>2</sup>, tantôt de la chaux blanche répandue sur le sol<sup>3</sup>.

Reste à savoir si cette « prégnance » symbolique peut véritablement être pensée comme telle, et si les exemples, assez impressionnants, il faut bien le reconnaître, que Cassirer mobilise en sa faveur, ne peuvent véritablement être pensés qu'avec son aide. La question qu'elle pose toujours de nouveau pour nous est de savoir si le sens que l'on trouve dans le « vécu sensible », et qui est pour Cassirer toujours un sens relationnel, peut être autre chose qu'un simple prédicat relationnel, par conséquent toujours externe à ce vécu sensible. Auquel cas, on en reviendrait simplement à la notion kantienne d'une forme, non plus comme imagination productrice, mais simplement comme concept, c'est-à-dire comme unité rassemblant des phénomènes préexistants, ou existant indépendamment, sous l'idée d'une règle<sup>4</sup>. D'une manière caractéristique, lorsqu'il cherche à penser cette prégnance symbolique, Cassirer a ainsi recours à l'image d'une « différentielle » mathématique :

« L'élément de la conscience ne se comporte pas à l'égard du tout de la conscience comme une partie extensive à l'égard de la somme des parties, mais comme une différentielle à l'égard d'une intégrale. De même que l'équation différentielle d'un mouvement exprime le déroulement et la loi générale de celui-ci, de même devons-nous penser les lois structurelles de la conscience comme étant données dans chacun de ses éléments, dans chaque coupe de la conscience : non pas données cependant au sens de contenus propres et indépendants, mais au sens de tendances et de directions qui seraient déjà disposées dans la singularité sensible. Tout 'être-là' dans la conscience n'est et ne consiste que par et dans le fait qu'il sort de lui-même selon les différentes directions de la synthèse »<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> *Idem*, pp. 162-163.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 163

<sup>3</sup> *Idem*, p. 159 et pp. 162-163. Voir l'analyse par Merleau-Ponty de l'exemple similaire de la pierre (plutôt que de la chaux) illusoire, à laquelle nous avons déjà fait référence plus haut (p. 244) : *Phénoménologie de la perception*, pp. 349-350.

<sup>4</sup> Voir Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, III, pp. 218 sqq.

<sup>5</sup> Cassirer, *La philosophie des formes symboliques* I, p. 48.

Par exemple, chaque point d'un cercle idéal représente le cercle dans son entier dans la mesure où il est déjà en lui-même infinitésimalement circulaire. C'est ainsi qu'il n'y a pas de point du cercle qui ne soit prégnant du cercle, qui n'exprime le cercle par sa circularité, comme il n'y a pas de « maintenant » qui n'exprime le passé et l'avenir par sa présence. Mais, pour éclairante que soit cette comparaison, elle n'en demeure pas moins problématique : car, précisément, avec une différentielle, on ne sort pas du concept pur de la courbe comme tel<sup>1</sup>, et si on voit bien par là comment, *une fois appréhendé* sous le concept de cette courbe, le sensible peut la représenter (comme une fois appréhendé sous le concept de « présent » le phénomène actuel représente nécessairement le passé et l'avenir), rien n'indique comment, par ce seul concept de courbe, on pourrait rejoindre le moment du sensible lui-même, c'est-à-dire au fond produire le sensible comme tel – ni comment on pourrait comprendre la relation *conceptuelle* réciproque entre le passé, le futur et le présent comme une relation de détermination *existentielle* réciproque entre le passé, le futur et le présent *concrets*.

Certes, la comparaison se veut métaphorique, et le geste que Cassirer revendique comme le sien propre est précisément de distinguer différentes modalités symboliques d'application des mêmes catégories fondamentales de mise en relation. Aussi distingue-t-il les modalités symboliques de l'expression (*Ausdruck*) (comme forme de symbolisation caractéristique de la « perception », par laquelle les « phénomènes » prennent sens), de la représentation (*Darstellung*) (moment de « l'intuition », par lequel se comprend le sens des « mots ») et enfin de la signification (*Bedeutung*) (caractéristique de la « connaissance » et du sens – conceptuel – des « signes abstraits »)<sup>2</sup>. Ainsi, ce n'est que si l'on considère un « tracé de ligne, dans son sens de pure expression »<sup>3</sup> que chacune de ses parties peut être dite prégnante de la ligne totale, et, précisément, l'exprimer : « mais tout cela s'en va et semble anéanti et effacé dès qu'on prend le tracé linéaire en un autre 'sens', comme image mathématique, comme figure géométrique ... Là où on rencontrait auparavant la montée et la descente d'une ligne onduleuse à l'unisson d'une humeur intime, on aperçoit à présent la représentation graphique d'une fonction trigonométrique, une courbe dont tout le contenu s'épuise

---

<sup>1</sup> Cf. Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, III, p. 230 : « Pour que cette intégration, cette appréhension du tout de l'expérience à partir d'un moment singulier soit possible et effectuable, il faut que des lois définies règlent le passage de l'un à l'autre. On doit, pour demeurer dans la comparaison mathématique, appréhender la valeur particulière de la perception momentanée comme relevant d'une équation générale de fonction et comme déterminable par cette dernière ».

<sup>2</sup> Cf. *Idem*, p. 120 : « la triade spirituelle des fonctions d'expression pure, de représentation et de signification » désigne « le rapport du 'phénomène' au contenu psychique qui s'exprime en lui, celui du mot au sens qu'il représente et enfin celui qui existe entre un 'signe' abstrait quelconque et le contenu de signification auquel il renvoie ».

<sup>3</sup> *Idem*, p. 227.

en définitive dans sa formule analytique »<sup>1</sup>. Et c'est précisément le reproche que Cassirer adresse à Kant<sup>2</sup>, comme à Natorp<sup>3</sup>, de n'avoir pas su voir ces différentes modalités du sens, et de n'avoir su raisonner qu'à partir de la dernière. On reconnaît également là le reproche, qu'adressera à son tour Merleau-Ponty à Kant, de n'avoir su penser qu'une « activité d'entendement homogène »<sup>4</sup>. Toutefois, la question qui se pose pour nous est toujours de savoir si, en dépit des efforts de Cassirer, les deux premières modalités ne se réduisent pas inévitablement à la dernière, c'est-à-dire si l'on peut concevoir la prégnance du sens dans le phénomène autrement que comme une prégnance conceptuelle, autrement que comme une fonction d'appréhension.

De fait, alors même qu'il salue Cassirer pour la notion de « prégnance symbolique » qu'il cherche à introduire, Merleau-Ponty remarque que chez lui « les rapports des différentes formes symboliques demeurent ambigus. On se demande toujours si la fonction de *Darstellung* est un moment dans le retour à soi d'une conscience éternelle, l'ombre de la fonction de *Bedeutung*, – ou si au contraire la fonction de *Bedeutung* est une amplification imprévisible de la première 'vague' constitutive »<sup>5</sup>. Laissant de côté pour l'instant la seconde partie de l'alternative (qui représente évidemment la manière dont Merleau-Ponty cherchera quant à lui à penser l'étagement des formes symboliques successives), on voit que Merleau-Ponty émet des doutes sur la différence profonde qu'il y aurait chez Cassirer entre les fonctions de représentation et de signification (malgré de nombreuses déclarations très explicites de Cassirer insistant sur leur irréductibilité qualitative). Dire

---

<sup>1</sup> *Idem*. La description que donne Cassirer de la ligne comme totalité expressive mérite d'être citée entièrement, car on y trouve rassemblées la plupart des notions sur lesquelles la notion d'expression repose, et qu'il nous faudra éclaircir : « Nous pouvons prendre une image optique, par exemple un simple tracé de ligne, dans son sens de pure expression. C'est un caractère physiognomique propre qui s'adresse à nous quand nous nous plongeons dans la formation du dessin en la reprenant à notre compte. C'est une 'tonalité' distinctive qui met son empreinte dans la détermination purement spatiale : la montée et la descente des lignes dans l'espace impliquent une mobilité interne, un flux et un reflux dynamiques, un être et une vie de l'âme. Et il ne s'agit pas là d'une simple projection affective, subjective et arbitraire, de nos propres états internes dans la forme spatiale : mais c'est cette forme même qui s'offre comme une tonalité animée, comme une manifestation spontanée de vie. Sa prolongation continue et paisible ou son interruption immédiate, sa rondeur et sa clôture ou son profil sautillant, sa raideur ou sa mollesse : tout cela émane d'elle-même comme une détermination de son être propre, de sa 'nature' objective. Mais tout cela s'en va et semble anéanti et effacé dès qu'on prend le tracé linéaire en un autre 'sens', comme image mathématique, comme figure géométrique » *Idem*, p. 227. On pourra comparer cette description avec celle que fait Merleau-Ponty de la « ligne flexueuse » en peinture dans *L'Œil et l'Esprit*, Gallimard, folio, Paris, 1964, pp. 71 sqq.

<sup>2</sup> Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, III, pp. 24-25, cf. p. 173

<sup>3</sup> *Idem*, pp. 69-70.

<sup>4</sup> *La structure du comportement*, p. 224

<sup>5</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 160 note 2.

que la représentation ne serait qu'un « moment dans le retour à soi d'une conscience éternelle » qui opèrerait inévitablement sur le mode de la signification, ce serait dire en termes hégéliens qu'elle n'est qu'un « concept avant qu'il soit devenu conscience de soi »<sup>1</sup> : cela signifierait que la distinction de la signification et du sensible, si elle n'est certes pas faite au niveau de la représentation, serait néanmoins déjà là, et serait néanmoins *à faire* – et la représentation ne serait donc pas *en elle-même* une forme de symbolisation spécifique : la représentation laisserait encore totalement impensée l'« unité de l'intérieur et de l'extérieur, de la nature et de l'idée »<sup>2</sup>.

Reste alors la première des modalités symboliques distinguées par Cassirer, à savoir la fonction d'expression. Or, si la notion de « prégnance symbolique » apparaît chez Cassirer comme transversale par rapport aux diverses modalités symboliques, qui sont aussi bien différentes modalités *de la prégnance symbolique*, nous avons vu que chez Merleau-Ponty la prégnance est toujours étroitement et exclusivement associée à la notion d'expression. Et si la différence des modalités symboliques de l'expression et de la signification intéresse Merleau-Ponty au plus haut point, en revanche on ne trouvera guère chez lui d'intérêt spécifique pour la modalité de la représentation, toute forme d'appel à la représentation pour penser la perception étant généralement rejetée par lui comme une marque de la pensée criticiste ou intellectualiste (or « l'essentiel de la solution criticiste consiste à ... retrouver la signification intellectuelle dans la structure concrète »<sup>3</sup>). Aussi bien, lorsqu'il évoque contre Cassirer la « bonne » manière de penser les rapports entre les formes symboliques, Merleau-Ponty se garde-t-il de présenter la *Bedeutung* comme une « amplification imprévisible » *de la Darstellung* : elle serait plutôt directement « une amplification imprévisible de la première 'vague' constitutive », donc de l'*Ausdruck*, de l'expression. Ainsi, il semble que, là où Cassirer distingue trois modalités symboliques, Merleau-Ponty n'en distingue que deux. Encore faut-il remarquer que, si la signification n'est qu'une « amplification » (certes « imprévisible ») de l'expression, on peut déjà aller jusqu'à penser qu'il n'existe en réalité qu'une seule forme symbolique pour Merleau-Ponty, à savoir celle de l'expression<sup>4</sup>. Si cela se vérifie, l'une des difficultés que posera la pensée de Merleau-Ponty sera de comprendre comment il y a malgré tout pour lui, sinon différents niveaux de formes symboliques, du moins différents « ordres » de

---

<sup>1</sup> *La structure du comportement*, p. 227.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 227.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 241

<sup>4</sup> Voir par exemple *Le monde sensible et le monde de l'expression, Cours au Collège de France Notes, 1953*, MetisPresses, 2011, pp. 148-149 : « formes d'expression supérieures (maniement et reconnaissance des symboles) ». Merleau-Ponty irait ainsi à l'encontre de l'avertissement de Cassirer selon lequel « la différence entre les domaines spirituels du sens est de nature, non de degré » Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, III, p. 69.

structuration (par conséquent « expressive ») du sensible (« l'ordre physique, l'ordre vital, l'ordre humain »<sup>1</sup>) – où le sensible reste cependant chaque fois « prégnant » de sa structure, au sens exclusif de la prégnance expressive<sup>2</sup>. Nous ne pourrions cependant traiter pleinement ce point que dans un travail ultérieur.

### **La fonction d'expression**

Commençons donc par examiner la manière dont Cassirer décrit la fonction d'expression, dans son irréductibilité à la fois aux fonctions de représentation et de signification, et l'univers perceptif (la « phénoménologie des pures expériences vécues d'expression »<sup>3</sup>) auquel elle donne accès. Il nous restera alors à préciser la spécificité de la position de Merleau-Ponty sur ce point. Il ne s'agit cependant pas d'entreprendre une comparaison systématique des deux philosophies, mais seulement de poser à chacune cette même question : l'univers des formes expressives qu'elles décrivent se laisse-t-il bien cette fois penser dans les termes d'une prégnance symbolique au sens strict, c'est-à-dire d'une indissociabilité rigoureuse de la forme et de la matière, et qu'est-ce qui permet exactement aux deux auteurs de le penser ?

Or, c'est d'abord en s'appuyant sur les données expérimentales de la psychologie de la forme concernant la psychologie de l'enfant que Cassirer introduit l'idée de « fonction expressive »<sup>4</sup>. Koffka montre en effet dans *The Growth of the Mind*<sup>5</sup>, comme nous le savons maintenant, que « les premières réactions différenciées »<sup>6</sup> de l'enfant ne sont pas corrélées à des « excitations 'simples' »<sup>7</sup>, mais à des excitations hautement complexes telles que les voix humaines et surtout les *expressions* du visage des personnes environnantes. Le mot d'expression est donc d'abord choisi par Cassirer, à la suite de Koffka, en référence à ces phénomènes que l'on désigne communément

---

<sup>1</sup> *La structure du comportement*, Chapitre III.

<sup>2</sup> Mais déjà chez Cassirer les différences génériques entre modalités des formes symboliques sont loin d'exclure une profusion de distinctions *spécifiques* fines – que Cassirer appelle « dimensions » – au sein de ces genres. Cf. par exemple *La philosophie des formes symboliques*, III, p. 62.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 83

<sup>4</sup> Cassirer indique cependant qu'on trouverait des « observations et conclusions analogues » dans *Die geistige Entwicklung des Kindes* (1920), de Karl Bühler et dans *Die Psychologie der früheren Kindheit bis zum sechsten Lebensjahre* (1923), de William Stern (*La philosophie des formes symboliques*, III, p. 81). Mais on sait que ces deux ouvrages constituaient déjà des sources importantes pour Koffka lui-même.

<sup>5</sup> Cassirer se réfère à la première édition, allemande, de l'ouvrage : *Die Grundlagen der psychischen Entwicklung* (1921).

<sup>6</sup> Koffka, 1921, p. 94 sqq., cité par Cassirer p. 80. Voir plus haut p. 106.

<sup>7</sup> Koffka, *Idem*.



en parlant d'expressions du visage, qui peuvent par exemple être amicales ou inamicales : « expression » est à prendre comme un synonyme de « physionomie ». Cette primitivité de la perception physionomique est également corroborée par les travaux en psychologie animale de Köhler : dans « Zur Psychologie der Schimpansen » (1922), Köhler établit en effet que les chimpanzés répondent de manière différenciée à une gamme très variée de « mouvements expressifs » différents chez leurs congénères, grâce à quoi, écrit-il, « les animaux ‘se comprennent’ réciproquement, sans qu’il puisse être question ici d’aucune espèce de langage entre eux, d’une fonction qui donnerait valeur de signes ou de représentations à des mouvements ou à des sons déterminés »<sup>1</sup>. Le problème pour Cassirer est précisément de comprendre cette « fonction symbolique » primitive, différente de la représentation ou la signification, par laquelle les données sensorielles sont immédiatement comprises et perçues comme des physionomies.

Une première détermination importante des expressions à retenir chez Cassirer est leur caractère de *vie* – détermination qu’il emprunte évidemment à Koffka<sup>2</sup> : ainsi, dans l’expérience expressive, l’être « nous aborde sur le mode de l’existence d’un sujet vivant »<sup>3</sup>. Cette dernière formule est à prendre à la lettre, dans la mesure où ce qui apparaît, ce sont précisément des physionomies, terme qui pour l’adulte ne renvoie qu’aux perceptions d’autrui. L’expérience expressive est expérience du « toi », par opposition à la représentation des choses, qui est représentation du « ça ». En s’appuyant cette fois sur les recherches préalables qu’il a conduites concernant « la pensée mythique » (*Philosophie des formes symboliques*, tome II), Cassirer montre cependant qu’il ne faut pas restreindre cette perception du « toi » dans la physionomie à la perception commune que nous avons des personnes (et en général des êtres vivants) qui nous entourent. En effet, avant même la

---

<sup>1</sup> Köhler, 1922, p. 27 et sqq., cité par Cassirer *La philosophie des formes symboliques*, III, p. 81. Il faudrait toutefois remarquer le scepticisme affiché plus loin par Cassirer à l’égard d’observations empiriques analogues de Vignoli : « une seule conclusion sûre s’en dégage : c’est combien les purs caractères d’expression prédominent dans le monde perceptif de l’animal, et quelle priorité complète ils affirment sur la perception ‘objective’ des choses et de leurs propriétés ... Elles ne prouvent pas, en revanche, que pour l’animal ces caractères doivent comme tels être inhérents à un ‘sujet’ précis ou à une ‘personne’ bien déterminée et qu’il ne soit possible de les vivre qu’en passant par le détour général de ces ‘porteurs’ » *Idem*, p. 93. Ce scepticisme ne peut manquer de se répercuter sur les formulations de Köhler, dans la mesure où Cassirer montre par là qu’il ne reconnaît à la « conscience animale » qu’une perception globale d’expressions vécues à l’échelle d’un « monde » animal entier (ce qui n’empêche pas qu’ils puissent réagir de manière adaptée), et non une perception d’expressions *personnelles*, qui pourraient être rapportées en d’autres termes à leurs congénères. Par conséquent, il apparaît certainement impropre à Cassirer de parler comme Köhler d’une compréhension mutuelle entre animaux, même en excluant toute forme de langage. Il marque en fait ainsi sa plus grande proximité à l’égard de Koffka qu’à l’égard de Köhler.

<sup>2</sup> Voir plus haut, pp. 128-129.

<sup>3</sup> Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, III, p. 78

différenciation interne du monde en personnes individuelles, aux caractères identifiables (différenciation qui s'opère par la médiation des « démons » mythiques), la première « personne » qui nous apparaît, si l'on peut dire, est le monde lui-même dans sa globalité – qui apparaît chaque fois avec une tonalité physiologique changeante. Là encore, Cassirer rejoint toutefois les analyses de Koffka sur « l'animisme » enfantin et primitif, et c'est de la même manière que Cassirer rend compte lui aussi du caractère « fluant » du monde mythique, dont les parties ne sont pas encore des « choses », mais seulement des prédicats structuraux variables en fonction de la structure physiologique du monde perçu, chacune de ces parties pouvant dès lors changer d'être avec chacun des changements de la structure du monde, comme dans le « monde du jeu » de l'enfant chez Koffka<sup>1</sup>. Dès lors, cette caractérisation de l'expression comme expérience d'un sujet vivant ne permet pas vraiment de la déterminer, puisqu'elle reste à ce stade circulaire chez Cassirer, comme chez Koffka : dans l'expérience expressive règne en effet « une saisie spécifique non seulement de l'objectivité mais aussi de la 'subjectivité' »<sup>2</sup>. Ainsi, il faut se garder de voir dans cette perception expressive du vivant une projection de l'intériorité sur l'extériorité (que cette projection soit conçue sur le modèle d'un raisonnement par analogie ou d'une empathie) : la perception primitive est bien plutôt « entièrement 'préanimiste' »<sup>3</sup>, dans la mesure où n'y est précisément pas encore effectuée la différenciation entre les choses et les esprits. On ne perçoit donc pas d'abord des choses inanimées pour y projeter ensuite une intériorité. Ainsi que le remarque Scheler, cette projection ne pourrait de toutes manières que se fonder sur une expérience déjà spécifique des choses concernées, expérience spécifique qui puisse justifier qu'on projette notre intériorité sur elles et non sur d'autres. Mais alors cette spécificité rendrait d'emblée inutile la projection qui chercherait à en rendre compte, puisqu'elle serait elle-même l'appréhension d'une « animation » phénoménale. Ce n'est donc pas l'expérience de la subjectivité qui permettra de comprendre l'expérience expressive, mais bien au contraire celle-ci qui sera finalement chargée d'éclairer la perception d'autrui. Dès lors, nous sommes simplement renvoyés à cette expérience des expressions ou des physiologies, dont on sait seulement qu'il ne faudra pas la prendre pour une expérience des choses inanimées ou matérielles, pour une expérience du « ça ».

Cassirer ajoute cependant à cette perception expressive ou « vivante » une détermination qu'on ne trouve pas vraiment développée chez Koffka<sup>4</sup>, en faisant du caractère de vie un caractère

---

<sup>1</sup> Voir par exemple *Idem*, p. 76. Voir plus haut p. 130.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 86.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 87.

<sup>4</sup> Encore le critère de « réalité » que se donne généralement la psychologie de la forme est-il, comme nous l'avons vu, le critère de Platon, selon lequel ne peut être dit « réel » que ce qui provoque des effets.

également de « réalité »<sup>1</sup>. Ainsi, la perception primitive apparaît-elle comme « une sorte d'expérience ou d'épreuve de la réalité »<sup>2</sup> ; elle est « une 'perception du réel'. Car toute réalité effective que nous saisissons est moins, dans sa forme primitive, celle d'un monde précis de choses, érigé en face de nous, que la certitude d'une efficacité vivante, éprouvée par nous »<sup>3</sup>. Reste que c'est là encore la perception expressive qui doit éclairer la perception de la réalité, et non l'inverse, de sorte que cette nouvelle caractérisation ne nous avance une nouvelle fois qu'assez peu<sup>4</sup>. Néanmoins, le renvoi de Cassirer à « la certitude d'une efficacité vivante, éprouvée par nous » nous en apprend déjà davantage, car cette idée d'une efficacité éprouvée était au centre, on s'en souvient, de la notion d'expression dans la psychologie de la forme : les caractères expressifs s'avéraient n'être que les prédicats relationnels des relations causales manifestes, qui seules, selon Koffka dans *The Growth of the Mind*, apparaissaient de manière primitive et originaire à l'enfant. Et, chez Cassirer comme dans la psychologie de la forme, c'est d'abord par son influence sur nous que l'efficacité des choses se manifeste, de sorte que c'est dans leur rapport à nous que les choses trouvent leurs premières déterminations relationnelles. Leur réalité ou expressivité est toutefois une activité que nous *subissons*, et qui ne peut donc être ramenée à la *pensée* d'une action causale : « car toute expérience vécue d'expression n'est d'abord rien d'autre qu'une *épreuve subie*; c'est un être-saisi bien plus qu'un saisir, et cette 'réceptivité' même contraste nettement avec la 'spontanéité' sur laquelle se fonde toute conscience de soi en tant que telle »<sup>5</sup>. Quoique Cassirer ne s'en explique guère, il faut sans doute comprendre par là que le « caractère » global qu'offre chaque fois une « expression » est indissociable, voire simplement corrélatif, de la réaction, et finalement de l'émotion (de « l'humeur », disait plus haut Cassirer à propos de la ligne sinueuse) qu'elle provoque en nous. C'est ce qui apparaît notamment lorsqu'on cherche des mots permettant de distinguer les

---

<sup>1</sup> De ce point de vue, il est fort probable que, dans *La structure du comportement*, la discussion de « la conscience de réalité » dans « la perception commençante » doive beaucoup à Cassirer, même si Merleau-Ponty ne se réfère explicitement sur ce point qu'à Politzer, Bergson, Janet et Brunschvicg. Voir *La structure du comportement*, pp. 176-183.

<sup>2</sup> Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, III, p. 78.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 90.

<sup>4</sup> « Sans le fait qu'un sens expressif se manifeste dans certains vécus perceptifs, l'existence resterait muette pour nous. On ne pourrait jamais *conclure* de la perception, prise comme simple perception de choses, à un être réel s'il n'y était pas déjà inclus d'une manière ou d'autre grâce à la perception d'expression et s'il ne s'y manifestait pas de façon tout à fait originale » *Idem*, p. 90.

<sup>5</sup> *Idem*, pp. 91-92.

physionomies les unes des autres : « le caractère du séduisant ou du menaçant, du familier ou de l'inquiétant, de l'apaisant ou de l'effrayant »<sup>1</sup>.

Par ailleurs, cette « efficience » des expressions vécues est également indissociable de leur physionomie « globale ». Pour exprimer ce caractère global des expressions vécues, Cassirer prend notamment appui sur la phénoménologie des expressions de Scheler qui, à la fin de *Nature et formes de la sympathie*, établissait une distinction « d'essence » entre la forme d'unité des expressions et celle des choses naturelles : autant il est possible de recomposer les secondes à partir de leurs parties, autant c'est rigoureusement impossible pour les premières. Comme nous l'avons déjà vu avec Koffka, commencer par décomposer « l'unité du 'sourire', de la 'prière' ou du 'geste menaçant' »<sup>2</sup> pour chercher à en comprendre le sens, c'est en réalité se rendre incapable de le saisir. On a donc affaire, avec les « expressions » chez Cassirer, à d'authentiques structures, comme ensembles de relations *dynamiques*, dont les parties ne sont pas des individus ou des éléments, mais déjà des moments structuraux. Dès lors, il semble difficile en effet d'en faire de purs « concepts ». Cependant, nous avons déjà insisté sur le fait que le caractère dynamique des structures de la psychologie de la forme ne suffisait pas à permettre de conclure qu'elles devaient être des relations internes : au contraire, comme relations causales manifestes, nous avons cherché à montrer qu'elles ne pouvaient demeurer qu'externes à leurs termes. On est donc encore loin, semble-t-il, de la notion de prégnance à laquelle Cassirer cherche à nous faire parvenir.

### **Contradiction du concept de « prégnance symbolique »**

Reste que la perception des expressions ou des physionomies apparaît, d'après les observations de Koffka, antérieure génétiquement à la perception des couleurs. A cet égard, ce que commence par mettre à jour Cassirer, c'est qu'il s'avère impropre de dire qu'au stade « originaire » de la perception, nous percevons des « qualités », telles que « du bleu » ou « du rouge ». Il l'étaye cependant d'abord par référence aux analyses du monde mythique qu'il a données dans le tome 2 de *La philosophie des formes symboliques* : « les configurations de l'être » ne s'y laissent pas ordonner en « genres logiques », c'est-à-dire qu'il est impossible de les classer en genres et en espèces, parce qu'elles se « métamorphosent » ou se transforment continuellement les unes dans les autres<sup>3</sup>. C'est

---

<sup>1</sup> *Idem*, pp. 82-83.

<sup>2</sup> Scheler, cité par Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, III, p. 104 ; traduction de M. Lefebvre légèrement différente : *Nature et formes de la sympathie*, p. 357.

<sup>3</sup> « On y voit au contraire se déplacer et s'effacer sans cesse toutes les frontières qu'ont coutume de tracer nos concepts empiriques de genres et d'espèces. Une seule et même essence ne passe pas seulement dans des formes toujours

pourtant bien un monde perçu cohérent à sa manière qu'elles déterminent, ce qui « ne se concevait pas » si « le *contenu* de la perception », qui contraint ces formes de pensée mythiques, était déjà lui-même ordonné en genres et en espèces (par exemple sur le mode de l'appréhension perceptive husserlienne : impression particulière de rouge / qualité spécifique de rouge / rougeur / couleur en général, etc.) :

« Cette fluidité caractéristique du monde mythique ne se concevait pas, si la perception immédiate, prise purement comme telle et avant toute saisie et interprétation 'intellectuelles', impliquait déjà une division et une partition obligatoires du monde en classes fixes. Si c'était le cas le mythe devrait à chaque pas se heurter, non seulement aux lois de la 'logique', mais encore aux 'faits de perception' élémentaires. Or en réalité, bien loin qu'on en vienne à un conflit semblable entre le *contenu* de la perception et la *forme* du mythe, tous deux s'entremêlent et se confondent en une parfaite unité 'concrète'. Là où, au lieu de réfléchir sur le mythe, on vit véritablement *en lui*, il n'y a pas encore de scission entre la réalité perceptive 'authentique' et le monde de l' 'imagination' mythique. Les figures mythiques y présentent aussitôt la couleur de la perception pleine et immédiate, – et d'autre part cette dernière elle-même baigne pour ainsi dire dans la lumière de la formation mythique. Une interpénétration semblable ne se comprend que si la perception manifeste en soi certains traits originels d'essence grâce auxquels elle correspond à la modalité et à la direction de l'être mythique et va en quelque sorte à sa rencontre »<sup>1</sup>.

Ainsi, parler (comme le fait « la critique de la connaissance »<sup>2</sup>) d'un « 'divers' » de la sensation, en entendant par là un divers de « 'qualités' déterminées »<sup>3</sup>, c'est encore (comme la psychologie psychophysique fidèle à l'hypothèse de constance<sup>4</sup>) considérer la perception élémentaire « en elle-même comme organisée et répartie pour l'essentiel en formes fixes, en classes déterminées. Mais par là on introduit déjà la catégorie de propriété-de-chose, qui est une condition constitutive du concept théorique de nature, dans la pure description, dans la *phénoménologie* de la perception. On la décrit comme un 'divers' dans lequel seules la fonction synthétique de l'intuition pure et les unités synthétiques de l'entendement pur doivent apporter ordre et enchaînement. Pourtant, dès

---

nouvelles, mais elle contient et unit en son sein, dans un seul et même instant de son existence, une abondance de formes d'être distinctes, voire opposées » Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, III, p. 76

<sup>1</sup> *Idem*, pp. 76-77

<sup>2</sup> *Idem*, p. 74.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 75.

<sup>4</sup> *Idem*, p.74.

qu'on y regarde avec plus d'attention, cela même qu'on prétendait se ramener à du simple 'déterminable' implique des traits extrêmement caractéristiques de détermination théorique »<sup>1</sup>. On reconnaît ici particulièrement la « *hylé* » husserlienne. Mais, en réalité, ce qui importe ici pour que soit maintenue la cohérence du monde mythique, ce n'est pas tant de savoir si nous avons affaire à ce stade à des sensations « réellement » bleues ou rouges, voulant dire par là à des sensations « en elles-mêmes » bleues ou rouges (pour autant que cela ait encore un sens de parler ainsi – et c'est là dans le fond tout le problème auquel nous sommes en train de nous confronter), mais seulement – et c'est déjà beaucoup – de savoir si elles sont primitivement *reconnues comme* bleues ou rouges, autrement dit si elles ont déjà pris *le sens* d'être bleues ou rouges, car c'est seulement à cette condition que la perception entrerait en conflit avec les formes intuitives du mythe et les rendrait impossibles. En effet, cela signifierait bel et bien que la perception est déjà originairement capable de classement logique.

Ces analyses s'éclaireront si nous décrivons la manière dont il faut concevoir selon Cassirer une authentique perception des couleurs. Comment *devenons-nous* « capables » de percevoir des couleurs, puisque, aussi bien, cette capacité ne semble plus aller de soi ? Même la perception des « couleurs de plan » suppose déjà une structuration spécifique, rendue possible par la fonction de « représentation », grâce à laquelle elles ne seront plus perçues simplement de manière expressive, mais pas encore non plus comme des « couleurs de chose ». Percevoir « du rouge » ou « du bleu » – en entendant par là : se rendre compte qu'on en perçoit – suppose d'abord que ces couleurs ne soient pas confondues, mais soient distinguées l'une de l'autre, « qu'elles fassent tableau devant moi », comme dira Merleau-Ponty. Cela ne suffirait cependant pas encore pour nous faire voir « du bleu » ou « du rouge ». Il faut de plus que « ces vécus eux-mêmes manifestent une nette mise en forme dans la mesure où ils s'ordonnent en se détachant bien les uns des autres ... en sorte qu'une couleur paraît séparée de l'autre par un écart plus ou moins grand ou mince, d'où résulte un principe parfaitement précis de *sériation* »<sup>2</sup>. Déjà à ce stade, la couleur n'est donc plus une simple impression fermée sur elle-même : elle est prise dans une forme (la série des couleurs), de sorte qu'il est déjà possible de dire qu'elle a une « fonction représentative » : « la couleur ne fait plus voir alors ni l'espace ni une chose déterminée, mais seulement, si l'on peut dire, elle-même », elle *se représente elle-même*, dans la mesure où « elle apparaît comme un terme à l'intérieur d'une multiplicité de 'vécus lumineux' formant gradation »<sup>3</sup>. Enfin, nous n'obtiendrons « du rouge » et « du bleu » que si, dans cette série « existent encore certains points remarquables autour desquels se

---

<sup>1</sup> *Idem*, p.75.

<sup>2</sup> *Idem*, p.157.

<sup>3</sup> *Idem*.

rangent les éléments individuels »<sup>1</sup>. Il faut encore en effet pour voir « du rouge » que l'ensemble des impressions rougeâtres soient rapportées à une même qualification commune, à savoir « le rouge »<sup>2</sup>. Si l'on prend une série de couleurs formant gradation, comme dans un arc-en-ciel, on s'aperçoit de fait que toutes les impressions « rougeâtres » gravitent en quelque sorte autour d'un même « rouge 'pur' », dont il faut qu'elles soient suffisamment similaires pour mériter l'appellation « rouge ». Percevoir du rouge apparaît donc à la réflexion comme une opération nécessairement complexe, où la singularité de l'impression doit notamment pouvoir devenir « représentative » de certaines autres impressions privilégiées (le rouge pur, le bleu pur)<sup>3</sup> :

« Même prise comme simple impression lumineuse une nuance singulière de couleur ne se réduit pas à la 'présence', elle est en même temps 'représentative' : ce qui est donné ici et maintenant, par exemple le rouge momentané et individuel, ne s'offre pas seulement à la conscience dans sa particularité, mais comme 'un' rouge, comme un exemplaire d'une espèce dont il tient lieu ; il s'inscrit dans une série globale de nuances de rouge si bien qu'il apparaît comme lui appartenant et y prenant rang, en vertu de quoi il amène à la représentation la totalité de cette série. Sans cette relation

---

<sup>1</sup> *Ibid.*

<sup>2</sup> C'est de cette capacité que manquent les amnésiques de couleurs générales cf. *Idem*, pp. 252 sqq. L'incapacité « catégorielle » de l'amnésique des couleurs générales ne modifie pas le « contenu présentatif » de ses phénomènes, mais seulement leur « contenu représentatif », autrement dit leur « fonction représentative » : « Ce qui, dans le cas étudié, distingue les phénomènes de couleur du malade et ceux de l'homme normal ne semble pas, en effet, être une spécificité quelconque du pur contenu. La vraie différence tient plutôt au fait qu'ils ne peuvent plus avoir la même fonction représentative chez le premier que chez le second. De grandeurs vectorielles les voilà devenus de simples valeurs d'état, il leur manque cette 'orientation' sur certains points privilégiés de la série des couleurs qui donne seule sa forme caractéristique à la perception normale » *Idem*, p. 255. Voir également Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, pp. 232 sqq. Cf. cependant aussi Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, III, p. 257 : « La conscience de la perception normale, dont c'est là une des aptitudes maîtresses, n'est pas seulement remplie et pénétrée de certains 'vecteurs significatifs', mais en général elle peut aussi les faire varier librement. Nous pouvons par exemple considérer une image optique qu'on nous présente tantôt à un 'point de vue' tantôt à un autre, la saisir et la déterminer en 'regard' d'un moment ou d'un autre. Et chaque fois que change la forme de détermination c'est un nouvel aspect qui ressort comme 'essentiel' ; avec chaque 'vision' nouvelle quelque chose devient 'visible' ». On retrouve ici des observations que nous avons déjà effectuées avec Koffka : si j'oriente un mauve successivement sur le rouge et sur le bleu, je fais ressortir en lui tantôt du rouge tantôt du bleu, et je peux ainsi le distinguer tantôt de l'un tantôt de l'autre.

<sup>3</sup> C'est dans le même sens que Goldstein remarque en s'appuyant sur Friedrich Sander que la plupart des couleurs sont rapportées à un faible nombre de couleurs privilégiées : « par rapport à l'extraordinaire variété des couleurs classées d'après les différentes longueurs d'ondes – nous n'avons qu'un nombre très limité de couleurs éprouvées qualitativement différentes (Sander) » Goldstein, *La structure de l'organisme*, traduction de DR E. Burckhardt et Jean Kuntz, Gallimard, Tel, 1983, p. 294.

l'impression ne serait pas même déterminée en qualité de 'ceci précisément', de *tode ti* au sens aristotélicien »<sup>1</sup>.

Par conséquent, cette intuition des couleurs « est active et non plus purement passive, 'sélective'<sup>2</sup> et non plus réceptive, orientée vers une généralité et non pas singularisée et singularisante. Ainsi donc en elle-même elle signifie, énonce et vise quelque chose, le langage ne faisant que se rattacher à cette première fonction de signification pour la poursuivre et l'achever dans toutes les directions »<sup>3</sup>.

On peut déjà noter que la perception des couleurs ainsi conçue suppose bien une forme d'extériorité de la « matière » à son sens, dans la mesure où il faut qu'elle soit rapportée à une autre impression possible, qu'elle *n'est* pas. Sans doute faut-il même, pour que les couleurs puissent seulement être « aperçues » dans leur série qualitative, qu'elles soient déjà appréhendées comme « couleurs en général », par opposition par exemple aux sons, et donc qu'elles soient d'emblée subsumées sous un concept (un « de ces concepts que Lotze a groupés sous le terme de 'première généralité' »<sup>4</sup>), ce qui suppose encore pour Cassirer un groupement des couleurs autour d'une certaine couleur privilégiée qu'elles représentent toutes (on peut penser, d'après les analyses de Koffka, qu'il s'agira précisément du rouge), par opposition par exemple au son exemplaire autour duquel se groupent les sons. Dès lors, on peut peut-être comprendre par avance que Merleau-Ponty refuse implicitement de trouver une « prégnance » véritable au niveau de la « représentation » chez Cassirer, et tende à identifier cette forme symbolique avec celle de la « signification » théorique. Si l'on voulait insister sur le fait que l'on *voit* « du rouge » ou seulement « une couleur » dans une couleur rougeâtre, sans avoir besoin pour cela de « penser » du rouge ou « une couleur », et que par conséquent il doit bien y avoir une forme de prégnance du rouge pur *dans* les couleurs rougeâtres, il semble qu'il faudrait alors renoncer à la manière précise dont Cassirer pense la perception des couleurs.

Or, à bien y regarder, ce problème de l'extériorité du représenté par rapport au représentant se pose également au niveau de la perception expressive elle-même, telle que la pense Cassirer. On ne peut pas parler de sensations qui soient *reconnues comme* des couleurs au niveau de la perception expressive : soit. Mais ne peut-on pas parler de sensations reconnues comme des caractères expressifs ? L'exemple même du « sens 'primitif' », qui ne permet pas une appréhension intuitive et

---

<sup>1</sup> Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, III, p. 157.

<sup>2</sup> Ce thème de la sélectivité de la conscience est référé par Cassirer à James à propos de l'espace *Idem*, p. 180.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 263.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 137.



une classification générique, mais seulement une appréhension expressive, est pour Cassirer l'odorat<sup>1</sup> :

« Les sens 'primitifs' ne nous présentent que les débuts d'une telle détermination, et s'inscrivent pour l'essentiel dans le cercle de certaines valeurs expressives, souvent très intenses, mais dépourvues de délimitation 'qualitative' bien tranchée entre elles. Ainsi, les diverses données du sens olfactif semblent se différencier pour nous avant tout par de tels caractères expressifs : par le caractère de l'attirant ou du repoussant, du piquant ou du doux, de l'agréable ou du désagréable, de l'apaisant ou de l'excitant. Mais ces différences affectives ne conduisent pas encore à une véritable différence 'objective' des qualités singulières, une gradation et une mise en ordre comme on les rencontre dans les autres multiplicités sensibles, avant tout pour les sons et les couleurs, se révélant irréalisables »<sup>2</sup>.

Ainsi, l'odorat ne serait pas un sens suffisamment fin ou développé pour sérier clairement les odeurs en genres logiques selon leurs ressemblances. Mais même si l'on acceptait cette affirmation (en elle-même quelque peu douteuse si l'on pense à la finesse des différenciations dont sont capables les « nez » spécialisés, et en particulier aux « orgues à parfums » auxquels recourent généralement maintenant les parfumeurs<sup>3</sup>), ne resterait-il pas du moins une différence irréductible à faire entre la véritable « qualité » olfactive d'une odeur et son « caractère expressif », par lequel elle nous attire, nous « envoûte », ou au contraire nous repousse violemment ? C'est ce que commence par exclure Cassirer à propos de toute perception expressive en général : « en ce domaine on ne peut dissocier ou inscrire sur deux colonnes différentes d'un compte 'phénomène' et 'effet', et par suite

---

<sup>1</sup> De manière convergente, Merleau-Ponty remarque avec Von Senden que les aveugles-nés opérés de la cataracte ne voient d'abord qu'un chaos de taches semblables à des odeurs : *Phénoménologie de la perception*, p. 268.

<sup>2</sup> Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, III, pp. 150-151. Cassirer renvoie à Henning, auquel il emprunte notamment la citation suivante : « Ou bien nos désignations d'odeurs ne sont que des corps odorants pris adjectivement (sentant-la-rose, camphré) ou bien elles se tirent d'une simple comparaison avec le corps odorant 'proprement dit' (évoquant-la-framboise, semblable-au-jasmin). On n'obtient jamais d'abstraction olfactive : du jasmin, du muguet, du camphre et du lait nous pouvons abstraire sans façon la couleur commune, savoir le 'blanc', mais aucun homme n'est en mesure d'abstraire pareillement l'odeur commune en faisant attention à ce qu'il y a de commun et en négligeant les différences. » Henning, *Der Geruch*, 2<sup>ème</sup> éd°, Leipzig, 1924, p. 66, cité par Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, III, p. 151. On objectera toutefois que l'argument est fallacieux en ce sens qu'il incite à trouver une odeur commune au jasmin, au muguet, au camphre et au lait, comme s'il fallait trouver une couleur commune à la poire, la framboise, au ciel, etc. Néanmoins, on pourrait dire qu'une odeur de poire reste une odeur de poire, qu'il s'agisse d'une comice, d'une conférence, etc.

<sup>3</sup> L'idée d'un orgue à parfums semble cependant n'être née qu'en 1884, sous la plume de Joris-Karl Huysmans, dans *A rebours*.

phénomène et réalité effective »<sup>1</sup>. Loin de « représenter » son caractère expressif dans ce qui serait alors « un acte de l' 'aperception mythique' », « le sens expressif adhère au contraire à la perception même, dans laquelle il se trouve saisi et 'éprouvé' immédiatement »<sup>2</sup>. Ainsi, « tout phénomène, dans le monde du mythe, constitue donc toujours et par essence une incarnation »<sup>3</sup>.

« Nous ne parlons déjà plus le langage même de ces phénomènes et ne les comprenons plus à partir de leur propre centre quand nous les prenons pour de simples 'épiphénomènes', pour des additions au contenu seul primitivement donné de la sensation. Tel caractère expressif ne vient pas s'associer après coup et comme par accident au contenu 'objectif' de la sensation : c'est précisément ce caractère qui appartient à la constitution essentielle de la perception »<sup>4</sup>.

Toutefois, Cassirer pose alors la question de savoir si ce « privilège exclusif » de la perception expressive « d'ignorer la différence entre 'image' et 'chose', entre 'signe' et 'désigné', d'exclure toute séparation entre une existence 'simplement sensible' du phénomène et un contenu psychique et spirituel, différent de celle-ci et offert à une reconnaissance médiata »<sup>5</sup>, ne rend pas impossible de parler encore pour elle de « fonction symbolique »<sup>6</sup>. Ce à quoi il répond que le concept de symbole au sens large où il l'emploie n'implique pas que la distinction du sens et du phénomène qui le porte soit *connue comme telle*, et qu'il peut donc bien s'appliquer encore à la perception expressive :

« Il n'y a là ni noyau ni écorce, ni terme 'premier' ni terme 'second', ni d' 'un' ni d' 'autre'. Par conséquent, si on définit le concept du 'symbolique' de façon à le restreindre aux cas dans lesquels, cette distinction entre la 'simple' image et la 'chose même' prenant tout son relief, on la marque avec force pour l'élaborer comme telle, on se trouve ici sans aucun doute dans une région où ce concept est encore inapplicable. Pour notre part en revanche, nous avons donné d'emblée au concept de symbole une signification différente et plus large, visant à recouvrir la totalité des phénomènes dans lesquels se présente, de façon ou d'autre, un 'remplissement par le sens' du sensible, c'est-à-dire dans lesquels un phénomène sensible, selon le mode de son existence et de son essence, se représente en même temps comme particularisation et comme

---

<sup>1</sup> Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, III, p. 85.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 84.

<sup>3</sup> *Idem*.

<sup>4</sup> *Idem*, pp. 89-90. On ne peut s'empêcher de penser ici au chapitre sur « Le sentir » de la *Phénoménologie de la perception*, et à la tentative qu'y effectue Merleau-Ponty pour réduire la sensation à son effet corporel sur nous. Voir plus loin pp. 408 sqq.

<sup>5</sup> *Idem*, pp. 111-112.

<sup>6</sup> Cf. également *Idem*, pp. 60-62.

concrétisation, comme manifestation et comme incarnation d'un sens. Il n'est pas besoin pour cela que les deux moments soient déjà rigoureusement dissociés comme tels, sus dans leur altérité et dans leur opposition. Cette forme de savoir ne désigne pas le commencement, mais seulement la fin du développement »<sup>1</sup>.

Seulement cette solution demeure très « ambiguë », pour reprendre le terme de Merleau-Ponty. En effet, que la distinction du sens et du phénomène ne soit pas encore *connue* n'implique pas qu'elle n'*existe* pas. Au contraire, finit par admettre Cassirer :

« La dualité des deux moments est sans doute déjà ébauchée dans tout phénomène de conscience, si primitif soit-il ; mais cette puissance n'est nullement déployée en acte dès le commencement<sup>2</sup> ... si cette différence existe, elle n'est pas pour autant posée comme telle ; cette position ne se produit que dans la mesure où la conscience passe de l'immédiateté de la vie à la forme de l'esprit et de la création spirituelle spontanée. Seul ce passage entraîne le déploiement de toutes les tensions qui comme telles appartiennent déjà à l'existence simple de la conscience : ce qui était auparavant, nonobstant toute opposition interne, une unité concrète, commence désormais à se dissocier et à s' 'expliciter' en termes de séparation analytique »<sup>3</sup>.

Lorsque la représentation et la signification s'en mêlent, en effet, elles objectivent et séparent les moments du phénomène et du sens, en les classant logiquement dans des catégories parfaitement hétérogènes, de sorte qu'ils apparaissent finalement inconciliables : « 'physique' et 'psychique', 'âme' et 'corps' »<sup>4</sup>. Ainsi, les strates supérieures du symbolisme tendent à « ontologiser » le rapport phénoménologique des deux moments, et à en faire le rapport de deux types de substances incompatibles (l'âme et le corps), de sorte que le lien de prégnance de l'un à l'autre apparaît finalement incompréhensible : « comment pourrait cohabiter et coexister dans *l'expérience* ce qui semble être en opposition absolue dans l'essence métaphysique des choses ? »<sup>5</sup>. Cassirer entreprend alors de montrer que le problème est bien insoluble s'il est posé à ce niveau, comme un problème d'ontologie, mais qu'il *cesse de se poser* si l'on admet que le rapport du phénomène à son sens, comme prégnance symbolique pure, est préalable à toute distinction ontologique entre eux, et qu'il

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 112.

<sup>2</sup> On retrouve ce rapport de la puissance à l'acte entre la représentation et la signification : « Le monde de la 'signification' pure n'ajoute rien qui lui soit foncièrement étranger au monde de la représentation : il ne fait que déployer ce que ce dernier contient déjà 'en puissance' » *Idem*, p. 335. C'est là assurément l'un des points qui permettent à Merleau-Ponty de ne pas voir de distinction véritable entre la *Darstellung* et la *Bedeutung* chez Cassirer.

<sup>3</sup> *Idem*, pp. 112-113.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 112.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 113.

ne se comprend clairement qu'à son niveau propre, qui est celui de l'expression pure, lorsqu'il est pris sans confusion avec toute position ultérieure d'un rapport ontologique. Car dans l'expression nous avons alors affaire à « une pure relation *symbolique*, impensable en termes de rapport objectif ou causal »<sup>1</sup>. L'objectif de Cassirer apparaît donc ici dans toute son ampleur : il s'agissait pour lui, dans une sorte de réduction au symbolique, de faire apparaître la relation symbolique elle-même comme une catégorie irréductible, sans laquelle la plupart des problèmes de la métaphysique ne peuvent pas être surmontés : « On ne trouve l'accès véritable au problème de l'âme et du corps qu'une fois reconnu *généralement* que même toutes les liaisons de choses et les liaisons causales reposent en dernière instance sur des liaisons de sens de ce type, qui ne forment pas une classe particulière à l'intérieur des précédentes, mais sont au contraire leur présupposé constitutif, leur *conditio sine qua non* »<sup>2</sup>. Le dernier mot est alors laissé à Ludwig Klages, qui fait précisément de la relation entre l'âme et le corps, comme entre le sens et le phénomène, une pure relation symbolique :

« L'âme – souligne-t-il – est le sens du corps, comme le corps est le phénomène de l'âme. Elle n'agit pas sur lui, ni lui sur elle : car aucun des deux n'appartient à un monde de choses. Conformément à l'impossibilité de disjoindre l'action 'efficiente' de l'interaction des *choses*, la relation de cause et d'effet vise simplement des parties séparées d'un enchaînement déjà rompu; mais sens et phénomène sont en soi un enchaînement, ou plutôt le prototype de tous les enchaînements. Si on a du mal à se rendre présent un rapport incomparablement différent du rapport de cause à effet et incomparablement supérieur à lui en intimité, qu'on s'aide du rapport analogue du signe au désigné ... Comme le concept dans les sons du langage, l'âme est plongée dans le corps ; celui-là est le sens du mot, celle-ci le sens du corps ; le mot est l'habit de la pensée, le corps le phénomène de l'âme. Il y a aussi peu d'âme sans phénomène que de concept sans mot »<sup>3</sup>.

Le problème de cette « solution » est à l'évidence qu'elle maintient la distinction du sens et du phénomène, à l'instant même où il s'agissait d'en penser, avec le phénomène de prégnance, l'indivision. Certes, phénomène et sens n'apparaissent plus « séparés » par leur relation symbolique, si l'on entend par « séparation » une séparation spatiale. Et la solution de Cassirer au problème de la

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 119.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 120.

<sup>3</sup> Klages, Ludwig, *Vom Wesen des Bewusstseins*, J. A. Barth, Leipzig, 1921, pp. 26 sqq., cité par Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, III, p. 119.

prégnance consiste *in fine* à purifier la relation symbolique de toute relation spatiale<sup>1</sup>. C'est seulement au niveau de la représentation que la pensée d'un espace objectif devient possible<sup>2</sup>. Par conséquent, il est bien impossible de concevoir l'expression symbolique sur le modèle d'une appréhension de sensations qui leur conférerait un sens par après<sup>3</sup>, puisqu'une telle appréhension supposerait en toute rigueur que ces sensations soient déjà individuées objectivement, c'est-à-dire spatialement. C'est également pourquoi il est essentiel de reconnaître à l'expression son caractère passif<sup>4</sup>. Toutefois, le concept même de relation symbolique, par lequel on cherche à réunir les moments du sens et du phénomène, les maintient encore distincts : cette relation est même à penser comme l'origine de la séparation qui sera ensuite radicalisée par la représentation en séparation spatiale et finalement substantielle. Dès lors, le phénomène de prégnance ne peut être conçu que

---

<sup>1</sup> Cf. Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, III, p. 266 : « Nous sommes là au contraire devant un autre rapport principal et primitif qui, comme rapport purement symbolique, appartient à un tout autre plan que toutes les relations du type de celles qu'on rencontre entre les objets empiriques-réels, entre les choses effectives. Au lieu de réduire ce rapport symbolique à des déterminations de choses, nous devons à l'inverse y voir la condition qui rend possibles de telles déterminations. La représentation ne se rapporte pas à l'objet comme le causé au causant, ou comme la copie à son original : elle observe plutôt avec lui une relation analogue à celle du moyen de représentation avec le contenu représenté, du signe avec le sens exprimé. Si nous appelons 'prégnance symbolique' cette relation en vertu de laquelle un sensible inclut un sens et le représente immédiatement à la conscience, on ne peut ramener cet état de prégnance ni à des processus de simple reproduction ni à des processus de médiation intellectuelle : il faut en définitive y reconnaître une détermination indépendante et autonome sans laquelle il n'y aurait pour nous ni 'objet' ni 'sujet', ni unité de l'objet, ni unité de 'soi-même' ».

<sup>2</sup> Cf. Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, III, 2, 3 : « L'espace », pp. 165-186. La distinction des caractères expressifs au sein d'une même structure implique cependant par elle-même une forme de spatialité expressive, qui est référée par Cassirer à la spatialité existentielle chez Heidegger. Ce n'est toutefois pas une spatialité objective.

<sup>3</sup> « Le pur phénomène expressif ignore encore toute dichotomie de ce type. Il offre un mode de 'compréhension' qui n'est pas encore lié à la condition de l'interprétation conceptuelle » *Idem*, p. 113.

<sup>4</sup> « Car toute expérience vécue d'expression n'est d'abord rien d'autre qu'une *épreuve subie*; c'est un être-saisi bien plus qu'un saisir, et cette 'réceptivité' même contraste nettement avec la 'spontanéité' sur laquelle se fonde toute conscience de soi en tant que telle » *Idem*, pp. 91-92. Or précisément, faire de l'expression une forme symbolique implique de réintroduire une forme de spontanéité : « le symbolisme considéré purement comme tel, pour autant qu'on le prend dans toute l'universalité de son extension, ne reste pas limité le moins du monde à ce système de purs signes conceptuels dont la science exacte, en particulier les mathématiques et la connaissance mathématique de la nature, offre l'image ... Il est juste de reconnaître au contraire que cette fonction, loin de ressortir à un stade unique de l'image théorique du monde, en conditionne et en sous-tend la totalité. Avant même l'empire du concept, ceux de *l'intuition* et de la perception participent déjà de ce conditionnement, car ils appartiennent eux aussi au domaine de la 'spontanéité', non à celui de la simple 'réceptivité', et ils manifestent un pouvoir de former – et non pas seulement de recevoir – des impressions du dehors d'après des lois originales de production » *Idem*, p. 62

comme une forme d'illusion, c'est-à-dire qu'il ne peut y avoir de prégnance que relative, par opposition à des séparations ultérieures plus tranchées. C'est que la relation symbolique du phénomène au sens rend finalement impossible de penser la prégnance de l'un à l'autre. Autrement dit, il faut conclure que le concept de prégnance *symbolique* est contradictoire.

De plus, il n'est pas certain qu'en passant ainsi des considérations ontologiques (une prégnance réelle) aux considérations épistémologiques (une prégnance illusoire), Cassirer parviendrait vraiment au but qu'il se donne dans sa *Philosophie des formes symboliques*. Cassirer situe en effet la méthodologie générale de sa « philosophie des formes symboliques » dans la continuité de la « psychologie » entreprise par Natorp, qui s'avère être, davantage qu'une psychologie, une « phénoménologie de la conscience »<sup>1</sup>, à comprendre comme une « reconstruction » de « l'apparaître » à partir de ses formes objectives. Toutefois, là où Natorp espérait encore pouvoir atteindre à la reconstruction d'une forme universelle de l'apparaître sous l'espèce de la conceptualisation scientifique, Cassirer refuse cette solution kantienne au problème de la validité des concepts en raison de la « pluridimensionnalité » qu'il trouve à l'objectivité (il faut, comme nous l'avons vu, distinguer différentes « formes symboliques » de l'objectivation), et prévient immédiatement qu'en conséquence, la conscience pour lui demeurera « traitée comme un factum », dans la mesure où, du fait de son irréductible pluralité, « elle inclut le caractère déjà déterminé d'un certain 'point de vue', l'empreinte reçue de quelque forme »<sup>2</sup>. Bien entendu, il ne faut pas entendre ce factum au sens des sciences empiriques, par retour à la définition plus usuelle de la psychologie, qui ferait des formes symboliques des « principes d'explication » hypothétiques<sup>3</sup>. Toutefois, il faut bien admettre qu'à « cette différence des formations objectives doit aussi correspondre une différence au niveau du 'sujet', dans l'attitude spécifique de la 'conscience' »<sup>4</sup>. Or, demande alors Cassirer, « l' 'apriorité' n'est-elle pas ici en danger permanent de glisser sur un autre plan, dans la dimension du 'subjectif sans plus' ? »<sup>5</sup>. Et c'est précisément ce qui n'est acceptable pour Cassirer qu'à condition de ne pas comprendre ici le subjectif au sens psychologique d'une simple contingence empirique, conditionnée à l'intérieur du monde des sciences de la nature, mais bien comme un *transcendental concret*, permettant seul, comme la psychologie empirique ne pourrait le

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 68.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 67.

<sup>3</sup> *Idem*.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 71.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 64.

faire<sup>1</sup>, de « nous transporter du domaine de la subjectivité ‘abstraite’ [celle de Kant et finalement de Natorp] dans celui de la subjectivité ‘concrète’ »<sup>2</sup>. Par la reconnaissance de cette pluridimensionnalité de la conscience concrète, on peut en effet espérer rendre compte, non seulement des objets de science, mais encore de l’ensemble de la vie effective de la conscience. Comme le disait Natorp (parce qu’il se fixait lui-même ce « programme vraiment universel de phénoménologie de la conscience »<sup>3</sup>, mais sans s’ouvrir assez à la pluralité des formes objectives, et donc sans parvenir à le mener à bien), dans une philosophie transcendantale bien comprise, « ‘ce qu’on laissait de côté comme ‘subjectif’ au mauvais sens du terme, y est repris et rétabli dans ses droits’ »<sup>4</sup>. Mais si la prégnance reste une impression subjective à relativiser rétrospectivement, et qui tient au fait que les contenus réels de la conscience ne sont pas encore connus comme tels dans leur différence au sens, il est clair qu’on ne rétablit pas le « purement subjectif » dans ses droits avec la prégnance expressive, et qu’on ne parvient pas à faire d’elle autre chose qu’une illusion interposée entre la seule subjectivité légitime (la conscience pleinement objectivante) et le réel. L’idée de prégnance ne gagnerait donc bien une dignité philosophique, et non seulement psychologique, que si l’on parvenait à résorber vraiment la sensation dans les structures, et à intégrer le phénomène même au transcendantal.

*b. La Gestalt comme support de l’expression chez Merleau-Ponty*

### **Des symboles aux emblèmes**

Il est difficile de ne pas reconnaître là au moins une anticipation du projet de Merleau-Ponty dans *La structure du comportement*<sup>5</sup>, consistant à comprendre *l’existence* comme un transcendantal

---

<sup>1</sup> En effet, comme psychologie des « facultés », elle nous ramènerait toujours à la question de ses propres conditions subjectives. Mais surtout toute psychologie des facultés ramène inévitablement la dualité de la conscience et de la sensation à laquelle ces facultés s’appliquent. Voir sur ce point la critique de Kant par Cassirer, *Idem*, pp. 220-221.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 65.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 68.

<sup>4</sup> Natorp, *Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode*, Tübingen, 1912, p. 71, cité par Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, III, p. 68.

<sup>5</sup> Merleau-Ponty ne fait pas de référence à *La philosophie des formes symboliques* dans *La structure du comportement*, mais seulement à l’article de Cassirer concernant « Le langage et la constitution du monde des objets » (*La structure du comportement*, p. 184). Il serait toutefois étonnant qu’il n’ait pas déjà lu à ce moment-là le tome III de l’ouvrage de Cassirer :

- On trouve entre les deux ouvrages une similarité de bibliographie troublante : sont identiquement convoqués Volkelt, Thorndike, Goldstein, Klages, Scheler, la psychologie de la forme et le behaviorisme, etc.

de fait, qui permettrait à la fois, d'une part de rendre compte de ce qu'il y a de « fondé dans le naturalisme de la science »<sup>1</sup> (à savoir, qu'il y a une « structure effective » de notre vie, qui ne se réduit pas nécessairement à la « signification idéale » qu'on lui trouve<sup>2</sup>, c'est-à-dire à la « conscience idéale que nous avons de nous »<sup>3</sup> – ce qui oblige à reconnaître, « fût-ce à titre de phénomène, une existence de la conscience et de ses structures résistantes »<sup>4</sup>, et une « contingence du vécu »<sup>5</sup>) ; et d'autre part de « définir à nouveau la philosophie transcendantale de manière à y intégrer jusqu'au phénomène du réel »<sup>6</sup>.

Toutefois, le point à partir duquel Merleau-Ponty cesse de suivre Cassirer dans son élucidation de la prégnance symbolique apparaît clairement lorsqu'il refuse dans *La structure du comportement* les formulations de Klages, qui sont au contraire présentées comme définitives par Cassirer :

- 
- On trouve dans les deux ouvrages des citations rigoureusement identiques : notamment une citation de Hegel (*La structure du comportement*, p. 224 et *Phénoménologie de la perception*, p. 287 – *La philosophie des formes symboliques*, III, p. 95) ; et une autre de Klages (*La structure du comportement*, p. 225 note 3 – *La philosophie des formes symboliques*, III, p. 119).
  - Les notions principales employées par Merleau-Ponty dans *La structure du comportement*, sont remarquablement proches de celles sur lesquelles s'appuie Cassirer ; or, tandis qu'elles sont toujours chez ce dernier dûment définies, elles sont au contraire généralement utilisées sans plus d'explications par Merleau-Ponty, précisément comme s'il prenait Cassirer pour une *doxa* bien établie : nous pensons évidemment ici surtout à l'usage que fait Merleau-Ponty des notions d'expression et de symbole ;
  - Surtout, on trouve enfin entre les deux ouvrages une similarité impressionnante de vues : outre le projet global circonscrit ci-dessus, on retrouve dans *La structure du comportement* l'idée d'une immédiateté de la perception du « toi » ; d'une perception expressive des situations concrètes ; du caractère originaire de « réalité » comme efficence du sensible même ; la distinction entre l'espace concret (d'action) et l'espace symbolique (voir *La philosophie des formes symboliques*, III, pp. 177-178) ; l'idée de ramener l'unité de l'âme et du corps au sens physiologique de ce dernier (*Idem*, pp. 117-119) ; enfin l'idée d'une unité originaire entre les personnes (comme comportements) et le champ (comme milieu) dans lequel elles se situent.

Certes, la similarité de bibliographie (notamment l'ancrage de ces deux philosophies dans les analyses de Koffka) peut peut-être rendre compte de l'ensemble de ces autres proximités entre les deux auteurs. Toutefois celles-ci sont tellement massives et centrales que la philosophie de Merleau-Ponty apparaîtrait alors comme destinée à croiser celle de Cassirer, et qu'il resterait alors pertinent de s'appuyer sur le second pour comprendre le premier.

<sup>1</sup> *La structure du comportement*, p. 2.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 238.

<sup>3</sup> *Idem*.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 240.

<sup>5</sup> *Idem*.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 241. Voir également *Phénoménologie de la perception*, p. 423 : « Le véritable transcendantal » est la « vie ambiguë où se fait l'*Ursprung* des transcendances, qui par une contradiction fondamentale, me met en communication avec elles et sur ce fond rend possible la connaissance ».



« On comprend sans doute pourquoi nous ne pouvons même pas admettre sans réserves entre l'âme et le corps un rapport d'expression comparable à celui du concept et du mot, ni définir l'âme comme le 'sens du corps', le corps comme la 'manifestation de l'âme'<sup>1</sup>. Ces formules ont l'inconvénient d'évoquer deux termes, solidaires peut-être, mais extérieurs l'un à l'autre et dont le rapport serait invariable »<sup>2</sup>.

Merleau-Ponty attire ici l'attention sur le fait que Cassirer lui-même ne pouvait en toute logique pas souscrire totalement à la comparaison du rapport entre les phénomènes et leur « sens expressif », d'une part, avec celui existant entre les mots et les concepts, d'autre part, puisque la forme symbolique du langage est la « représentation », et celle des concepts la « signification ». Il n'en demeure pas moins qu'en faisant de l'expression une « forme symbolique », il tendait comme nous venons de le voir à la placer sur le même plan que la représentation et la signification, ce que précisément refuse de faire Merleau-Ponty. Ainsi le voit-on, dans la *Phénoménologie de la Perception*, préférer la notion d' « emblème » à celle de « symbole » pour décrire le sens expressif tel qu'il apparaît dans le mythe, dans la perception enfantine, ainsi que dans le rêve<sup>3</sup> : « l'incendie qui figure dans le rêve n'est pas pour le rêveur une manière de déguiser sous un symbole acceptable une pulsion sexuelle, c'est pour l'homme éveillé qu'il devient un symbole ; dans le langage du rêve, l'incendie est l'emblème de la pulsion sexuelle parce que le rêveur, détaché du monde physique et du contexte rigoureux de la vie éveillée, n'emploie les images qu'à raison de leur valeur affective »<sup>4</sup>. Là encore, cette valeur est à comprendre comme relevant d'une « physionomie affective »<sup>5</sup>, et si Merleau-Ponty emploie ici la notion d'emblème, c'est pour insister sur le fait que « le signe ici n'indique pas seulement sa signification, il est habité par elle, il est d'une certaine manière ce qu'il signifie, comme [chez Sartre] un portrait est la quasi-présence de Pierre absent »<sup>6</sup> :

« Pour le rêveur, qui s'est détaché du langage de la veille, telle excitation génitale ou telle pulsion sexuelle *est* d'emblée cette image d'un mur que l'on gravit ou d'une façade dont on fait l'ascension que l'on trouve dans le contenu manifeste. La sexualité se

---

<sup>1</sup> C'est ici que Merleau-Ponty renvoie dans une note à la citation précise de Klages utilisée par Cassirer.

<sup>2</sup> *La structure du comportement*, pp.225-226.

<sup>3</sup> Sur l'unité également expressive des trois univers, voir *Phénoménologie de la Perception*, pp. 342-344.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 440. Il est bien évident que ce seul changement de vocabulaire, et le fait de souligner – à la suite de Sartre – le mot « est » dans la citation suivante, ne peuvent suffire à résoudre le problème de la prégnance. Ils permettent seulement de le mettre davantage en exergue et de le reprendre à neuf.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 207.

<sup>6</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 199.

diffuse en images qui ne retiennent d'elles que certaines relations typiques, qu'une certaine physionomie affective »<sup>1</sup>.

Certes, il ne s'agit ici que d'images, et les « emblèmes » ne sont dans les exemples donnés que les « échelons » de structures de conduites émotionnelles, auxquelles on peut accepter en ce sens qu'elles se réduisent. Mais précisément, ces conduites ont besoin de points d'appui sensoriels pour se réaliser<sup>2</sup> – elles ont besoin chez Sartre d'un *analogon*. Et déjà le portrait qui incarne « la quasi-présence de Pierre » pose bien le problème de la prégnance expressive. Or, c'est précisément de cette manière, nous l'avons vu, que Merleau-Ponty cherche à penser le rapport du langage et de la pensée, du moins dans la signification gestuelle du langage et finalement dans la « parole », c'est-à-dire précisément lorsque le langage est vraiment « expressif » : alors le mot ne représente pas la pensée, il est « son emblème ou son corps »<sup>3</sup>, c'est-à-dire « la présence de cette pensée dans le monde sensible »<sup>4</sup>:

« L'expression ... confère à ce qu'elle exprime l'existence en soi, l'installe dans la nature ... ou inversement arrache les signes eux-mêmes ... à leur existence empirique et les ravit dans un autre monde »<sup>5</sup>.

Ainsi :

« On peut bien comparer les relations de l'âme et du corps à celles du concept et du mot, mais à condition d'apercevoir sous les produits séparés l'opération constituante qui les joint et de retrouver sous les langages empiriques, accompagnement extérieur ou vêtement contingent de la pensée, la *parole* vivante qui en est la seule effectuation, où le sens se formule pour la première fois, se fonde ainsi comme sens et devient disponible pour des opérations ultérieures »<sup>6</sup>.

Mais le rapport des choses aux mots qui les nomme est le même, au moins chez l'enfant, puisque pour lui le mot « habite les choses et véhicule les significations »<sup>7</sup>, de sorte qu'il n'identifie les choses qu'à l'aide de leurs noms. Le sens habite le mot et le mot habite les choses ; les choses sont l'emblème du mot et le mot l'emblème du sens : c'est donc bien finalement le rapport du sensible

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 207.

<sup>2</sup> Il faut que le sujet « se donne des emblèmes de lui-même dans la succession et dans la multiplicité, et ... ces emblèmes sont lui, puisque sans eux il serait comme un cri inarticulé et ne parviendrait pas même à la conscience de soi » *Phénoménologie de la perception*, pp. 489-490.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 222.

<sup>4</sup> *Idem*.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 223.

<sup>6</sup> *La structure du comportement*, p. 227.

<sup>7</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 217.

en général à la pensée que Merleau-Ponty cherche à penser comme un rapport d'expression, et par là d'emblématisation ou de prégnance. Ce qu'il faut concevoir, c'est comment l'« unité des expériences sensorielles repose sur leur intégration dans une seule vie dont elles deviennent ainsi l'attestation visible et l'emblème »<sup>1</sup> :

« Le problème est de comprendre ces relations singulières qui se tissent entre les parties du paysage ou de lui à moi comme sujet incarné et par lesquelles un objet perçu peut concentrer en lui-même toute une scène ou devenir *l'imgo* de tout un segment de vie »<sup>2</sup>.

Il s'agit maintenant de voir ce que ce changement de vocabulaire recouvre, et comment Merleau-Ponty pense parvenir à penser la prégnance, là où Cassirer finalement y échoue.

### **Recours aux « structures » pour penser la prégnance expressive**

En fait, la notion de « forme symbolique » prend chez Merleau-Ponty un sens, ou du moins un statut, très différent de celui qu'elle avait chez Cassirer. De notion tout à fait centrale et transversale chez Cassirer, elle devient presque périphérique chez Merleau-Ponty, dans la mesure où elle ne correspond plus qu'au moment des structures humaines adultes : elle ne sert plus à penser qu'un certain type de structures, qu'une certaine manière de faire sens, particulièrement complexe car nettement supérieure par rapport aux structures simplement biologiques<sup>3</sup>. En d'autres termes, la fonction symbolique n'a plus chez Merleau-Ponty que le statut qu'avait chez Cassirer la « signification », ce qui veut dire qu'elle demeure, comme la signification chez Cassirer, un problème à élucider par une genèse transcendantale, et non plus une solution<sup>4</sup>. En revanche, c'est bien l'expression qui devient centrale<sup>5</sup>, comme nous le devinons plus haut à la lecture de la note consacrée à Cassirer dans la *Phénoménologie de la perception*. Seulement, il s'agira maintenant de ne plus la penser comme une « fonction symbolique ». Comment Merleau-Ponty cherche-t-il donc à la réinterpréter ? C'est ce qui apparaît le plus nettement lorsqu'il décrit à son tour la perception

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 375 note 1.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 79.

<sup>3</sup> *La structure du comportement* pp.130-133.

<sup>4</sup> Cf. par exemple *Phénoménologie de la Perception*, « La spatialité du corps propre et la motricité » pp. 157 sqq., où il s'agit d'élucider, à travers le cas Schneider étudié par Gelb et Goldstein, « le fond existentiel de la 'fonction symbolique' » p. 532 (table des matières).

<sup>5</sup> Encore en 1953, il s'agit pour Merleau-Ponty « d'approfondir l'analyse du monde perçu en montrant qu'il suppose déjà la fonction expressive » *Le monde sensible et le monde de l'expression, Cours au Collège de France Notes, 1953*, MetisPresses, 2011, p. 46.

enfantine : renvoyant comme Cassirer aux observations de Miss Schinn sur le développement de l'enfant qu'utilisait Koffka, Merleau-Ponty rappelle que « c'est un fait connu que la perception infantile s'attache d'abord aux visages et aux gestes, en particulier à ceux de la mère »<sup>1</sup>, et voit lui aussi dans ces faits d'observation le signe que « l'expression »<sup>2</sup> ou « la physionomie »<sup>3</sup> d'un visage sont connus par l'enfant avant les qualités simples qui devraient le composer primitivement selon les théories empiristes et intellectualistes. « Il faudrait donc prendre au pied de la lettre le fait souvent remarqué que nous pouvons connaître parfaitement une physionomie sans savoir la couleur des yeux ou des cheveux, la forme de la bouche ou du visage. Ces prétendus éléments ne sont présents que par la contribution qu'ils apportent à la physionomie »<sup>4</sup>. Or, lorsqu'il s'agit de rendre intelligibles ces faits et l'interprétation radicale qu'il cherche à en donner, c'est finalement à la catégorie de « forme » gestaltiste que Merleau-Ponty a recours :

« Mais enfin s'il n'y a pas de ligne qui n'ait une physionomie pour l'enfant, encore faut-il que cette physionomie se dessine dans un minimum de matière. Quel peut être l'aspect de ce support sensible ? C'est ici que la notion de 'forme' nous permettra de poursuivre l'analyse. La forme est une configuration visuelle, sonore, ou même antérieure à la distinction des sens, où la valeur sensorielle de chaque élément est déterminée par sa fonction dans l'ensemble et varie avec elle. Les seuils de la perception chromatique sont différents dans une même tache de couleur selon qu'elle est perçue comme 'figure' ou comme 'fond' »<sup>5</sup>.

L'idée essentielle introduite par Merleau-Ponty dans cet extrait, c'est celle d'une « valeur sensorielle »<sup>6</sup> : selon la physionomie avec laquelle elle est perçue, une même « chose » physique aura différentes valeurs sensorielles, ce qui revient à dire que c'est la physionomie même qui gouverne les qualités sensibles, et que celles-ci doivent être déjà conçues comme des caractères expressifs relevant d'une physionomie globale, donc comme des prédicats structuraux indissociables de la structure dans laquelle seule ils existent. A cette condition seulement peut être pensée une prégnance perceptive au sens rigoureux, puisque alors les « sensations » mêmes sont

---

<sup>1</sup> *La structure du comportement*, p. 180.

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

<sup>3</sup> *Idem*, p. 181.

<sup>4</sup> *Idem.*

<sup>5</sup> *Idem*, p. 182

<sup>6</sup> Cf. aussi par exemple *Phénoménologie de la Perception* p.86 : « En donnant pour thème à sa réflexion la *Gestalt*, le psychologue rompt avec le psychologisme, puisque le sens, la connexion, la 'vérité' du perçu ne résultent plus de la rencontre fortuite de nos sensations, telles que notre nature psychophysologique nous les donne, mais en déterminent les valeurs spatiales et qualitatives irréductibles ».

bien prégnantes d'une structure physiionomique, si elles ne sont en elles-mêmes que des moments de cette structure. Ainsi, « en revenant aux phénomènes on trouve comme couche fondamentale un ensemble déjà prégnant d'un sens irréductible : non pas des sensations lacunaires, entre lesquelles des souvenirs devraient s'enchâsser, mais la physiionomie, la structure du paysage ou du mot »<sup>1</sup>. Comme le disait déjà plus haut Merleau-Ponty, « ces prétendus éléments ne sont présents que par la contribution qu'ils apportent à la physiionomie ». Ce serait donc plus exactement par retour à la notion de structure au sens de Koffka que Merleau-Ponty cherche à penser « l'expression » de la forme par la sensation, et sa « prégnance » en elle. Nous ne pourrions donc décrire clairement la manière dont Merleau-Ponty comprend ces notions qu'après avoir compris comment il conçoit les « structures » gestaltistes. Merleau-Ponty lui-même reconnaît que ce qui l'intéresse dans la notion de forme n'est autre que cette notion de structure, dans la mesure où elle doit permettre de penser l'unité des formes perçues autrement que dans l'intellectualisme :

« Ce qu'il y a de profond dans la 'Gestalt' dont nous sommes partis, ce n'est pas l'idée de signification, mais celle de *structure*, la jonction d'une idée et d'une existence indiscernables, l'arrangement contingent par lequel les matériaux se mettent devant nous à avoir un sens, l'intelligibilité à l'état naissant »<sup>2</sup>.

On aperçoit ici clairement le principe de la solution au problème de la prégnance perceptive que recherche Merleau-Ponty : si tout « événement psychique » est d'emblée un événement structural, qui ne repose sur aucun événement phénoménal absolu, alors il deviendra réellement possible de parler d'une prégnance authentique de la forme dans la matière, car la matière ne sera vraiment plus, dans sa réalité même, que la forme perçue<sup>3</sup>. Toutefois, on connaît aussi déjà très clairement maintenant la difficulté à laquelle devra nécessairement se confronter cette solution : il faudra faire des *couleurs* perçues elles-mêmes des événements structuraux, et non des événements absolus.

---

<sup>1</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 45.

<sup>2</sup> *La structure du comportement*, p. 223. Voir également Merleau-Ponty, *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, p. 195 : « Le grand mérite de la psychologie de la forme est la mise en évidence de l'idée de *structuration*, c'est-à-dire un ordre qui n'est pas surajouté aux matériaux, mais qui leur est immanent et qui se réalise par leur organisation spontanée ». On notera dans ce passage que c'est davantage à Goldstein qu'à Koffka ou Köhler que Merleau-Ponty renvoie pour une élaboration satisfaisante de cette idée, qui ne fasse plus reposer « la constitution des formes » uniquement sur « des conditions externes (proximité, ressemblance des *stimuli*) » et qui ne sous-estime plus « le reste des conditions internes » *Idem*. Nous reviendrons plus loin (pp. 372 sqq.) sur cet usage par Merleau-Ponty de Goldstein contre la psychologie de la forme berlinoise classique.

<sup>3</sup> Cette identification pure et simple des vécus expressifs à des attributs relationnels ou structuraux semble être ce que Cassirer avait en vue lorsqu'il identifiait l'être conscient à l'être déterminé par une forme, et cherchait dans cette

Avant d'examiner comment Merleau-Ponty traite ce problème à son tour, nous pouvons maintenant insister sur l'enjeu central qu'il attachera toujours à cette notion de structure.

*c. Les structures expressives contre l'empirisme : le problème du psychologisme*

Bien entendu, le recours à la notion de structure par Merleau-Ponty est en bonne partie dirigé contre l'empirisme atomiste et associationniste. Déjà, dans *La structure du comportement*, une grande partie de l'argumentation cherche à récuser le point de vue de Pavlov pour ce qu'il doit à l'associationnisme classique<sup>1</sup>. On voit ainsi Merleau-Ponty lui reprocher notamment l'irréfutabilité de sa théorie, selon une inspiration poppérienne que nous avons déjà rencontrée sous la plume de Köhler<sup>2</sup>. Mais c'est surtout dans la *Phénoménologie de la perception* que ce que Merleau-Ponty reproche à ce type d'empirisme apparaît nettement. Outre que Merleau-Ponty recourt contre lui aux réfutations classiques de la psychologie de la forme (il n'y a d'évocation possible d'un tout précédent que si le tout actuel est déjà structuré dans la perception, de sorte qu'on ne peut pas expliquer la perception actuelle du tout par l'évocation<sup>3</sup>), et qu'il reproche à l'atomisme de fausser les descriptions phénoménologiques en ne rendant pas compte de la priorité du tout sur les parties dans le champ phénoménal<sup>4</sup> (ce qui empêche notamment de saisir le problème de « la présence de l'objet »<sup>5</sup>), Merleau-Ponty insiste surtout sur le fait que, si les parties du champ perceptif ne renvoient les unes aux autres que par une causalité associative, « comprendre est une imposture ou une illusion, la connaissance n'a jamais prise sur ses objets qui s'entraînent l'un l'autre et l'esprit fonctionne comme une machine à calculer, qui ne sait pas pourquoi ses résultats sont vrais »<sup>6</sup>. Ce que reproche donc surtout Merleau-Ponty à l'associationnisme, c'est évidemment, à la suite de Husserl, son psychologisme, rendant tout cours logique de la pensée purement illusoire. Nous savons déjà que pour éviter cette difficulté, il faut que l'esprit soit capable d'apercevoir entre les termes associés des relations d'essence, c'est-à-dire des relations internes. Il faudrait par exemple que deux termes puissent « être *identifiés*, aperçus ou compris comme le *même*, ce qui supposerait

---

identification la solution au problème de l'Un et du Multiple. Cependant, c'est cette identification qu'il laisse échapper en pensant la prégnance du Multiple dans l'Un comme une prégnance symbolique.

<sup>1</sup> *La structure du comportement*, pp. 55-56 ; pp. 99-100.

<sup>2</sup> *La structure du comportement*, p. 62-63, notamment p. 62 note 1. Merleau-Ponty compare notamment l'argumentation de Pavlov à celle de Helmholtz concernant les phénomènes de constance *Idem*, p. 60.

<sup>3</sup> *Phénoménologie de la perception*, pp. 41-43.

<sup>4</sup> *Idem*, pp. 46-49.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 48.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 38.

que leur eccéité est surmontée »<sup>1</sup>. Or c'est précisément pour Merleau-Ponty ce que rend possible la notion de « structure » :

« En donnant pour thème à sa réflexion la *Gestalt*, le psychologue rompt avec le psychologisme, puisque le sens, la connexion, la 'vérité' du perçu ne résultent plus de la rencontre fortuite de nos sensations, telles que notre nature psychophysiologique nous les donne, mais en déterminent les valeurs spatiales et qualitatives irréductibles »<sup>2</sup>.

Ainsi, Merleau-Ponty donne-t-il *quibus* à la réponse que Koffka faisait à Husserl dans les *Principes* : « la critique du psychologisme ne porte pas contre la Gestalttheorie (*Principles of Gestalt Psychology*, pp. 616-683), la Gestalt n'étant pas un événement psychique du type de l'impression, mais un ensemble qui développe une loi de constitution interne »<sup>3</sup>. Il n'est pas certain que ce soit en ces termes exacts que Koffka ait entendu sa réponse à Husserl, et il s'agit déjà là plutôt de la manière dont Merleau-Ponty réinterprète lui-même la psychologie de la forme (en refusant de faire des « structures » des totalités données comme des impressions) : nous y reviendrons. Toujours est-il que, pour que le psychologisme soit, sinon éliminé, du moins rendu inoffensif dans la psychologie de la forme, il faut que les relations structurales puissent être dites internes à leurs termes. Or, c'est ce que nous avons mis en doute, en essayant de montrer que les « structures » de la psychologie de la forme ne pouvaient être des ensembles de relations internes, ni au sens des relations internes directement constitutives, ni au sens des relations internes fondées. Il nous faut donc maintenant comprendre en quel sens elles peuvent l'être aux yeux de Merleau-Ponty. Cependant, la réponse est déjà dans la citation que nous venons de donner : si c'est parce qu'elles « déterminent les valeurs spatiales et qualitatives » de leurs parties que les structures leurs sont internes, ce ne sera donc pas au sens où elles sont fondées sur elles, mais au sens où elles en sont constitutives.

#### *d. Les structures expressives contre l'intellectualisme*

Ce n'est donc pas comme des relations formelles fondées sur leurs parties par un acte d'aperception que les structures de la psychologie de la forme intéressent Merleau-Ponty. A vrai dire, nous avons déjà largement insisté sur le fait que la psychologie de la forme refusait elle-même

---

<sup>1</sup> *Idem.*

<sup>2</sup> *Idem.*, p. 86.

<sup>3</sup> *Idem.*, p. 77 note 1. Voir également Merleau-Ponty, *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, p. 414 : « Koffka a répondu d'une manière intéressante dans ses *Principles of Gestaltpsychology* (Harcourt, 1935). Il y a, en effet, dans une psychologie comme la sienne, une nouvelle manière de décrire la conscience qui passe entre les deux difficultés opposées du psychologisme et du logicisme. La description du 'psychisme' en termes de structures, de forme, donnerait satisfaction, pour l'essentiel, à la philosophie comme revendication de l'ordre des significations ».

de considérer ses structures comme telles. Cela n'empêchait certes pas Köhler de voir à l'occasion dans les structures d'organisation manifeste des relations internes fondées. Mais c'est ce qui demeurait impossible, avons-nous dit, tant que les structures étaient conçues comme des relations *causales* manifestes ou phénoménales : elles ne pouvaient plus alors que demeurer externes à leurs termes car, s'il est peut-être essentiel aux relations causales d'être ontologiquement fondées, elles sont surtout nécessairement contingentes d'un point de vue phénoménologique : elles ne peuvent être découvertes qu'empiriquement, et c'est ce qui les distingue précisément des relations logiques. C'est au fond cette position que défend Merleau-Ponty lui aussi lorsqu'il répète à plusieurs reprises, et ce dès la première page de *La structure du comportement*, que la causalité ne peut avoir lieu qu'entre des « événements extérieurs les uns aux autres »<sup>1</sup>. On comprend dès lors à l'avance pourquoi Merleau-Ponty rejettera toujours la possibilité d'expliquer les « structures » phénoménales en termes d'isomorphisme psychophysiologique, même si nous aurons bien évidemment à revenir en détails sur les raisons précises de ce rejet de l'« épiphénoménisme »<sup>2</sup> de la psychologie de la forme. Les relations causales sont externes à leurs termes, c'est-à-dire qu'elles sont contingentes par rapport à eux, et ne peuvent donc leur être internes, ni comme des relations fondées, ni comme des « structures » authentiques, c'est-à-dire comme des relations internes directement constitutives. C'est pourquoi précisément elles doivent être aperçues par induction par le scientifique : conformément à la doctrine du criticisme kantien, elles ne peuvent être que « des relations objectives portées par la conscience »<sup>1</sup>.

### **Contre l'intellectualisme des psychologues**

Une fois admis que les relations causales doivent être « aperçues », il resterait toutefois une possibilité pour faire d'elles des relations directement constitutives de leurs termes ou des « structures » : il faudrait, par ces termes, entendre les *objets physiques* que la science constitue précisément à l'aide de ces relations. Car les « objets » que la science étudie dans leurs relations de causalité semblent bien se réduire quant à eux pour Merleau-Ponty à des *fonctions relationnelles*. Et il y a à cela des raisons de principe. Husserl, en particulier dans les *Ideen II*, que Merleau-Ponty a commenté en détails à plusieurs reprises, a cherché à retracer la genèse transcendantale de l'attitude qui sert d'*a priori* à la science physique, et qu'il appelle l'attitude « naturaliste ». Il s'agissait pour

---

<sup>1</sup> *La structure du comportement*, p. 1. (Voir aussi pp. 6, 102, 111, 130, 138, 172, 177-178, 185, 188, 202 etc.).

<sup>2</sup> *Idem*, p. 147.



Husserl d'élucider l'« *'aperception'* souveraine [qui] *détermine* à l'avance ce qui est objet de la science de la nature et ce qui ne l'est pas, donc ce qui est nature au sens de la science de la nature et ce qui ne l'est pas »<sup>2</sup> : l'idée de départ est que tout savant naturaliste se trouve lorsqu'il pratique sa science dans une attitude de conscience déterminée qui définit implicitement l'objet de son intérêt, ce vers quoi il se tourne spécifiquement : tout ce qui est appréhendé en général doit pour prendre sens s'inscrire dans l'unité synthétique d'une conscience, unité qui définit un monde possible d'objets d'appréhension. Il n'y a d'objets que dans un monde parce qu'il n'y a d'objets que pour une conscience. En ce qui concerne les objets de la science de la nature, ils prennent évidemment sens dans « *une idée de l'essence de la nature* »<sup>3</sup>, dont il s'agit de retrouver l'intuition originaire. Or, viser intentionnellement la nature<sup>4</sup>, c'est d'abord viser un ensemble d'objets, d'individus spatio-temporels, posés comme existants : l'attitude naturaliste dépasse la pure et simple perception dans un acte de croyance (*doxa*) qui pose comme but de la visée intentionnelle l'objet tel qu'il est *en lui-même*. Son corrélat est alors la « pure et simple chose » (*blosze sache*) qui, comme *sujet* (catégorial) d'une multitude de prédicats, « se range sous la catégorie *logique* d'*individu pur et simple* (d'objet 'absolu') »<sup>5</sup>. Qu'implique cette saisie d'un phénomène sensible en tant que pur individu ? L'individualité sensible est d'abord spatio-temporelle, c'est-à-dire qu'elle s'exprime à travers une détermination en extension et en durée. Encore est-il qu'il manque à une telle détermination (ou « schème sensible »), qu'elle change ou non de façon continue, ce qui spécifiquement doit intégrer la chose à la nature, à savoir la couche spécifique de la « matérialité » : nous n'avons encore qu'un « *pur et simple fantôme* »<sup>1</sup>. Conformément à l'idée de nature, la chose doit pouvoir se trouver au milieu d'autres choses, c'est-à-dire, au niveau où nous en sommes, au milieu d'autres individus spatio-temporels. Or nous savons maintenant que, si chacun d'eux est pris isolément, ils ne se suffisent pas pour être des « pures choses » de par leur sens. Ils doivent donc avoir ensemble un

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 1. Voir également *Idem*, pp. 232-233 : « Une réflexion plus approfondie sur les objets de science et sur la causalité physique trouve en eux des relations qui ne peuvent se poser en soi et n'ont de sens que devant une inspection de l'esprit ... Jusqu'ici la pensée criticiste nous paraît incontestable ».

<sup>2</sup> E. Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie pures*, livre second, *Recherches phénoménologiques pour la constitution*, p. 24.

<sup>3</sup> *Idem*.

<sup>4</sup> L'analyse de l'attitude naturaliste en tant que telle est effectuée par Husserl dans le premier chapitre de *Ideen II*, « l'idée de nature en général », et c'est sur ces pages que nous appuyons l'interprétation qui suit (E.Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie pures*, livre second, *Recherches phénoménologiques pour la constitution*, pp. 23-53)

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 63.

sens autre que pris séparément. Ainsi, cet « ensemble » ne saurait être une simple somme: nous n'aurions sinon qu'un ensemble de fantômes, et non des choses « physiques ».

« Sous un éclairage changeant, donc en rapport avec une autre chose qui l'éclaire, la chose semble constamment différente, et ceci pas n'importe comment, mais de façon déterminée. Il y a ici manifestement des connexions fonctionnelles qui mettent en rapport les modifications schématiques d'un aspect avec d'autres modifications d'autres aspects ... De tels schèmes ... sont donnés à l'expérience en tant qu'annonçant une seule et même chose ... pour autant qu'ils se déroulent en tant que 'dépendants' des 'circonstances réales' y afférentes. Ainsi dans notre exemple, nous faisons l'expérience d'une chose qui reste la même, pour ce qui est de ses propriétés optiques, lesquelles persèverent dans leur unité et leur détermination, en dépit du changement de l'éclairage au moyen de sources lumineuses correspondantes ... Ce qui se constitue par là, c'est la couleur 'objective', celle que possède la *chose*, qu'elle se trouve à la lumière du soleil, ou par un jour sombre ou dans l'obscurité de l'armoire »<sup>2</sup>.

Ce serait donc dans ses relations *causales* avec les circonstances que le schème sensible en viendrait à annoncer une « pure chose » qui se manifesterait originairement comme *identité dans le changement*. Par là, nous trouverions un moyen de déterminer cette chose en propre par opposition à d'autres: elle *est* rouge, ronde, lisse,... en ce sens que l'être-rouge, l'être-lisse seraient autant de fonctions ou de « connexions fonctionnelles » invariables entre les changements des phénomènes et les changements des phénomènes environnants. C'est donc ce *comportement* caractéristique que nous désignerions lorsque nous chercherions à déterminer scientifiquement la chose dans ce qu'elle est. Il est également évident que ce comportement ou ces connexions fonctionnelles peuvent elles-mêmes changer à leur tour dans de nouvelles circonstances: ainsi la cire que l'on approche du feu perd-elle toutes les propriétés qui jusqu'alors la caractérisaient. Mais elle manifeste alors de nouvelles propriétés fonctionnelles à l'égard desquelles les anciennes font à leur tour office de variables momentanées en rapport au changement d'autres circonstances. Le monde visé par l'attitude naturaliste est donc fait d'individus spatio-temporels interagissant les uns sur les autres selon des relations déterminant en chacun des propriétés spécifiques. Telle est au fond la manière kantienne de comprendre la perception des « choses »<sup>3</sup>: percevoir des choses avec leurs propriétés objectives, ce n'est plus tant percevoir des phénomènes que percevoir des « relations entre le

---

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 71. Pour la même raison que nous avons reporté à plus tard l'examen de la synthèse esthétique, nous reportons à cet examen ultérieur l'élucidation de la constitution d'un schème sensible.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p.72-73.

<sup>3</sup> Voir « Le système des principes ». Voir plus haut, p. 116 note 1.

phénomène et les conditions de sa présentation »<sup>1</sup>, relations qui demeureraient empiriquement constantes, tandis que varieraient les phénomènes qu'elles mettent en relation selon des lois constantes. Ainsi, le « porte-plume *vu de près* »<sup>2</sup> vaudrait autant que le porte-plume vu de loin ; « l'apparence losange avec présentation oblique [serait] immédiatement identique à l'apparence carré en présentation frontale »<sup>3</sup>, et le cube serait immédiatement compris à partir des lois de la perspective<sup>4</sup>.

« Une forme ou une grandeur seulement apparente [serait] celle qui n'est pas encore située dans le système rigoureux que forment ensemble les phénomènes et mon corps. Aussitôt qu'elle y prend place, elle retrouve sa vérité, la déformation perspective n'est plus subie, mais comprise. L'apparence n'est trompeuse et n'est apparence au sens propre que quand elle est indéterminée. La question de savoir comment il y a pour nous des formes ou des grandeurs vraies, objectives ou réelles se réduit à celle de savoir comment il y a pour nous des formes déterminées, et il y a des formes déterminées, quelque chose comme 'un carré', 'un losange', une configuration spatiale effective, parce que notre corps comme point de vue sur les choses et les choses comme éléments abstraits d'un seul monde forment un système où chaque moment est immédiatement significatif de tous les autres. Une certaine orientation de mon regard par rapport à l'objet signifie une certaine apparence de l'objet et une certaine apparence des objets voisins. Dans toutes ses apparitions, l'objet garde des caractères invariables, demeure invariable lui-même, et il est objet, parce que toutes les valeurs possibles qu'il peut prendre en grandeur et en forme sont d'avance renfermées dans la formule de ses rapports avec le contexte. Ce que nous affirmons avec l'objet comme être défini, c'est en réalité une *facies totius universi* qui ne change pas [les lois de la perspective], et c'est en elle que se fonde l'équivalence de toutes ses apparitions et l'identité de son être. En suivant la logique de la grandeur et de la forme objective, on verrait avec Kant qu'elle renvoie à la position d'un monde comme système rigoureusement lié, que nous ne sommes jamais enfermés dans l'apparence, et que seul enfin l'objet peut *apparaître* pleinement »<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 353.

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

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> *Idem*, p. 354.

<sup>5</sup> *Idem.*

Toutefois, une difficulté reste patente dans cette manière de décrire la perception : les objets perçus ne se présentent pas seulement comme des idées ou comme des lois, c'est-à-dire comme des objets d'entendement. Descartes déjà était parfaitement conscient que « l'analyse du morceau de cire ne nous donne que l'essence de la chose, la structure intelligible des objets du rêve ou des objets perçus. L'imagination déjà contient quelque chose dont cette analyse ne fait pas état : elle nous donne le pentagone comme 'présent'. Dans la perception, l'objet se 'présente' sans avoir été voulu. Il y a un indice existentiel qui distingue l'objet perçu ou imaginaire de l'idée et qui manifeste en eux 'quelque chose qui diffère de mon esprit', quelque soit d'ailleurs cet 'autre' »<sup>1</sup>. Dès lors, les « objets physiques » perçus grâce à l'aperception des relations causales resteront nécessairement eux-mêmes parfaitement extérieurs aux sensations à partir desquelles ces relations sont aperçues, ce qui d'ailleurs ne doit pas nous étonner puisque ces relations mêmes, comme découvertes empiriques, étaient forcément extérieures à leurs termes *phénoménaux*, et que les objets physiques en question ne sont finalement que les prédicats relationnels de ces relations causales formelles.

« Le premier moment d'une philosophie criticiste sera donc de distinguer, pour faire droit à son analyse de la connaissance, une forme générale de la conscience qui ne peut être dérivée d'aucun événement corporel et psychique – et, pour rendre compte des conditions extérieures qui commandent la perception, comme de la passivité que nous saisissons en elle, des contenus empiriques dont l'existence actuelle pourrait être rattachée à tels événements extérieurs ou à telle particularité de notre constitution psycho-physique. Tel est à peu près le sens de l'Esthétique transcendantale »<sup>2</sup>.

Mais alors, l'expérience intellectualiste, construite sur la réfutation de l'« intuition aveugle » empiriste, n'est plus qu'« un concept vide »<sup>3</sup>, qui reste, comme la cire cartésienne, « au-delà de l'objet perçu » et de sa « structure perceptive » – qui est, elle, indissociable de ses « propriétés sensibles »<sup>4</sup>. Ce n'est donc pas de cette manière que les structures de la psychologie de la forme pourront rendre compréhensible la « prégnance » des physionomies perçues dans les parties sensibles mêmes de ces physionomies, comme leur « signification adhérente »<sup>5</sup>. Si l'on veut y parvenir, il faudra, comme Descartes ne l'a pas fait, réussir à « intégrer la connaissance de la vérité et l'épreuve de la réalité, l'intellection et la sensation »<sup>6</sup> : « la notion de 'forme' ... nous épargne

---

<sup>1</sup> *La structure du comportement*, pp. 211-212.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 216.

<sup>3</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 56.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 57.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 60.

<sup>6</sup> *La structure du comportement*, p. 212.

l'alternative d'une philosophie qui juxtapose des termes extérieurement associés et d'une autre philosophie qui retrouve les relations intrinsèques de la pensée dans tous les phénomènes. Mais, justement pour cette raison, elle est ambiguë ... Reste à la comprendre elle-même »<sup>1</sup>.

### **Contre l'intellectualisme transcendantal**

Toutefois, nous avons déjà dit que Merleau-Ponty distinguait dans la *Phénoménologie de la perception* ce qu'il appelait « l'intellectualisme des psychologues » (« la théorie de la perception comme 'interprétation' »<sup>2</sup>) d'un intellectualisme transcendantal, qu'il fait naître dans « la deuxième édition de la *Critique de la Raison pure* »<sup>3</sup>, et selon lequel « la matière de la connaissance devient une notion limite posée par la conscience dans sa réflexion sur elle-même et non pas une composante de l'acte de connaître »<sup>4</sup>. En effet, lorsqu'elle est pensée correctement, la sensation selon l'intellectualisme transcendantal apparaît *elle-même* comme un « objet physique », donc comme un objet intentionnel, en tant que « pure chose » qui ne peut donc être elle-même qu'une fonction relationnelle en rapport de causalité avec les objets extérieurs des sens : « définie par l'action des *stimuli* sur notre corps ... elle est la manière nécessaire et nécessairement trompeuse dont un esprit se représente sa propre histoire »<sup>5</sup>, « et c'est par une illusion, d'ailleurs naturelle, que nous la mettons au début et la croyons antérieure à la connaissance ... Elle appartient au domaine du constitué et non pas à l'esprit constituant »<sup>6</sup>. Dans ce cas, par conséquent, il redeviendrait possible de faire des relations aperçues par la conscience des relations internes directement constitutives des objets perçus eux-mêmes, puisque ceux-ci doivent se réduire en dernière analyse aux significations à l'aide desquelles la conscience scientifique pense le monde. Le vrai problème de la notion de sensation pour l'intellectualisme transcendantal, c'est qu'elle fait pénétrer la causalité dans l'esprit, alors que « la seule manière, pour une chose, d'agir sur un esprit est de lui offrir un sens, de se manifester à lui, de se constituer devant lui dans ses articulations intelligibles »<sup>7</sup> : il n'y aurait d'action possible sur l'esprit que comme motivation. On voit par là que c'est aussi bien Sartre que Merleau-Ponty vise sous cette catégorie d'intellectualisme

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 138.

<sup>2</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 62.

<sup>3</sup> *La structure du comportement*, p. 216.

<sup>4</sup> *Idem*.

<sup>5</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 62.

<sup>6</sup> *Idem*.

<sup>7</sup> *La structure du comportement*, p. 215.

transcendantal<sup>1</sup>. Ainsi, la sensation apparaît d'abord comme « une fonction du corps, elle est donc un événement 'intérieur' dépendant de certains événements extérieurs »<sup>2</sup>. Mais puisque « ces événements extérieurs eux-mêmes ne sont connus que par la conscience »<sup>3</sup>, « pour peu que la perception se pense elle-même et sache ce qu'elle dit, elle découvre que l'expérience de la passivité est encore une construction de l'esprit »<sup>4</sup>. Par conséquent, il n'y a pas de passivité effective, et toute expérience effective de la passivité n'est que le résultat d'une « intellection confuse ... qui me donne, comme disait Spinoza, des 'conséquences sans prémisses' »<sup>5</sup> :

« Quelles que soient les conditions extérieures, – corporelles, psychologiques, sociales, – d'où dépend le développement de la conscience, et même s'il ne se fait que peu à peu dans l'histoire, au regard de la conscience de soi acquise l'histoire même d'où elle sort n'est qu'un spectacle qu'elle se donne. Un renversement de perspective se produit devant la conscience adulte : le devenir historique qui l'a préparée n'était pas *avant* elle, il n'est que *pour* elle, le temps pendant lequel elle progressait n'était plus le temps *de* sa constitution, mais un temps qu'elle constitue et la série des événements se subordonne à son éternité. Telle est la réponse perpétuelle du criticisme au psychologisme, au sociologisme et à l'historicisme »<sup>6</sup>.

On sait à quelles conséquences extrêmes mènent ces raisonnements selon Merleau-Ponty. Si l'on cherche à unifier les phénomènes dans une conscience de soi qui les connaisse déjà tous par avance, le phénomène même de passivité doit être pensé et n'a donc plus de sens<sup>7</sup> : « il faut donc dire sans

---

<sup>1</sup> C'est d'abord à Brunshvicg, Alain, Lagneau, Lachière-Rey, et finalement à Spinoza, que Merleau-Ponty pense en décrivant cette forme d'intellectualisme que nous appelons transcendantal. On trouve toutefois une analyse semblable de la sensation chez Sartre, *L'être et le néant*, p.349 sqq., analyse que Sartre conclut ainsi : « Telle est la notion de *sensation*. On voit son absurdité. Tout d'abord, elle est purement inventée » (p.353). De plus, Merleau-Ponty fait lui-même une allusion assez claire à Sartre lorsqu'il fait dire à l'intellectualiste transcendantal ces formules on ne peut plus sartriennes : « Saurais-je que je suis pris dans le monde et que j'y suis situé, si j'y étais vraiment pris et situé ? Je me bornerais alors à *être* où je suis comme une chose, et puisque je sais où je suis et me vois moi-même au milieu des choses, c'est que je suis une conscience, un être singulier qui ne réside nulle part et peut se rendre présent partout en intention » *Phénoménologie de la perception*, p.63.

<sup>2</sup> *La structure du comportement*, p. 232.

<sup>3</sup> *Idem*.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 233.

<sup>5</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 63. Merleau-Ponty cite en fait Spinoza à travers Brunshvicg : voir *La structure du comportement*, p. 217.

<sup>6</sup> *La structure du comportement*, p. 222.

<sup>7</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 430-431.

aucune restriction que mon esprit est Dieu »<sup>1</sup>, puisqu'il est d'ailleurs, de l'aveu même de Lachière-Rey par exemple (mais là encore, on peut penser que cette critique vise également Sartre), un « absolu »<sup>2</sup> comme conscience « *causa sui* »<sup>3</sup>, qui *sait* ce qu'elle pense au moment où elle le pense<sup>4</sup>, et qui, comme présence à soi transcendante, exclut notamment autrui<sup>5</sup>. Ainsi « l'analyse réflexive ... supprime tous les problèmes sauf un : celui de son propre commencement »<sup>6</sup>, et de l'ignorance *continue* dans laquelle je suis de moi-même, non seulement dans la mesure où je perçois, mais encore dans la mesure où j'essaie de dépasser ma finitude « comme philosophe qui cherche »<sup>7</sup>. Dès lors, « la pensée infinie que l'on découvrirait immanente à la perception ne serait pas le plus haut point de conscience, mais au contraire une forme d'inconscience »<sup>8</sup>. Par exemple, prêter attention, d'après cet intellectualisme radical, ce ne peut être que revenir à soi, puisque la pensée est « trop riche pour qu'aucun phénomène puisse la solliciter »<sup>9</sup>. En conclusion, « l'intellectualisme ne voit pas que nous avons besoin d'ignorer ce que nous cherchons, sans quoi ... nous ne le chercherions pas »<sup>10</sup>.

Ainsi, c'est finalement surtout dans le chapitre final de la *Phénoménologie de la perception* sur « La liberté », chapitre écrit quant à lui ouvertement en opposition à Sartre, qu'on trouve les principales objections de Merleau-Ponty à l'encontre de l'intellectualisme transcendantal. Sartre (et donc avec lui l'intellectualisme transcendantal) fait finalement de tous les caractères expressifs des caractères de demande résultant d'un « projet ». Mais de ce point de vue, il s'expose à la critique de Koffka adressait déjà dans les *Principes* à la théorie similaire de Tolman<sup>11</sup>, et que Merleau-Ponty reprend précisément contre Sartre. Koffka écrivait ainsi contre Tolman qu'un « voyou (*ruffian*) » de taille moyenne apparaîtrait nécessairement imposant à un écrivain « qui ne fait jamais d'exercice physique »<sup>12</sup>, indépendamment du projet (ou des « besoins profonds ») de celui-ci, mais simplement en raison de la relation *réelle* ou physiologique de différence quantitative entre les processus

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 431.

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

<sup>3</sup> *Idem*, p. 430.

<sup>4</sup> *Idem*.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 431-432.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 63.

<sup>7</sup> *Idem*.

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> *Idem*, p. 52.

<sup>10</sup> *Idem*.

<sup>11</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 364-366.

<sup>12</sup> *Idem*, p. 365.

correspondant dans le cerveau aux deux protagonistes, relation elle-même responsable de l'organisation manifeste qui se structure alors dans le cerveau et qui rend compte du caractère impressionnant du voyou pour l'écrivain<sup>1</sup>. Il se peut que l'écrivain ne fuie pas : mais cela ne signifie alors pas que le voyou lui apparaît petit – c'est physiologiquement impossible ; cela signifie seulement qu'il est courageux. Il se peut même qu'il se jette immédiatement dans la bataille *précisément parce qu'il a peur* ou du moins parce qu'il est impressionné – si son projet implique de ne jamais se laisser aller à la peur, et d'être courageux, voire téméraire. De même, Merleau-Ponty écrit :

« Un même projet étant donné, ce rocher-ci apparaîtra comme un obstacle, cet autre, plus praticable, comme un auxiliaire. Ma liberté ne fait donc pas qu'il y ait ici un obstacle et ailleurs un passage, elle fait seulement qu'il y ait des obstacles et des passages en général, elle ne dessine pas la figure particulière de ce monde, elle n'en pose que les structures générales ... Que j'aie ou non décidé d'en faire l'ascension, ces montagnes m'apparaissent grandes, parce qu'elles dépassent la prise de mon corps, et, même si je viens de lire *Micromégas*, je ne peux faire qu'elles soient pour moi petites »<sup>2</sup>.

Nous verrons toutefois plus loin que Merleau-Ponty n'acceptera jamais d'interpréter les structures expressives comme Koffka en termes d'organisation causale manifeste, et nous avons commencé à comprendre pourquoi : comprises comme telles, elles ne pourraient pas être d'authentiques « structures », comme relations directement constitutives de leurs termes sensoriels, puisque les relations causales sont phénoménalement contingentes. Néanmoins, Merleau-Ponty reprend l'argument de Koffka, et on voit par là qu'il refuse lui aussi de réduire les caractères expressifs des phénomènes à de simples caractères de demande résultant d'une appréhension à partir d'un projet : « il y a un sens autochtone du monde qui se constitue dans le commerce avec lui de notre existence incarnée et qui forme le sol de toute *Sinnggebung* décisive »<sup>3</sup>, et c'est ce sens autochtone qu'ont clairement pour lui vocation à penser les « structures ». Elles doivent alors former un sol de « facticité » préstructurée pour rendre possible l'intervention d'une conscience transcendante (qu'elle soit conçue ou non comme projet) : car si dans la phénoménologie de Merleau-Ponty, comme dans celle de Koffka, « la Gestalt est reconnue comme originaire », et en ce sens se rapproche des structures intellectuelles de l'intellectualisme transcendantal, en revanche, elle

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 365.

<sup>2</sup> Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, p. 503.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 504



« garde à la raison et à l'ordre eux-mêmes le caractère de la facticité »<sup>1</sup>. Cette facticité ne saurait être résorbée dans une conscience transcendantale sans être condamnée à disparaître, et sans que nous perdions ainsi le sens de notre passivité – qui fait le prix de notre liberté.

### **La « structure » comme « intentionnalité opérante », par-delà le dualisme hylémorphique**

Par ailleurs, l'intellectualisme transcendantal, s'il finit donc par révoquer la notion d'impression ou de sensation en théorie, la reconduit toujours implicitement en pratique, dès lors qu'il ne conçoit la conscience que sur le mode du jugement. Parler de jugement, en effet, c'est impliquer des sensations qu'il faut relier par « des déterminations de l'ordre prédicatif »<sup>2</sup> pour leur donner « des propriétés [qu'elles n'ont] pas sur ma rétine »<sup>3</sup>, et à l'aide desquelles je les fais représenter des objets permanents. Mais alors il est contradictoire de faire du jugement « une activité transcendantale », « qui imprègne d'un sens le sensible », et il ne peut être qu'« une simple activité logique de conclusion », par laquelle l'esprit fait des hypothèses pour « 's'expliquer ses impressions' [Lagneau] »<sup>4</sup>. Ainsi, le jugement reste conçu « en repassant sur le pointillé des sensations », et « comme *ce qui manque à la sensation pour rendre possible une perception* »<sup>5</sup>. L'intellectualisme transcendantal ne dépasse donc pas le dualisme hylémorphique, il ne fait que le refouler. Or, c'est précisément ce dépassement que permet d'accomplir la notion de « structure » selon Merleau-Ponty, et c'est ce sur quoi nous devons insister maintenant.

Les structures causales de l'intellectualisme, à l'aide desquelles seules il semble capable de déterminer intrinsèquement ses objets intentionnels, ne peuvent donc néanmoins que rester extérieures à leurs termes sensoriels. Corrélativement, si les structures de la psychologie de la forme sont censées être directement constitutives des *phénomènes* eux-mêmes, elles ne pourront donc pas être de pures structures formelles. Dans la mesure où de telles structures formelles pourront toujours par après conférer aux termes phénoménaux des structures gestaltistes une « signification » qui leur restera extérieure, « il faudra donc distinguer leur signification idéale, qui peut être vraie ou fautive, et leur signification immanente, – ou, pour employer un langage plus clair dont nous nous servirons désormais : leur *structure* effective et leur *signification* idéale »<sup>6</sup>. Ainsi, la notion de structure est bien équivalente à celles de « signification immanente », d'« expression », et de

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 88.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 57.

<sup>3</sup> *Idem*.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 58.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 56.

<sup>6</sup> *La structure du comportement*, p. 237-238.

«prégnance». La distinction «de la conscience comme flux d'événements individuels, de structures concrètes et résistantes, et de la conscience comme tissu de significations idéales» a vocation à remplacer «la distinction de la matière et de la forme», et par là celle «de l'âme et du corps»<sup>1</sup>. Dans la mesure où la structure est «la signification vraie de notre vie», et sa «loi efficace»<sup>2</sup>, la distinction des structures et des significations est également «celle du vécu et du connu»<sup>3</sup>, ou encore de «l'expérience perceptive» et de «la conscience intellectuelle»<sup>4</sup>. Dès son «Projet de travail sur la nature de la perception» (1933), Merleau-Ponty indiquait que «les recherches expérimentales poursuivies en Allemagne par l'Ecole de la *Gestalttheorie* semblent montrer [contre «une doctrine d'inspiration criticiste»] que la perception n'est pas une opération intellectuelle – qu'il est impossible d'y distinguer une matière incohérente et une forme intellectuelle ; la 'forme' serait présente dans la connaissance sensible elle-même et les 'sensations' incohérentes de la psychologie traditionnelle seraient une hypothèse gratuite»<sup>5</sup>. Merleau-Ponty voit donc bien que le concept de structure s'élève chez Koffka contre celui de sensation, et c'est selon lui parce qu'il permet de dépasser le couple matière/forme, et par là plus généralement l'opposition d'un réel en soi dépourvu de sens, et d'un acte de conscience transparent à lui-même comme seul porteur possible du sens. Il y a donc là un mode d'existence qui est nouveau, puisque la structure n'est pas le corrélat d'une conscience intellectuelle, ni quelque chose d'extérieur à une conscience. Merleau-Ponty multiplie les formules pour indiquer que c'est cela qui l'intéresse dans la notion de *Gestalt* : «c'est justement l'intérêt de la notion de forme de dépasser la conception atomiste du fonctionnement nerveux sans le réduire à une activité diffuse et indifférenciée, de rejeter l'empirisme psychologique sans passer à l'antithèse intellectualiste»<sup>6</sup>; «la Gestalt restait à penser comme unité de l'intérieur et de l'extérieur, de la nature et de l'idée»<sup>7</sup>; «si [...] nous voulions définir sans préjugé le sens philosophique de la psychologie de la forme, il faudrait dire qu'en révélant la 'structure' ou la 'forme' comme un ingrédient irréductible de l'être, elle remet en question l'alternative classique de l'existence comme chose' et de l'existence comme conscience', elle établit une communication et comme un mélange de l'objectif et du subjectif»<sup>8</sup>; et encore en 1959 : «C'est tout un régime de pensée qui s'établit avec cette notion de structure,

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 232.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 237.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 232.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 227.

<sup>5</sup> *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*, Cynara, Grenoble, 1989, pp.11-12.

<sup>6</sup> *La structure du comportement*, p. 100.

<sup>7</sup> *Idem*, p.227

<sup>8</sup> « Le métaphysique dans l'homme », *Sens et non-sens*, p.106

dont la fortune aujourd'hui dans tous les domaines répond à un besoin de l'esprit. Pour le philosophe, présente hors de nous dans les systèmes naturels et sociaux, et en nous comme fonction symbolique, la structure indique un chemin hors de la corrélation sujet-objet qui domine la philosophie de Descartes à Hegel »<sup>1</sup>.

Ainsi, il y a dans la structure une manière originale de faire sens, de produire du sens qui ne correspond pas à la pensée d'une idée ou d'un concept, et qui mérite d'être étudiée positivement pour elle-même :

« La *Gestalttheorie* est une psychologie dans laquelle tout a un sens : il n'y a pas de phénomènes psychiques qui ne soient orientés vers une certaine signification. C'est, en ce sens, une psychologie fondée sur l'idée d'intentionnalité. Seulement, ce sens, qui habite tous les phénomènes psychiques, n'est pas un sens qui dérive d'une pure activité de l'esprit ; c'est un sens autochtone, qui se constitue lui-même, par une organisation des prétendus éléments »<sup>2</sup>.

On reconnaît là, avant même de chercher à la saisir plus précisément<sup>3</sup>, la distinction que Merleau-Ponty établit, à la suite de Husserl, entre « l'intentionnalité d'acte, qui est celle de nos jugements et de nos prises de positions volontaires, la seule dont la *Critique de la Raison Pure* ait parlé, et l'intentionnalité opérante (*fungierende Intentionalität*), celle qui fait l'unité naturelle et antéprédicative du monde et de notre vie »<sup>4</sup>. Merleau-Ponty effectue lui-même explicitement le lien entre cette intentionnalité opérante et les « structures » gestaltistes dans son cours à la Sorbonne sur « Les sciences de l'homme et la phénoménologie », lorsqu'il explique qu' « en réalité, ce que Husserl cherchait pour 'lester' son intuition éidétique et la distinguer définitivement des concepts verbaux, c'était (à son insu) une notion du genre de celle que les gestaltistes apportent, la notion d'un ordre et d'une signification qui ne se produisent pas par application de l'activité de l'esprit à des matériaux extérieurs à elle, la notion d'une organisation spontanée par delà la distinction de

---

<sup>1</sup> *Signes*, p.155

<sup>2</sup> *Psychologie et pédagogie de l'enfant, Cours de Sorbonne 1949-1952*, Verdier, philosophie, Paris, 2001, p.414. Voir également p. 195 : « Le grand mérite de la psychologie de la forme est la mise en évidence de l'idée de *structuration*, c'est-à-dire d'un ordre qui n'est pas surajouté aux matériaux, mais qui leur est immanent et qui se réalise par leur organisation spontanée ». On trouve la même idée dans *La structure du comportement*, pp. 240-241 : « Une 'forme' telle que, par exemple, la structure 'figure et fond', c'est un ensemble qui a un sens et qui offre donc à l'analyse intellectuelle un point d'appui. Mais en même temps, ce n'est pas une idée, – elle se constitue, s'altère ou se réorganise devant nous comme un spectacle ».

<sup>3</sup> Nous ne pourrions le faire vraiment que dans un travail ultérieur.

<sup>4</sup> *Phénoménologie de la perception*, Avant-propos, p. 18.

l'activité et de la passivité, dont la configuration visible est l'emblème »<sup>1</sup>. Plus haut, c'est à Hegel que Merleau-Ponty renvoyait Husserl pour trouver ce qu'il cherchait selon lui :

« Son projet essentiel [à Husserl], c'est l'affirmation de la rationalité en contact avec l'expérience, et la recherche d'une méthode permettant de penser à la fois l'intériorité et l'extériorité. Ce projet est assez analogue à l'entreprise de Hegel. Le terme même de *phénoménologie* vient d'ailleurs de Hegel : elle est pour lui une logique du contenu ; l'organisation des faits ne vient pas d'une forme logique, mais le contenu réalise spontanément une organisation logique »<sup>2</sup>.

Or, on sait que, dans *La structure du comportement*, Merleau-Ponty reliait la notion de structure gestaltiste à celle d'Idée hégélienne, en expliquant que « la notion de *Gestalt* nous ramenait, par un développement naturel, à son sens hégélien, c'est-à-dire au concept avant qu'il soit devenu conscience de soi »<sup>3</sup> ; et en reprenant la formule de Hegel selon laquelle « 'le concept n'est que l'intérieur de la nature' »<sup>4</sup> ou inversement « la nature ... l'extérieur d'un concept »<sup>5</sup> ; de sorte que « ce que nous appelons la nature est déjà conscience de la nature »<sup>6</sup>, même si précisément « la *Gestalt* restait à penser comme unité de l'intérieur et de l'extérieur, de la nature et de l'idée »<sup>7</sup>. Ainsi, c'est en premier lieu à « l'Idée au sens hégélien »<sup>8</sup> que pense Merleau-Ponty en écrivant que la *Gestalt* « n'existe pas à la manière d'une chose, qu'elle est l'idée sous laquelle se rassemble et se résume ce qui se passe en plusieurs lieux »<sup>9</sup>, comme l'Égypte est « une idée, une signification commune à un ensemble de faits moléculaires, qu'ils expriment tous et qu'aucun d'eux ne contient toute »<sup>10</sup>. En effet, il écrit plus explicitement dans l'« Avant-propos » de la *Phénoménologie de la perception* que « dans chaque civilisation, il s'agit de retrouver l'Idée au sens hégélien », et qu'en

---

<sup>1</sup> Merleau-Ponty, *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, p. 414.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 402.

<sup>3</sup> *La structure du comportement*, p. 227.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 175.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 227.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 199.

<sup>7</sup> *Idem*, p.227

<sup>8</sup> « Dans chaque civilisation, il s'agit de retrouver l'Idée au sens hégélien, c'est-à-dire, non pas une loi de type physico-mathématique, accessible à la pensée objective, mais la formule d'un unique comportement à l'égard d'autrui, de la Nature, du temps et de la mort, une certaine manière de mettre en forme le monde que l'historien doit être capable de reprendre et d'assumer » *Phénoménologie de la perception*, p. 19.

<sup>9</sup> *La structure du comportement* p. 155.

<sup>10</sup> *Idem*.

cela consiste « la ‘compréhension’ phénoménologique »<sup>1</sup>. Mais ce qui rend alors possible une conception adéquate de cette compréhension phénoménologique, qui la « distingue de ‘l’intellection’ classique », au sens d’une détermination prédicative d’essence par la connaissance scientifique, c’est précisément la « notion élargie de l’intentionnalité » qui est introduite par Husserl avec l’intentionnalité opérante<sup>2</sup>. Cette intentionnalité opérante qui permet la « compréhension » au sens de Merleau-Ponty est donc bien l’Idée hégélienne ou la « structure », comme « auto-distribution »<sup>3</sup> perceptive des matériaux de la vie psychique, par laquelle une « poussière de faits s’agglomèrent »<sup>4</sup>, de telle sorte que, quelque soit la manière dont nous analysions et cherchions à coordonner ensuite la totalité qu’ils forment désormais, « nous retrouvons sous tous les rapports la même structure d’être »<sup>5</sup>. C’est rigoureusement de la même manière que « la configuration sensible d’un objet ou d’un geste ... se ‘comprend’ par une sorte d’appropriation dont nous avons tous l’expérience quand nous disons que nous avons ‘trouvé’ le lapin dans le feuillage d’une devinette, ou que nous avons ‘attrapé’ un mouvement »<sup>6</sup>. Ce que désigne l’idée de « compréhension » chez Merleau-Ponty, comme restructuration autochtone d’un donné sensible, c’est donc « l’*insight* » de la psychologie de la forme<sup>7</sup>. De proche en proche, c’est par cette compréhension qu’apparaît finalement ce « monde » perçu que la conscience scientifique « n’embrasse ni ne possède, mais vers lequel elle ne cesse de se diriger ... cet individu préobjectif dont l’unité impérieuse prescrit à la connaissance son but »<sup>8</sup> : ce pourquoi, selon Merleau-Ponty, Husserl parle d’une « téléologie de la conscience »<sup>9</sup>, au sens de la conscience déterminante, cette conscience qui ne peut qu’analyser et coordonner les totalités déjà données dans la perception. Si enfin on se rappelle que pour Merleau-Ponty « il y a nature partout où il y a une vie qui a un sens, mais où, cependant, il n’y a pas de pensée ... : est nature ce qui a un sens, sans que ce sens ait été posé par la pensée »<sup>10</sup>, on conçoit

---

<sup>1</sup> *Phénoménologie de la perception* p. 18. Sur la compréhension historique en phénoménologie, voir également Merleau-Ponty, *Psychologie et pédagogie de l’enfant*, pp. 419-420, où le lien avec « la phénoménologie au sens hégélien » est de nouveau marqué.

<sup>2</sup> *Phénoménologie de la perception* p. 18.

<sup>3</sup> *La structure du comportement*, p. 54 ;

<sup>4</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 19.

<sup>5</sup> *Idem.*

<sup>6</sup> *Idem*, p. 84.

<sup>7</sup> Toutefois, comme nous verrons que les « structures » sensibles ne pourront pas s’expliquer pour Merleau-Ponty par des formes causales, l’*insight* non plus ne pourra pas s’expliquer par une restructuration causale.

<sup>8</sup> *Phénoménologie de la perception*, Avant-propos, p. 18.

<sup>9</sup> *Idem.* Voir également p. 349 : « une absurdité que la téléologie de la conscience présume de pouvoir convertir en vérité, tel est le phénomène originaire ».

<sup>10</sup> *La Nature, Notes, Cours du Collège de France*, p.19

qu'il sera amené à conceptualiser cette nature en termes de structures. C'est la « *structure* », comme « opération originaire qui installe un sens dans un fragment de matière, l'y fait habiter, apparaître, être », qui est pour Merleau-Ponty « la réalité fondamentale »<sup>1</sup>, et c'est la notion qu'il s'en fait qu'il nous faut comprendre pour saisir vraiment l'articulation de sa pensée propre. Pour cela, nous sommes d'abord ramenés à la manière dont il articule le donné sensoriel qualitatif avec ces structures dont il est censé être « prégnant ».

#### 4. La structuration des valeurs qualitatives

##### a. La perception comme réaction et l'auto-organisation des stimuli

Il est d'abord intéressant de remarquer que c'est par l'étude du réflexe et du comportement en général que Merleau-Ponty introduit dans *La structure du comportement* la notion de structure. Ce qui est structuré, c'est donc d'abord dans cet ouvrage un ensemble de valeurs *motrices* des stimuli, donc bel et bien un ensemble de « valeurs expressives » au sens que Koffka donne à cette notion. La perception des valeurs qualitatives n'est alors abordée dans un premier temps que « comme un cas particulier de réaction », permettant ainsi « d'appliquer à la théorie du réflexe ce que la physiologie des sens nous apprend »<sup>2</sup>. Ce que s'attache donc d'abord à montrer Merleau-Ponty, c'est que *la manière dont on réagit* à un stimulus dépend, non pas des propriétés intrinsèques de ce dernier, ou de son lieu physiologique d'application<sup>3</sup>, mais de ses propriétés structurales dans son rapport aux autres stimuli<sup>4</sup> : ainsi, la réponse pourra rester identique si la forme des stimuli reste identique, et pourra différer pour un même stimulus si la forme dans laquelle il apparaît est différente<sup>5</sup>. « C'est dire que le stimulus véritable est l'ensemble en tant que tel », « la structure précise de la situation »<sup>6</sup>. Parler de « structure » *des stimuli*, ce n'est toutefois encore que parler de « *patterns* ». Mais pour que l'organisme puisse y répondre, il faut qu'il soit capable d'appréhender ces patterns, et la question est donc justement de savoir comment il le fait. Quelle que soit la manière dont il les appréhende, c'est en tout cas par l'intermédiaire de cette appréhension des structures que l'organisme réagit à son environnement. Donc « il est établi, contre le béhaviorisme, qu'on ne peut identifier l' 'environnement géographique' et le 'milieu de comportement' »<sup>7</sup>.

---

<sup>1</sup> *La structure du comportement* p. 226.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 14.

<sup>3</sup> *Idem*.

<sup>4</sup> *Idem*, pp. 8-9, 58, 113, 139.

<sup>5</sup> *Idem*, pp. 9-10.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 59.

<sup>7</sup> *Idem*, p. 139. Merleau-Ponty renvoie évidemment à Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 28.

Par conséquent, si l'on admet que c'est par l'intermédiaire de la perception que l'organisme réagit à son environnement, dans la mesure où il réagit prioritairement aux structures de cet environnement, il faudra admettre que *l'essentiel* dans la perception est la perception des structures, que c'est en tout cas cette perception des structures qui compte pour le comportement, et que c'est aux structures que l'organisme s'intéresse dans ce qu'il perçoit puisque c'est à elles qu'il réagit. Toutefois, rien n'interdirait encore de penser, dans ces considérations, que des couleurs et des qualités absolues en général puissent apparaître dans cette perception primitive, quoiqu'elles n'intéressent tout simplement pas l'organisme, ce qui rendrait ainsi très aisément compte du fait qu'il n'y réagisse pas. Nous avons ainsi déjà montré dans nos conclusions sur la psychologie de la forme, que la réaction pouvait être une réaction aux structures sans que cela implique nécessairement l'absence d'une sensation des qualités. Les conclusions seraient les mêmes, que l'on envisage la réaction en termes d'expression ou de motivation. La sensation des structures pourrait résulter, comme dans la psychologie de la forme, d'une structuration *physiologique* des stimuli, d'une organisation manifeste qui pourrait produire de manière causale (dynamique) aussi bien les valeurs motrices ou expressives que les valeurs qualitatives (en elles-mêmes absolues, mais indifférentes) des stimuli pour l'organisme. La « subjectivité » (l'intentionnalité opérante, du moins) ne signifierait alors de nouveau, comme dans la psychologie de la forme, que la physiologie. Et la réaction pourrait dépendre de nouveau simplement des relations causales dynamiques établies entre les processus sensoriels par cette structuration physiologique. Mais même si l'on admettait que l'appréhension des structures devait dépendre d'un projet, ce projet fût-il *a minima* un projet instinctif (qui serait alors plus exactement à concevoir comme un « besoin » sans doute, au sens de la psychologie de la forme, mais *assumé*) et que les réactions étaient nécessairement médiatisées par la valorisation des phénomènes *comme motifs* ou caractères de demande pour ce projet, dans la mesure où nous venons de voir que cette valorisation devait être conditionnée par une structuration autochtone des phénomènes, on serait encore ramené à une organisation manifeste qui n'impliquerait par elle-même aucune absence des qualités absolues dans la sensation.

#### *b. Les valeurs chromatiques et qualitatives en général*

Que les couleurs perçues *elles-mêmes* soient toutefois de pures valeurs *structurales* pour Merleau-Ponty n'apparaît sans doute nulle part ailleurs de manière aussi claire et assumée qu'au début de « L'entrelacs – le chiasme », dans *Le visible et l'invisible*, lorsqu'il écrit (en 1960) qu'« il faut comprendre d'abord que ce rouge sous mes yeux n'est pas, comme on dit toujours, un *quale*, une pellicule d'être sans épaisseur, message à la fois indéchiffrable et évident, qu'on a ou qu'on n'a pas reçu, mais dont on sait, si on l'a reçu, tout ce qu'il y a à savoir, et dont il n'y a en somme rien à

dire »<sup>1</sup>. Que ce soit là l'idée d'une connaissance par accointance que Merleau-Ponty met en cause est parfaitement clair, puisqu'il écrivait précédemment (ce qui ne peut pas être un hasard) que pourtant « le visible autour de nous semble reposer en lui-même ... comme s'il y avait de lui à nous une accointance aussi étroite que celle de la mer et de la plage »<sup>2</sup>. Mais c'est ce qui finalement ne peut être qu'une illusion, car si « nous nous fondions en lui ... alors la vision s'évanouirait au moment de se faire, par disparition ou du voyant ou du visible »<sup>3</sup>. Cette affirmation renvoie à un passage du chapitre précédent (« Interrogation et intuition »), où Merleau-Ponty critiquait déjà l'idée d'une « intuition par coïncidence et fusion » (en particulier chez Bergson)<sup>4</sup>. En effet :

« Si j'exprime cette expérience en disant que les choses sont en leur lieu et que nous nous fondons avec elles, je la rends impossible aussitôt : car, à mesure qu'on approche de la chose je cesse d'être ; à mesure que je suis, il n'y a pas de chose, mais seulement un double d'elle dans ma 'chambre noire'. Au moment où ma perception va devenir perception pure, chose, Être, elle s'éteint ; au moment où elle s'allume, je ne suis déjà plus la chose »<sup>5</sup>.

Cette idée n'est pourtant pas très développée ici, et on peut donc penser qu'elle renvoie bien plus loin, jusqu'à la *Phénoménologie de la perception*, où nous avons déjà vu que Merleau-Ponty posait, dès le début de l'Introduction, que « le rouge et le vert, pour se distinguer l'un de l'autre comme deux couleurs, doivent déjà faire tableau devant moi », sans quoi nous n'aurions pas affaire à un « contenu qualifié »<sup>6</sup>. Et, de fait, Merleau-Ponty entreprend d'abord, dans « L'entrelacs – Le chiasme », de décrire les différentes manières selon lesquelles un contenu sensoriel peut « faire tableau devant moi », c'est-à-dire qu'il commence par décrire différentes « dimensions » selon lesquelles il peut être déterminé structurellement par rapport à son environnement, effectif ou imaginaire. Premièrement, s'il y a quelque chose qui peut être pris pour un « *quale* », c'est que mon regard a *fixé* le donné sensoriel, c'est-à-dire est parvenu avec lui à un niveau de détermination optimal qui peut déjà être opposé aux manifestations vagues que j'obtenais préalablement de l'objet sensible (du « rouge » physique) :

« Il demande une mise au point, même brève, il émerge d'une rougeur, moins précise, plus générale, où mon regard était pris et s'enlisait avant de le *fixer*, comme on dit si

---

<sup>1</sup> *Le visible et l'invisible*, Gallimard, TEL, Paris, 1964, 173-174.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 173.

<sup>3</sup> *Idem*.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 163.

<sup>5</sup> *Idem*.

<sup>6</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 25.



bien. Et si, maintenant que je l'ai fixé, mes yeux s'enfoncent en lui, dans sa structure fixe, ou s'ils recommencent d'errer alentour, le *quale* reprend son existence atmosphérique »<sup>1</sup>.

Ainsi, le « *quale* » peut et doit déjà être *situé* dans une série de niveaux de détermination possibles, de telle sorte qu'il soit déjà relationnellement déterminé comme n'étant pas la « rougeur moins précise, plus générale » qui le précédait, ni l'« existence atmosphérique » qu'il pourra toujours reprendre. Par ailleurs, il est évident que toute couleur en tant que telle est nécessairement située par rapport à d'autres couleurs possibles :

« Ce rouge n'est ce qu'il est qu'en se reliant de sa place à d'autres rouges autour de lui, avec lesquels il fait constellation, ou à d'autres couleurs qu'il domine ou qui le dominant, qu'il attire ou qui l'attirent, qu'il repousse ou qui le repoussent »<sup>2</sup>.

On retrouve donc bien ici l'idée que « le rouge », pour être perçu comme tel, doit déjà se distinguer d'autres couleurs et « faire tableau devant moi ». On se souvient que Cassirer notamment montrait très bien comment toute couleur est ainsi perçue par prélèvement sur la série des couleurs, série à laquelle elle renvoie comme à un horizon de couleurs possibles qu'elle n'est pas, et par rapport auxquelles elle se détermine. Notamment toute couleur générale (rouge, bleu, jaune, etc.) au sein de cette série comporte une infinité de variations possibles (bleu pale, bleu profond, bleu Klein, etc.) qui sont elles-mêmes situées comme écarts par rapport à un certain bleu privilégié ou paradigmatique, dont elles tirent leur détermination « bleue » par ressemblance avec lui. Toute couleur perçue est ainsi un certain écart par rapport à l'une des couleurs privilégiées du spectre. Or, on notera à quel point la description par Merleau-Ponty de cette inscription du *quale* dans une forme symbolique des couleurs est comprise de manière similaire à la formation d'une Gestalt dans la psychologie de la forme : il « domine », « attire » ou « repousse » les autres couleurs, selon, très vraisemblablement, leur ressemblance ou dissemblance à lui, leur « dureté » ou leur « mollesse », pour reprendre une distinction de Koffka, ou encore selon qu'il ou elles forment l'une des couleurs privilégiées de la classe de couleurs en question. On trouvait toutefois déjà chez Cassirer une description de la formation des formes symboliques concrètes en termes de « création d'ensembles moins statiques que dynamiques », chaque partie de l'ensemble apparaissant avec un « vecteur de sens » de telle sorte qu'elles formeraient toutes ensemble comme un « tourbillon » les orientant vers certains « points privilégiés » de la classe qui les rassemble<sup>3</sup>. Merleau-Ponty citait d'ailleurs Cassirer sur ce point dans la *Phénoménologie de la perception*, lorsqu'il cherchait à sa suite à

---

<sup>1</sup> *Le visible et l'invisible*, p. 174.

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

<sup>3</sup> Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, III, p. 251.

décrire l'amnésie des noms de couleur et plus largement l'agnosie en général comme une incapacité de configuration concrète d'un ensemble de couleurs perçues<sup>1</sup>. Il semble par là que l'un et l'autre aient cherché à enraceriner les fonctions symboliques supérieures d'intuition et de signification dans la fonction d'expression, même si Cassirer insistait sans doute davantage que Merleau-Ponty sur l'irréductibilité de ces différentes fonctions<sup>2</sup>. Un éclaircissement sur la nature dynamique de ces ensembles de couleurs ne pourra donc à nouveau être possible qu'une fois définitivement comprise la manière dont Merleau-Ponty pense les « structures » de la psychologie de la forme, et plus particulièrement de Koffka, comme les fondements de la fonction expressive. Pour l'instant, force est de constater la similarité très forte encore de la phénoménologie tardive de Merleau-Ponty avec celle des psychologues de la forme.

Par ailleurs, à ce point optimal où les couleurs sont le mieux perçues dans leur réalité, le prétendu *quale* est également indissociable d'une texture qui pourrait être différente, c'est-à-dire qui est elle-même située par rapport à d'autres textures possibles de la même couleur :

« Sa forme précise est solidaire d'une certaine configuration ou texture laineuse, métallique ou poreuse, et il est peu de chose en regard de ces participations »<sup>3</sup>.

C'est dans le même sens que, à la suite de Sartre, Merleau-Ponty parlait déjà, dans la *Phénoménologie de la perception*, de l'inséparabilité de la rougeur du tapis à l'égard de la texture de ce tapis<sup>4</sup>. On voit maintenant que cette texture situe encore la couleur dans une nouvelle dimension de variation possible qui la détermine indissociablement. Une exposition de Klein permet par exemple d'apprécier les variations possibles de texture du même « bleu Klein » – et il

---

<sup>1</sup> « L'expérience normale comporte des 'cercles' ou des 'tourbillons' à l'intérieur desquels chaque élément est représentatif de tous les autres et porte comme des 'vecteurs' qui le relient à eux. Chez le malade 'cette vie se renferme dans des limites plus étroites ... Des unités de sens plus compréhensives ne peuvent plus se construire à l'intérieur du monde perçu (...). Ici encore, chaque impression sensible est affectée d'un 'vecteur de sens', mais ces vecteurs n'ont plus de direction commune, ne s'orientent plus vers des centres principaux déterminés » *Phénoménologie de la perception*, p. 233. Le passage cité se trouve dans la traduction française dans Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, III, p. 251. On notera que Merleau-Ponty ajoute, là encore conformément aux analyses de Cassirer : « En termes kantien : [le trouble] affecte moins l'entendement que l'imagination productrice » *Phénoménologie de la perception*, p. 233.

<sup>2</sup> Voir par exemple Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, III, p. 131 : c'est encore l'expression qui fournit l'unité syntaxique aux signes, et par là codétermine leur signification, même si le sens expressif qu'ils en retirent reste irréductible au sens « intuitif » qu'ils possèdent également grâce à la représentation.

<sup>3</sup> *Le visible et l'invisible*, p. 174.

<sup>4</sup> « Ce rouge ne serait à la lettre pas le même s'il n'était le rouge laineux d'un tapis » *Phénoménologie de la perception*, p. 27. « Une couleur n'est jamais simplement couleur, mais couleur d'un certain objet, et le bleu d'un tapis ne serait pas le même bleu s'il n'était un bleu laineux » *Idem*, p. 368.

n'est pas interdit de penser que chaque couleur possède à son tour une texture privilégiée, par rapport à laquelle sont situées les autres textures possibles de la même couleur. Ainsi, par exemple, de la texture spongieuse que privilégie Klein généralement. C'est ce que semble vouloir dire Merleau-Ponty lorsqu'il cite Claudel, qui « dit à peu près qu'un certain bleu de la mer est si bleu qu'il n'y a que le sang qui soit plus rouge »<sup>1</sup>. Toute *texture* bleue serait en ce sens située par rapport au bleu *de la mer*, comme toute texture rouge serait située par rapport à la texture du sang. Surtout, indissociable d'une texture donnée avec sa perception optimale, le *quale* est également indissociable par conséquent de la chose qui prolonge et délimite cette texture. Or cette chose est alors définie par un « style », par une certaine physionomie, dont le *quale* n'est qu'un moment : il est donc situé avec cette chose parmi l'ensemble des choses possibles, et plus particulièrement au sein des classes de choses avec lesquelles elle partage des ressemblances, formant autant de dimensions de comparaisons possibles entre elle et les autres :

« Ponctuation dans le champ des choses rouges, ... elle l'est aussi dans celui des robes rouges [s'il s'agit d'une robe rouge], ... et aussi dans celui des parures et celui des uniformes [s'il s'agit d'une robe d'avocat] »<sup>2</sup>.

Or le point sur lequel insiste particulièrement Merleau-Ponty, c'est que cette situation n'est pas indifférente au *quale* lui-même, mais qu'elle en modifie *la couleur même* en la faisant participer à l'essence commune aux choses de même dimension par rapport auxquelles elle est située : « son rouge, à la lettre, n'est pas le même, selon qu'il paraît dans une constellation ou dans l'autre, selon que se précipite en lui la pure essence de la Révolution de 1917, ou celle de l'éternel féminin, ou celle de l'accusateur public »<sup>3</sup>. Chaque fois, le *quale* comme moment de la robe rouge fonctionnera comme *symbole* (ou emblème : « sensible exemplaire »<sup>4</sup>) de la classe d'où il est tiré : symbole de la révolution de 1917 (en lien avec la faucille et le marteau, les portraits de Lénine, etc.), symbole du féminin (en lien avec toutes les robes de femme possibles, les « parures » féminines, etc.), symbole de la souveraineté (en lien avec les autres robes judiciaires et les autres uniformes de la république), etc. « Ce qu'il y a d'indéfinissable dans le *quale*, dans la couleur, n'est rien d'autre qu'une manière brève, péremptoire, de donner en un seul quelque chose, en un seul ton de l'être, des visions

---

<sup>1</sup> *Le visible et l'invisible*, p. 174.

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

<sup>3</sup> *Idem*, p. 174-175.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 179.

passées, des visions à venir, par grappes entières »<sup>1</sup>. « Bref, c'est un certain nœud dans la trame du simultané et du successif. C'est une concrétion de la visibilité, ce n'est pas un atome »<sup>2</sup>.

C'est pourquoi il faut finalement comprendre « que ce rouge sous mes yeux n'est pas, comme on dit toujours, un *quale*, une pellicule d'être sans épaisseur ». Cette « épaisseur » est le moment symbolique qui relie le *quale* prétendu aux horizons qui sont les siens. C'est par elle que nous avons conscience de ces horizons et que nous sommes orientés vers eux. Mais dès lors que cette épaisseur est conçue comme modifiant *le quale même* lorsqu'elle varie, il n'est plus question de le concevoir comme *quale*, c'est-à-dire qu'il n'est plus question de concevoir sa perception sur le mode de l'« accointance » avec « une pellicule d'être » par elle-même « sans épaisseur », et à laquelle l'épaisseur symbolique ne viendrait se surajouter que comme une « connaissance sur » elle qui ne la modifierait pas. C'est pour marquer cette inhérence des dimensions symboliques au sensible même que Merleau-Ponty choisit enfin d'appeler cette épaisseur la « chair des choses » (ce qui rappelle ainsi surtout Wertheimer<sup>3</sup>) :

« Si l'on faisait état de toutes ces participations, on s'apercevrait qu'une couleur nue, et en général un visible, n'est pas un morceau d'être absolument dur, insécable, offert tout nu à une vision qui ne pourrait être que totale ou nulle, mais plutôt une sorte de détroit entre des horizons extérieurs et des horizons intérieurs toujours béants, quelque chose qui vient toucher à distance et fait résonner à distance différentes régions du monde coloré ou visible, une certaine différenciation, une modulation éphémère de ce monde, moins couleur ou chose donc, que différence entre des choses et des couleurs, cristallisation momentanée de l'être coloré ou de la visibilité. Entre les couleurs et les visibles prétendus, on retrouverait le tissu qui les double, les soutient, les nourrit, et qui, lui, n'est pas chose, mais possibilité, latence et *chair* des choses »<sup>4</sup>.

Encore faut-il comprendre précisément ce caractère charnel ou inhérent du symbolique par rapport au sensible. C'est en lui que se joue le dépassement voulu par Merleau-Ponty de la dualité entre la forme (censée être imprimée par la pensée) et la matière (censée être produite causalement par le cerveau), et finalement son ontologie toute entière, puisque les dimensions symboliques qui articulent le sensible actuel à un horizon de sensibles ressemblants sont « une possibilité qui n'est pas l'ombre de l'actuel, qui en est le principe »<sup>5</sup>, et sont donc « l'invisible *de* ce monde, celui qui

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 178.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 174.

<sup>3</sup> Voir plus haut, p. 88.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 175.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 199.

l'habite, le soutient et le rend visible, sa possibilité intérieure et propre, l'Être de cet étant »<sup>1</sup>. Or, jusqu'à présent, nous n'avons qu'une série d'affirmations phénoménologiques auxquelles on reste tenté chaque fois d'opposer, en cohérence avec nos objections préalables à la phénoménologie structurale de Koffka, le caractère « absolu » du « rouge » décrit. Quelle que soit la texture dans laquelle il apparaît dans une exposition Yves Klein, ne retrouve-t-on pas très exactement le *même* « bleu Klein » dans différentes textures ? Que le « rouge » prenne différentes significations selon les « constellations » dans lesquelles il est situé, cela implique-t-il réellement qu'il cesse d'être le même « rouge » ? On ne trouvera pas davantage d'éclaircissements à ce sujet dans *Le visible et l'invisible*. Pour comprendre vraiment cette dépendance du sensible à l'égard des structures dans lesquelles il s'inscrit, nous sommes donc renvoyés à la manière dont Merleau-Ponty conçoit ces structures dans ses œuvres initiales, seules achevées.

Or, si l'on se tourne maintenant vers *La structure du comportement* pour comprendre comment les caractères qualitatifs des sensations « dépendent déjà de la constellation des stimuli simultanés »<sup>2</sup>, c'est de nouveau, très directement, la psychologie de la forme que l'on retrouve. En effet, le seul moment où, dans *La structure du comportement*, Merleau-Ponty montre vraiment que, dans une « structure » au sens de la psychologie de la forme, « la valeur sensorielle de chaque élément est déterminée par sa fonction dans l'ensemble et varie avec elle »<sup>3</sup>, c'est lorsqu'il s'appuie sur les résultats de fait de la psychologie de la forme, notamment ceux concernant les phénomènes de « transformation des couleurs ». Dans ces phénomènes, on peut montrer, en effet, comme nous l'avons déjà amplement vu, que, certes, entre le *pattern* rétinien et la perception chromatique effective, « la différence [de couleur] du fond et de la figure reste invariable »<sup>4</sup>, tant que le fond joue le rôle de niveau ; mais qu'alors « la valeur chromatique assignée au fond ... tend vers la neutralité » par « une loi d'équilibre propre au système nerveux », et que la figure prend corrélativement « la couleur prescrite par ce changement du 'niveau coloré' »<sup>5</sup>. Et c'est alors que Merleau-Ponty en conclut que, puisque les valeurs chromatiques des stimuli leur sont conférées par « une fonction transversale »<sup>6</sup> (selon une expression de Wertheimer), il faut faire des couleurs les « aspects abstraits d'un fonctionnement global »<sup>7</sup>, « les moments d'une structure dynamique de

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 198.

<sup>2</sup> *La structure du comportement*, p. 81.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 182. Voir plus haut p. 276.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 90.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 91.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 93.

<sup>7</sup> *Idem*.

l'ensemble qui assigne un certain coefficient à chaque partie de l'excitation totale »<sup>1</sup>, par « des processus de distribution par lesquels se manifeste l'activité propre de la fonction nerveuse »<sup>2</sup>. Merleau-Ponty dirige d'abord son argumentation contre Piéron, qui cherchait dans *Le cerveau et la pensée* à expliquer la perception des couleurs par l'association, via différents « circuits coordinateurs » possibles, des différents points de la « calcarine » (le lieu du cortex où se projettent ponctuellement les excitations rétiniennes) à « un clavier de neurones chromatiques dont chacun est affecté à la perception d'une nuance »<sup>3</sup> : pour Piéron, par exemple, « quand un seuil différentiel est franchi, c'est que l'influx nerveux canalisé jusque-là vers un certain dispositif anatomique est soudain aiguillé vers un autre circuit »<sup>4</sup>. Mais cette « coordination » des circuits associatifs est inintelligible dès lors que la valeur chromatique des points de la calcarine leur est attribuée par un phénomène transversal de structure, où le « niveau » qui se voit attribué la valeur « neutre » peut être transposé à n'importe quelle excitation reçue, tandis que toutes les autres prennent alors des valeurs chromatiques qui ne dépendent que de leur écart à ce niveau<sup>5</sup>. Surtout, dès lors que la « signification chromatique » des points de la calcarine leur est affectée par cette structuration transversale, « l'hypothèse d'un clavier des couleurs » est rendue « inutile », puisqu'elle n'avait « de raison d'être que lorsque seuls les dispositifs topographiquement définis avec [lesquels] elles entraient en rapports pouvaient conférer aux excitations afférentes une signification chromatique ... déterminée »<sup>6</sup>. Ainsi, il s'agit d'abord ici de passer d'une conception associationniste à une conception structurale de la *signification* chromatique. Mais, dès lors que cette signification chromatique structurale *suffit* selon Merleau-Ponty à rendre compte de la perception des couleurs, il est clair que son argumentation vise également toute conception du substrat anatomique des couleurs qui chercherait encore à faire de celui-ci un substrat *absolu*. Si le substrat des couleurs peut être une simple fonction dans une structure (c'est-à-dire finalement un simple prédicat structural), alors il n'y a pas non plus à supposer, pour rendre compte des couleurs, une modification causale réelle des substrats dans la calcarine sous l'influence de leur structuration causale, comme nous le faisons plus haut. Ainsi, Merleau-Ponty conclut contre Piéron d'une manière plus générale que « l'hypothèse d'un clavier des couleurs est liée à l'ancienne conception d'un parallélisme des

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 94.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 93.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 88.

<sup>4</sup> *Idem*.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 91.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 93.

contenus, elle s'accorde mal avec la conception moderne d'un parallélisme du fonctionnement nerveux et du fonctionnement psychique »<sup>1</sup>.

Or, nous savons maintenant que, si ces phénomènes de transformation étaient bien initialement interprétés par Koffka dans un sens exclusivement structural, c'est-à-dire par une réduction des couleurs à de simples « échelons » dans une structure chromatique qui seule apparaissait et seule pouvait être mise en parallèle avec un substrat cérébral, ce n'est plus ainsi qu'il les comprenait dans les *Principes*, et cela pour des raisons, tant de fait que de droit. La raison de droit principale que nous y avons trouvée est que les couleurs peuvent toujours être abstraites comme des absolus de leurs contextes, contrairement aux prédicats structuraux, qui ne peuvent évidemment pas être abstraits des structures qu'ils ne font qu'exprimer. Il semble donc *in fine* que ce soit bien parce que Merleau-Ponty prend comme acquise la notion de « structure » de Koffka et les démonstrations empiriques qu'il lui apportait initialement, qu'il estime pouvoir trouver en elle la clé permettant de penser l'expression et la prégnance des structures à leurs termes dans la perception. Köhler lui-même voulait abandonner l'idée d'une correspondance uniquement point par point et abstraite des contenus perçus avec des substrats eux-mêmes ponctuels dans le cerveau : il fallait remplacer cette conception de l'isomorphisme psychophysiologique par celle de l'ordre « concrètement expérimenté » avec l'ordre cérébral. Mais nous avons vu que ce nouveau parallélisme n'était en réalité pas exclusif de l'ancien, il était seulement « plus général et plus susceptible d'applications concrètes »<sup>2</sup>, en cela qu'il permettait d'intégrer les qualités de forme d'Ehrenfels au parallélisme psychophysiologique. En ce qui concernait les couleurs du moins, l'ordre « concrètement expérimenté » devait renvoyer à une modification causale réelle des substrats ponctuels des couleurs par rapport au *pattern* rétinien, de sorte que c'était finalement toujours à la conception de Müller que Köhler avait recours pour penser le substrat somatique des couleurs. Ainsi, la conception associationniste de la signification chromatique avait au moins ceci de valable qu'elle rendait compte de l'absoluité des couleurs perçues, ce qui n'est évidemment pas le cas d'une conception purement structurale comme celle que Koffka proposait initialement, et que Merleau-Ponty a repris pour la défendre, nous l'avons vu, jusque dans ses derniers écrits. Si le « rouge » n'est pas un « *quale* », c'est parce qu'il n'est autre, semble-t-il, qu'un « échelon » dans les structures de détermination variées où il est situé et réellement déterminé.

Merleau-Ponty s'appuie certes sur d'autres phénomènes empiriques que la transformation des couleurs pour asseoir sa conclusion dans *La structure du comportement*. D'abord, il cherche à montrer que « la valeur chromatique d'une excitation donnée ne dépend pas seulement de la

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 94.

<sup>2</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 63. Voir plus haut p. 142.

structure chromatique de l'ensemble, elle dépend encore de sa structure spatiale »<sup>1</sup>. Et c'est là encore en s'appuyant sur la psychologie de la forme qu'il y parvient : il rappelle que le phénomène de contraste n'a lieu que si la figure apparaît dans le même plan que le fond<sup>2</sup> ; et que, lorsqu'un objet apparaît par transparence à travers un film coloré, il s'opère une dissociation de la couleur rétinienne en deux couleurs complémentaires, attribuées respectivement à l'objet et au film<sup>3</sup>. Mais puisque les structures spatiales ne sont pas autre chose dans la psychologie de la forme que des structures causales, il reste toujours parfaitement évident qu'elles peuvent influencer causalement sur les processus chromatiques absolus qu'elles relient. Ces résultats ne suffisent donc pas de nouveau à prouver que les phénomènes chromatiques sont des « échelons ».

Enfin, Merleau-Ponty veut montrer que, selon la « structure » dans laquelle ils sont perçus, non seulement les stimuli peuvent prendre des valeurs chromatiques différentes, mais encore ils peuvent ne pas avoir de valeur chromatique du tout, et se réduire dans certaines pathologies à être de simples « lumières »<sup>4</sup> différentes les unes des autres, tout comme, selon la structure dans laquelle il est pris, un même excitant tactile peut donner « lieu à une sensation tactile ou à une sensation thermique »<sup>5</sup>. Concernant les couleurs, Merleau-Ponty précise ce point dans la *Phénoménologie de la perception*, en reprenant l'idée de Koffka d'une genèse de l'apparition des couleurs mêmes par leur différenciation progressive, idée qui lui semblait corroborée par les travaux de Johannes Stein sur la perception pathologique :

« En réalité les lésions des centres et même des conducteurs ne se traduisent pas par la perte de certaines qualités sensibles ou de certaines données sensorielles, mais par une dédifférenciation de la fonction ... Quel que soit l'emplacement de la lésion dans les voies sensorielles et sa genèse, on assiste, par exemple, à une décomposition de la sensibilité aux couleurs : au début, toutes les couleurs sont modifiées, leur ton fondamental reste le même, mais leur saturation décroît ; puis le spectre se simplifie et se ramène à quatre couleurs : jaune, vert, bleu, rouge pourpre, et même toutes les couleurs à ondes courtes tendent vers une sorte de bleu, toutes les couleurs à ondes longues tendent vers une sorte de jaune, la vision pouvant d'ailleurs varier d'un moment à l'autre, selon le degré de fatigue. On arrive enfin à une monochromasie en gris, bien que des conditions favorables (contraste, long temps d'exposition) puissent

---

<sup>1</sup> *La structure du comportement*, p. 91.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 92.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 92.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 81.

<sup>5</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 103. Voir également *La structure du comportement*, p. 81.



momentanément ramener la dichromasie. Le progrès de la lésion dans la substance nerveuse ne détruit donc pas un à un des contenus sensibles tout faits, mais rend de plus en plus incertaine la différenciation active des excitations qui apparaît comme la fonction essentielle du système nerveux »<sup>1</sup>

On retrouve donc bien, en quelque sorte en sens inverse, la genèse des couleurs que décrivait Koffka dans *The Growth of the Mind*. Ainsi, lorsque Merleau-Ponty rappelle de manière convergente que l'on « sait depuis longtemps que pendant les neuf premiers mois de la vie, les enfants ne distinguent que globalement le coloré et l'achromatique ; dans la suite, les plages colorées s'articulent en teintes 'chaudes' et teintes 'froides', et enfin on arrive au détail des couleurs »<sup>2</sup>, c'est évidemment en priorité à Koffka qu'il renvoie. Mais alors, les mêmes objections que nous faisons à Koffka peuvent encore trouver à s'appliquer ici<sup>3</sup>. Rien de tout ceci n'implique vraiment qu'on puisse traiter la couleur comme un simple prédicat structural. Même en admettant que la « dédifférenciation de la fonction » ne concerne pas seulement la *compréhension* des couleurs, mais concerne bien leur *apparition* elle-même, il reste que les couleurs perçues chaque fois sont bien des couleurs absolues. Merleau-Ponty précise certes que la « monochromasie en gris » qui sert de point de départ dans la genèse chromatique n'est pas « identifiable à une couleur normale quelconque »<sup>4</sup> – comme, on s'en souvient, Koffka refusait de faire du « marron » qui lui apparaissait parfois un marron normal, et préférait le considérer comme un pur « non-gris » ayant une valeur chromatique *en général*. Mais nous avons vu que la raison de cette réticence tenait en réalité à l'instabilité de cette couleur, plutôt qu'à son manque de détermination intrinsèque (dont on a du mal à concevoir en définitive ce qu'il pourrait signifier) : c'est seulement par référence aux couleurs que pourra prendre *le même objet* (le même stimulus) que le gris ou le marron apparaissent indéterminés ; ils ne le sont pas *en eux-mêmes*.

On arrivera aux mêmes conclusions si l'on examine maintenant les faits concernant le toucher que Merleau-Ponty apporte également à l'appui de sa thèse structurale. Certes, dit Merleau-Ponty, l'anatomie est conduite pour le toucher également à admettre des « localisations 'horizontales' » telles qu' « à chaque point de la substance nerveuse et aux phénomènes qui s'y produisent

---

<sup>1</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 101-102. Voir également pp.31-32.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 54.

<sup>3</sup> Voir plus haut, en particulier pp. 228 sqq.

<sup>4</sup> *Idem*, p.32. De même, « nous ne pouvons comparer ces phénomènes qui tiennent lieu de la couleur chez l'enfant, à aucune qualité déterminée, et de même les couleurs 'étranges' du malade ne peuvent être identifiées à aucune des couleurs du spectre » p. 54.

correspondent un point des surfaces sensibles ou des muscles »<sup>1</sup> ; mais, de nouveau, « la situation sur les récepteurs des stimuli élémentaires ne détermine pas d'une manière univoque les caractères ... qualitatifs des perceptions correspondantes »<sup>2</sup>. Or, « le tact proprement dit et le tact profond, la sensibilité pour le froid et la sensibilité pour le chaud ... ne possèdent pas de représentation distincte dans l'écorce » : les « différents types de sensibilité ... correspondent non pas à des appareils nerveux localement distincts, mais plutôt à autant de modes de fonctionnement différents du même substrat »<sup>3</sup>. Merleau-Ponty formule la même thèse dans la *Phénoménologie de la perception* en renvoyant plus clairement encore à la notion de « structure » gestaltiste telle qu'il la comprend, comme « auto-distribution » :

« Ainsi les excitations d'un même sens diffèrent moins par l'instrument matériel dont elles se servent que par la manière dont les stimuli élémentaires s'organisent spontanément entre eux, et cette organisation est le facteur décisif au niveau des 'qualités' sensibles comme au niveau de la perception »<sup>4</sup>.

Ce sont les relations dans lesquelles il est pris qui déterminent la « valeur sensorielle » du substrat physiologique, qui correspond lui-même linéairement au stimulus : ces relations sont « insérées dans une configuration d'ensemble qui enveloppe d'ailleurs le poids et la couleur eux-mêmes ... et la perception est justement cet acte qui crée d'un seul coup, avec la constellation des données, le sens qui les relie »<sup>5</sup>. Mais nous pouvons accepter cette dernière conclusion sans pour autant *réduire* la constellation des données au sens qui les relie, si, comme nous pensons qu'il faut le faire, on pense leur apparition simultanée comme une simple concomitance. Il n'est ainsi pas nécessaire que l'on trouve une « représentation distincte dans l'écorce » de la sensibilité tactile et de la sensibilité thermique, ni que la conception associationniste de la signification soit vérifiée en physiologie, pour qu'on continue à attribuer des substrats absolus aux qualités ressenties, si sensations tactiles et sensations thermiques par exemple ne correspondent qu'à différentes modifications réelles des mêmes points d'arrivée corticaux sous l'effet de leurs différentes structurations causales.

C'est dans le même sens enfin que Merleau-Ponty reprend dans la *Phénoménologie de la perception* la distinction des différents modes d'apparition de la couleur établie par Katz. Ainsi, selon la manière dont il est « structuré », un même stimulus chromatique peut apparaître comme :

---

<sup>1</sup> *La structure du comportement*, p. 80.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 81.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 81.

<sup>4</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 103.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 61.

- plage colorée, ce qui correspond « à peu près »<sup>1</sup> au mode d'apparition traditionnellement accordé par l'empirisme aux *qualia*, et auquel Hering préconisait encore de « réduire » toutes les couleurs : c'est-à-dire des couleurs planes ou légèrement spongieuses<sup>2</sup>, mais subsistant en tout cas pour elles-mêmes, sans autre objet pour les porter comme des propriétés – c'est également ce mode d'apparition de la couleur dont nous avons vu plus haut avec Cassirer qu'il devait déjà être structuré en séries chromatiques pour être « compris comme » couleur déterminée ;
- couleur de surface, comme « couleur propre de l'objet », qui apparaît toujours indissociable de la texture dont l'objet est fait ;
- couleur de corps transparent, dont les lois de variation en rapport avec l'éclairage sont encore très différentes de celles des plages colorées et des couleurs de surface ;
- enfin la couleur de l'éclairage elle-même, comme genre réunissant « reflet », « couleur ardente » et « couleur rayonnante »<sup>3</sup>.

« Le préjugé, dit alors Merleau-Ponty, est de croire qu'il s'agit là de différents arrangements d'une perception de la couleur en elle-même invariable, de différentes formes données à une même matière sensible. En réalité, on a différentes fonctions de la couleur où la prétendue matière disparaît absolument, puisque la mise en forme est obtenue par un changement des propriétés sensibles elles-mêmes »<sup>4</sup>. Mais que la matière sensible change à chaque fois n'implique absolument pas qu'il n'y ait pas à chaque fois une matière, ou que « la prétendue matière sensible disparaît absolument », au profit de simples « fonctions de la couleur ». Du reste, si c'est bien le même « rouge » que l'on retrouve sous ces différents modes d'apparition de la couleur, il me semble qu'on peut maintenir à bon droit... que c'est bien le même rouge que l'on y retrouve, tout comme c'est bien le même bleu Klein que l'on retrouve sous différentes formes dans une exposition Yves Klein. Il faudrait certes pour que la même couleur puisse être retrouvée *à la rigueur* à partir du même objet des conditions assez similaires d'éclairage, etc. Mais nous savons que les phénomènes de constance permettent précisément de retrouver les mêmes phénomènes malgré des variations relativement importantes dans les conditions de stimulation. En tout cas, il ne s'agit pas, une nouvelle fois, de revenir à l'hypothèse de constance en soutenant que le même « rouge » peut se retrouver sous différents modes d'apparition (comme le bleu du ciel peut être rapproché à bon droit du bleu de la tasse en faïence à côté de moi) : la question des stimuli permettant ce retour du même n'a absolument pas à intervenir ici dans la discussion.

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 359.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 360.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 359-360.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 360.

Il arrive enfin que Merleau-Ponty considère comme une spécificité du monde phénoménal qu'en lui on puisse concevoir que « les propriétés locales dépendent des ensembles »<sup>1</sup>, sans qu'on sache jamais exactement pourquoi. On peut néanmoins formuler quelques hypothèses à cet égard. D'abord, on se souvient que Cassirer formulait la même assertion dès l'introduction du premier volume de sa *Philosophie des formes symboliques*, en s'appuyant notamment sur les exemples du temps et de l'espace, et que nous nous demandions s'il n'y avait pas là une confusion entre la détermination réelle et la détermination relationnelle de l'être. Même si l'on admettait qu'il n'y a aucun « signe temporel » pour sous-tendre l'aperception du « présent », par exemple, et peut-être aucun « signe local » pour sous-tendre celle des positions (en supposant par exemple un équivalent physiologique de ces signes locaux ou temporels), le présent et l'espace pourraient-ils vraiment prétendre dans ce cas déterminer leurs contenus (*ce qui* est « présent » et *ce qui* est « là ») autrement que relationnellement ? Quoiqu'il en soit, il se pourrait donc que Merleau-Ponty reprenne simplement cette *doxa* à Cassirer, même si l'on a vu les difficultés que ce dernier avait finalement rencontrées pour élargir cette idée à d'autres exemples. Il se pourrait alors que cette *doxa* en ait croisé une autre, si l'assertion que nous examinons n'était finalement dans l'esprit de Merleau-Ponty qu'une considération de fait, basée une nouvelle fois sur les résultats de la psychologie de la forme et sur l'interprétation, que Merleau-Ponty croyait acquise, qu'en donnait Koffka. Mais cela n'expliquerait pas en quoi ces faits sont « concevables », et le sont davantage que dans l'univers physique : car, pour Merleau-Ponty, « en passant dans les choses, nous n'avons plus affaire à un milieu phénoménal dans lequel est concevable l'immanence du tout aux parties »<sup>2</sup>. Pourquoi le serait-elle davantage dans l'univers phénoménal ? C'est en ce sens que Merleau-Ponty écrit encore, nous y reviendrons, que « toutes les formes appartiennent au monde phénoménal »<sup>3</sup>, et que « cette unité est celle des objets perçus. Un cercle coloré que je regarde est tout entier modifié dans sa physionomie par une irrégularité qui enlève quelque chose à son allure circulaire et en fait un cercle imparfait »<sup>4</sup>. On ne voit cependant pas en quoi ce changement de physionomie devrait nécessairement affecter chacune des parties du cercle, sous prétexte que l'on est passé dans

---

<sup>1</sup> *La structure du comportement*, p. 118. Voir surtout *La Nature*, p. 204 : « Nous trouvons des modèles de cette idée de totalité dans le monde de la perception. Autant la science a de la peine à admettre un principe organisateur dans la totalité, autant la psychologie est-elle disposée à admettre de telles totalités. En effet, la perception ne nous livre pas des choses, mais ce que nous voyons. Dans ce milieu phénoménal, rien n'empêche que le tout soit autre chose que la somme de ses parties sans être pour autant une entité transcendante ». Par exemple, « avec le cercle perçu, la totalité n'est pas détachée de l'ipséité sensible ... n'est pas transcendante aux parties dans lesquelles elle se réalise ».

<sup>2</sup> *La Nature*, p.206.

<sup>3</sup> *Phénoménologie de la perception*, p.268 note 2.

<sup>4</sup> *La structure du comportement*, p. 156.

« l'univers phénoménal ». Une fois encore, Merleau-Ponty s'appuie ici sur la psychologie de la forme, en rappelant que « Koehler justement a bien montré que l'espace perceptif n'est pas un espace euclidien, que les objets perçus changent de propriétés quand ils changent de lieu »<sup>1</sup>. Cela n'en rend toujours pas plus concevable une conception structurale de la sensation, et finalement la « prégnance » que Merleau-Ponty veut trouver aux formes perçues dans la matière sensorielle. On peut en définitive penser que Merleau-Ponty, puisqu'il n'articule jamais vraiment clairement ce point, est ici simplement victime de l'illusion grammaticale selon laquelle, apparaître *comme* en relation, ce serait nécessairement *être* différent qu'isolément, dans la mesure où (en un sens) c'est apparaître différemment (simplement parce que c'est apparaître dans un autre contexte), et où, d'autre part, *il n'y a pas de distinction à faire au niveau phénoménal entre la substance et l'accident*. Mais dans la mesure où nous avons maintenant clairement reconnu qu'un prédicat relationnel n'est pas un prédicat réel, mais n'est qu'une manière « encombrée » de désigner la relation elle-même, qui peut ainsi demeurer parfaitement externe au terme auquel on la prédique, nous savons qu'il n'y a pas de différence ontologique *de principe* à faire entre l'apparition en relation et l'apparition isolée, que ce soit au niveau physique ou au niveau phénoménal.

## 5. Le problème de l'abstraction

Par ailleurs, si, comme nous l'avons dit, il est essentiel à toute théorie structurale de la sensation de confondre l'abstraction que l'on peut toujours faire d'une sensation à l'égard de son contexte (dès lors qu'elle est absolue), et la séparation réelle du stimulus qui la sous-tend – séparation qui intervient dans toute introspection analytique, et qui ne peut en effet qu'altérer l'effet phénoménal de ce stimulus –, alors on ne devrait pas être surpris de retrouver cette confusion sous la plume de Merleau-Ponty, au fondement des positions théoriques et finalement de l'ontologie qu'il cherche à défendre. Or, nous avons vu que cette confusion entraînait cette conséquence que toute forme d'introspection était alors menacée d'illégitimité. Mais tandis que Köhler, lorsqu'il faisait lui-même cette confusion, ne semblait pas voir cette conséquence ou ne pas s'en inquiéter, bien qu'elle menaçât par principe d'inanité l'introspection au sens courant, donc la revendication par Köhler d'une « expérience directe », et par là toutes les « observations » de la psychologie de la forme ; au contraire Merleau-Ponty a-t-il du moins le mérite, lorsqu'il fait la même confusion, d'en assumer jusqu'au bout les conséquences, car ce sont elles qu'il affronte de manière très décidée chaque fois qu'il examine le problème des conditions de possibilité mêmes d'une « phénoménologie ». Commençons cependant par montrer qu'il n'y a bien pour Merleau-Ponty (en théorie du moins)

---

<sup>1</sup> *Idem.*

d'analyse du champ perceptif que comme séparation réelle des stimuli : nous verrons ensuite comment il ne cesse en conséquence de faire face à des difficultés qui n'existent pourtant qu'en raison de cette confusion de départ.

a. *L'introspection réduite à son sens technique*

Une description de Merleau-Ponty illustre de manière particulièrement éloquente cette confusion. S'appuyant sur le phénomène des synesthésies, Merleau-Ponty cherche à y montrer que « la couleur dans la perception vivante est une introduction à la chose »<sup>1</sup>, c'est-à-dire que la vue ne laisse d'abord apparaître que des *choses* avec leurs qualités intentionnelles propres (par-delà les éclairages), qualités qui restent relativement indéterminées dans l'échelle des couleurs : « la blancheur du papier couvert d'ombre ne se laisse pas classer avec précision dans la série noir-blanc »<sup>2</sup>, aime à répéter Merleau-Ponty en citant ou en paraphrasant Gelb. En effet, « il y a deux manières de se tromper sur la qualité : l'une est d'en faire un élément de la conscience, alors qu'elle est un objet pour la conscience ; l'autre est de croire que ce sens et cet objet, au niveau de la qualité, soient pleins et déterminés »<sup>3</sup>. Nous verrons plus loin que si ces « couleurs réelles » sont indéterminées, c'est parce qu'elles ne sont en réalité « que la structure de la chose manifestée au-dehors »<sup>4</sup>, structure qui inclut surtout sa texture, avec la composition interne, homogène ou hétérogène, qui y transparait, ainsi que sa dureté ou sa mollesse, etc.<sup>1</sup> Comme cette texture est également accessible aux autres sens, elle se manifeste à chacun d'eux comme intersensorielle et comme transcendante à leur égard. Plus exactement, ce n'est que *par analyse* que la sensation m'apparaît comme liée à un sens en particulier :

« Comme celle de la qualité sensible, l'expérience des 'sens' séparés n'a lieu que dans une expérience très particulière et ne peut servir à l'analyse de la conscience directe. Je suis assis dans ma chambre et je regarde les feuilles de papier blanc disposées sur ma table, les unes éclairées par la fenêtre, les autres dans l'ombre. Si je n'analyse pas ma perception et si je m'en tiens au spectacle global, je dirai que toutes les feuilles de papier m'apparaissent également blanches. Cependant, certaines d'entre elles sont dans l'ombre du mur. Comment ne sont-elles pas moins blanches que les autres ? Je décide de regarder mieux. Je fixe mon regard sur elles, c'est-à-dire que je limite mon champ

---

<sup>1</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 359.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 272. Voir également p. 289 et p. 358.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 27.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 275.

visuel. Je peux même les observer à travers une boîte d'allumettes qui les sépare du reste du champ ou à travers un 'écran de réduction' percé d'une fenêtre. Que j'emploie l'un de ces dispositifs ou que je me contente d'observer à l'œil nu, mais dans l' 'attitude analytique', l'aspect des feuilles change : ce n'est plus du papier blanc recouvert par une ombre, c'est une substance grise ou bleutée, épaisse et mal localisée. Si je considère à nouveau l'ensemble du spectacle, je remarque que les feuilles couvertes d'ombre n'étaient pas, n'ont jamais été identiques aux feuilles éclairées, ni d'ailleurs objectivement différentes d'elles. La blancheur du papier couvert d'ombre ne se laisse pas classer avec précision dans la série noir-blanc. Ce n'était aucune qualité définie, et j'ai fait apparaître la qualité en fixant mes yeux sur une portion du champ visuel : alors et alors seulement je me suis trouvé en présence d'un certain *quale* où mon regard s'enlise. Or, qu'est-ce que fixer ? Du côté de l'objet, c'est séparer la région fixée du reste du champ, c'est interrompre la vie totale du spectacle, qui assignait à chaque surface visible une coloration déterminée, compte tenu de l'éclairage ; du côté du sujet, c'est substituer à la vision globale, dans laquelle notre regard se prête à tout le spectacle et se laisse envahir par lui, une observation, c'est-à-dire une vision locale qu'il gouverne à sa guise. La qualité sensible, loin d'être coextensive à la perception, est le produit particulier d'une attitude de curiosité ou d'observation ... Cette attitude fait disparaître le spectacle : les couleurs que je vois à travers l'écran de réduction ou celles que le peintre obtient en clignant les yeux ne sont plus des couleurs-objets, – la couleur *des murs* ou la couleur *du papier*, – mais des plages colorées non sans épaisseur et toutes vaguement localisées sur un même plan fictif »<sup>2</sup>.

Ce passage méritait d'être cité presque entièrement, malgré sa longueur, parce qu'il est à l'évidence très révélateur pour notre propos. On y voit en effet s'y dessiner presque insensiblement une équivalence prise comme allant de soi entre le simple fait de « fixer » un objet, le fait de cligner des yeux comme le peintre, et le fait de regarder à travers un « écran de réduction ». Tout tient dans la phrase : « je fixe mon regard sur elles, c'est-à-dire que je limite mon champ visuel ». Si en effet, fixer son regard quelque part, c'est déjà en soi modifier le spectacle phénoménal naturel, alors on se demande bien comment une phénoménologie de ce spectacle sera possible. Mais, dit Merleau-Ponty, sitôt que je « fixe » un objet, je cesse de voir « des couleurs-objets – la couleur *des murs* ou la couleur *du papier* », c'est-à-dire que je cesse, semble-t-il, de voir des « couleurs de surface » pour ne plus avoir affaire qu'à des « plages colorées », d'ailleurs conformes à l'hypothèse de constance,

---

<sup>1</sup> *Idem.*

<sup>2</sup> *Idem*, pp. 271-272.

comme il se doit dès lors que tout semble se passer comme si je regardais déjà à travers un écran de réduction. Cependant, que nous ne voyions jamais que des « plages colorées » pour elles-mêmes, et qui ne se rattachent pas à la surface d'un objet, sitôt que nous fixons cet objet, c'est ce qui semblera difficile à admettre<sup>1</sup>. Aussi, peut-être faut-il comprendre que Merleau-Ponty veut par là donner à ce terme de « fixer » une définition technique qui n'est pas celle de l'usage courant, et qui précisément en ferait l'équivalent de « l'attitude analytique » des psychologues introspectionnistes au sens technique. Mais ce qu'il cherche à montrer, c'est bien pourtant que nous ne voyons de « qualité définie » que lorsque nous « fixons » une partie du champ. Or, il me faut avouer que j'en vois, même lorsque je « fixe » une partie du champ de manière (croyais-je) extrêmement banale et naturelle. Simplement, c'est alors une « couleur de surface » que je vois, et non une « plage colorée ». Faut-il alors dire que je suis dans l'attitude naturelle, et que cette couleur de surface que je vois n'est précisément pas une qualité définie, mais plutôt la « couleur-objet » du papier ? Mais, à vrai dire, si je continue à fixer (toujours aussi naturellement) ce papier à l'ombre, il ne me semble pas que sa couleur « ne se laisse pas classer avec précision dans la série noir-blanc », et je dois reconnaître de plus qu'il ne m'apparaît pas blanc (dans sa portion ombragée) mais bien gris. Sans doute *sais-je* qu'il est blanc, mais c'est gris qu'il *m'apparaît*. D'ailleurs, nous verrons plus loin, lorsque nous examinerons la manière dont Merleau-Ponty comprend les constances de couleur, qu'il faut encore prendre garde selon lui à ne pas confondre les couleurs de surface, dont la couleur varie bien (comme nous venons de le constater) selon les éclairages, et les « couleurs réelles », qu'il appelle ici les « couleurs-objets ». Toujours est-il qu'il faut conclure, me semble-t-il, que ce passage du moins révèle bien que, pour Merleau-Ponty, toute forme d'analyse du champ perçu est déjà une trahison à son égard, et que c'est précisément pour cette raison que toute analyse introspective nous livre des *qualités*. Ces qualités apparaissent de plus, semble-t-il, nécessairement conformes à l'hypothèse de constance.

Or il ne s'agit évidemment pas là d'un passage isolé dans l'œuvre de Merleau-Ponty. Par exemple, nous savons maintenant que croire voir une *couleur* déterminée dans la couleur du tapis, qui reste irréductiblement une couleur *de surface*, ce serait déjà selon lui analyser indûment ce qui ne peut l'être. Merleau-Ponty ajoute de plus que ce serait commettre « ce que les psychologues [il s'agit évidemment de Köhler et Koffka] appellent l' 'experience error', c'est-à-dire que nous

---

<sup>1</sup> D'ailleurs, en s'appuyant sur Werner, Merleau-Ponty explique à la page suivante que je n'obtiens une « couleur atmosphérique » que si « je laisse mes yeux diverger », tandis que si « je fixe un objet », je vois une « couleur superficielle » *Idem*, p. 273.



supposons d'emblée dans notre conscience des choses ce que nous savons être dans les choses »<sup>1</sup>. Mais si nous pouvons savoir ce qu'il y a « dans les choses », c'est précisément d'après Merleau-Ponty (au moins en partie) parce que nous pouvons, avec l'attitude analytique, accéder à des « impressions » conformes à l'hypothèse de constance. Il est alors tentant de recomposer la sensation supposée « véritable » avec ces impressions, et c'est ce que nous avons vu, avec la psychologie de la forme, qu'il ne fallait pas faire. Toutefois, ce n'est pas parce que les qualités que nous percevons naturellement ne sont pas celles que nous obtiendrions avec un écran de réduction que nous sommes autorisés à conclure que nous ne percevons pas du tout de qualités naturellement. Ainsi, rien n'autorise Merleau-Ponty à dire que, sans écran de réduction, ou sans « attitude analytique » équivalente, non seulement nous ne percevrions pas de qualités conformes à l'hypothèse de constance, mais encore nous ne percevrions pas du tout de qualités. Certes, lorsque je « fixais » tout à l'heure la qualité grise du papier à l'ombre, c'était bien une qualité conforme à l'hypothèse de constance que je percevais<sup>2</sup>, mais cela n'implique pas que j'étais dans l'attitude analytique. « L'hypothèse de constance, qui assigne pour chaque stimulus une sensation et une seule, est d'autant moins vérifiée que l'on se rapproche davantage de la perception naturelle »<sup>3</sup>, dit Merleau-Ponty : c'est vrai, mais si l'on exclut toute forme de fixation de cette attitude naturelle, elle semble maintenant presque aussi difficile à trouver que l'attitude analytique, qui suppose pourtant normalement un entraînement spécifique de la part des psychologues introspectionnistes professionnels. Or, supposons maintenant que l'ombre soit suffisamment grande pour que je puisse y pénétrer et la prendre pour norme de l'éclairage général ambiant : alors la couleur du papier m'apparaîtrait bien cette fois blanche, quoique rien dans les conditions de stimulations n'ait changé – et c'est bien comme une *qualité* blanche, tout à fait précise, quoique non conforme à l'hypothèse de constance, que je la percevais alors, en la « fixant » toujours de la même manière.

Analyser la perception, c'est donc au contraire pour Merleau-Ponty toujours la ramener à l'hypothèse de constance, même lorsque l'analyse en question ne consiste apparemment qu'à concentrer son attention sur une partie du spectacle, sans interférer avec les conditions physiologiques sous-jacentes et donc sans le modifier. A l'inverse, montrer qu'une sensation est naturellement prégnante d'une certaine forme, c'est toujours, pour Merleau-Ponty, montrer qu'elle n'est alors pas conforme à l'hypothèse de constance, et qu'elle n'est par conséquent pas un *quale* :

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 27. En fait, il s'agirait plus exactement de ce que Köhler appelle « l'erreur du stimulus » erreur inverse de « l'erreur de l'expérience ». Voir plus haut p. 25.

<sup>2</sup> Encore faudrait-il pour cela que la lumière de l'éclairage principal soit réellement blanche, sans quoi l'ombre réellement grise pourrait prendre une couleur complémentaire à celle de l'éclairage réel.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 274.

« toute sensation est déjà prégnante d'un sens, insérée dans une configuration confuse ou claire, et il n'y a aucune donnée sensible qui demeure la même lorsque je passe de la pierre illusoire à la tache de soleil vraie »<sup>1</sup>. Qu'il y ait cependant à chaque fois des « données sensibles » suffit pour nous à prouver qu'il n'y a pas de prégnance du sens dans ces données au sens fort où Merleau-Ponty prétend l'y trouver.

b. *L'attention comme « attitude analytique »*

En fait, toutes ces analyses de Merleau-Ponty résultent de la description univoque qu'il fait de « l'attention » dès l'introduction de la *Phénoménologie de la perception*, et qui l'amène à récuser la possibilité d'un type d'attention au sens de l'empirisme, comme fonction qui se contenterait de révéler des sensations « déjà là », « comme un projecteur éclaire des objets préexistants dans l'ombre »<sup>2</sup>. C'est qu'un projecteur modifie nécessairement les données préalables qu'il éclaire, si elles étaient dans l'ombre. Par conséquent, il est contradictoire de penser que « le 'Bemerken' ou le 'take notice' n'est pas cause efficace des idées qu'il fait apparaître »<sup>3</sup>. Et il faudra donc conclure au contraire que l'attention est, « à la lettre », « une création »<sup>4</sup>. Elle « suppose d'abord une transformation du champ mental, une nouvelle manière pour la conscience d'être présente à ses objets »<sup>5</sup> : car finalement, « faire attention, ce n'est pas seulement éclairer davantage de nouvelles données préexistantes, c'est réaliser en elles une articulation nouvelle en les prenant pour *figures* »<sup>6</sup>. C'est dire qu'il n'y a d'attention possible que comme attitude analytique : « la perception 'analytique' et attentive »<sup>7</sup> sont toujours une seule et même réalité psychologique pour Merleau-Ponty.

Mais c'est là passer par pertes et profits toute une réflexion riche sur l'attention que l'on pouvait trouver également dans l'empirisme, et qui ne la restreignait précisément pas nécessairement à être une introspection au sens technique. Par exemple, Helmholtz lui-même remarquait déjà, selon James, que « la pratique nous permet ... *avec des efforts*, de fixer notre attention sur un objet périphérique en gardant les yeux immobiles »<sup>8</sup>. *Faire attention*, ce n'est donc pas nécessairement

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 350.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 50.

<sup>3</sup> *Idem*.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 54.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 53.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 54.

<sup>7</sup> *Idem*, p. 55.

<sup>8</sup> *Précis de psychologie*, p. 185.

chercher à déterminer une sensation comme une figure exacte, qu'on supposerait alors illusoirement déjà préexistante dans notre conscience avant l'attention : cela peut également consister à faire un effort pour *ne pas* transformer en objets nets des objets flous parce que périphériques. Dès lors, la métaphore du projecteur devient inadéquate, puisque l'attention ne consiste plus à révéler les objets tels qu'ils sont en eux-mêmes, mais bien à chercher à les *voir* tels qu'ils sont à l'ombre. Ainsi, « dans ces conditions, l'objet ne devient jamais parfaitement net », même s'il faut reconnaître que « (comme tout le monde pourra le constater en essayant) notre conscience de cet objet est plus vive qu'avant l'effort »<sup>1</sup>. Mais même ce dernier fait ne saurait constituer une objection contre la possibilité d'une introspection au sens courant, puisque précisément nous pouvons *voir* les modifications qu'introduit l'attention dans le monde phénoménal, et ainsi les lui attribuer en propre pour les retrancher de ce qui apparaissait avant l'acte d'attention<sup>2</sup>. Il est d'ailleurs étonnant qu'en réduisant ainsi l'attention à ce qu'on pourrait appeler une « attitude de figure », Merleau-Ponty se réfère à Koffka et croie pouvoir s'appuyer sur lui. Car dans le passage précis de « Perception » auquel il se réfère, Koffka évoque justement cette possibilité pour l'attention de se « centrer » sur le *fond* d'une figure plutôt que sur la figure elle-même : l'attention consiste donc davantage pour lui en une « attitude de centre (*center-consciousness*) » qu'en une « attitude de figure (*figure attitude*) », et ne devient en fait une attitude de figure que par une propriété contingente de notre constitution physiologique, qui tend à faire, au bout d'un certain temps du moins, du centre de notre attention une figure. Mais Koffka ajoute alors clairement que cette dissociation de la conscience de centre et de la conscience de figure prouve en tout cas « que la distinction figure-fond ne peut pas être identifiée à une simple différence de niveau d'attention »<sup>3</sup>, ce qui, d'une part, veut certes dire que l'attention n'est pas toujours un simple projecteur, puisqu'elle peut entraîner une restructuration des données, mais ce qui veut également dire, d'autre part, que toute structuration figure-fond n'est pas nécessairement corrélative d'une centration de l'attention sur la figure. On peut même penser, d'après les observations de Helmholtz, que le centre de notre attention peut ne pas correspondre avec le centre effectif du champ de vision, et que c'est surtout quand les deux viennent à coïncider que le fond effectivement fixé tend rapidement à se transformer en figure.

---

<sup>1</sup> *Idem.*

<sup>2</sup> I, 426: « But, on the other hand, the intensification which may be brought about seems never to lead the judgment astray. As we rightly perceive and name the same color under various lights, the same sound at various distances; so we seem to make an analogous sort of allowance for the varying amounts of attention with which objects are viewed; and whatever changes of feeling the attention may bring we charge, as it were, to the attention's account, and still perceive and conceive the object as the same ».

<sup>3</sup> Koffka, « Perception », p. 562.

Ainsi, la critique menée par Merleau-Ponty contre l'introspectionnisme au sens technique aboutit paradoxalement à lui accorder un point essentiel : qu'il n'y a d'attention que comme clarification des données, objectivation et finalement reconduction à l'hypothèse de constance, c'est-à-dire aux stimuli. Merleau-Ponty est donc finalement conduit à se ranger du côté des psychologues introspectionnistes au sens technique pour dire lui aussi qu'on ne peut jamais dans l'attention s'occuper « de ce que l'on voit », mais seulement « de ce que l'on doit voir d'après l'image rétinienne »<sup>1</sup>. En définitive, Merleau-Ponty cherche en effet comme les psychologues introspectionnistes à identifier l'attention à la « conscience » au sens fort, par opposition à un autre type de conscience – qui n'est plus certes une simple « *awareness* » purement illusoire, mais une « conscience non-thétique » dont les données doivent être prises au comptant, et ne pas être confondues avec celles auxquelles parvient la conscience thétique. Ainsi, l'attention, comme attitude analytique, ne devient-elle réellement possible pour Merleau-Ponty qu'au niveau de la conduite symbolique<sup>2</sup> : c'est la perception symbolique qui me donne, par une « 'doxa originaire' »<sup>3</sup> (qu'elle institue elle-même), l'objet en soi comme unité de toutes les perspectives passées et possibles sur lui<sup>4</sup>, et « la fonction de la philosophie est ... d'en éclairer la naissance »<sup>5</sup>. La sensation est donc plutôt au terme de la perception qu'à son commencement, et c'est pourquoi l'hypothèse de constance est mieux respectée chez l'adulte que chez l'enfant<sup>6</sup>. *A contrario*, il faudra sans doute faire de la conscience non-thétique une perception expressive, qu'il reviendrait en propre à la « phénoménologie » de décrire, à l'aide notamment du concept de « structure » hérité de Koffka. Cependant, une question se fait alors pressante : comment une telle phénoménologie du champ perceptif originaire ou seulement naturel serait-elle possible, dès lors que toute forme d'attention à ce champ ne peut consister qu'à le trahir ? Les données de la conscience non-thétique, disions-nous à l'instant, doivent être prises au comptant, et ne pas être confondues avec celles de la conscience thétique : mais comment pourrait-on les prendre au comptant dès lors qu'elles n'apparaissent devant aucune sorte d'attention, et se dissipent au contraire devant tout regard qui chercherait à les saisir<sup>7</sup> ? C'est ce qu'il nous faut élucider maintenant.

---

<sup>1</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 55.

<sup>2</sup> Nous ne pouvons expliciter pleinement ce point que dans un travail ultérieur.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 66.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 65-66.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 66.

<sup>6</sup> Voir par exemple *Idem*, p. 34-35, et *La structure du comportement*, pp. 134-135.

<sup>7</sup> Voir *Le visible et l'invisible*, p. 170 : « Bergson avait bien dit que le savoir fondamental n'est pas celui qui veut tenir le temps comme entre des pinces, le fixer, le déterminer par des rapports entre ses parties, le mesurer, et qu'au contraire il s'offre lui-même à celui qui ne veut que 'le voir', et qui, justement parce qu'il a renoncé à le prendre, en rejoint, par

### c. Le problème de l'abstraction comme problème de la phénoménologie

Ainsi, « la critique de l'hypothèse de constance et plus généralement la réduction de l'idée de 'monde' ouvraient un *champ phénoménal* que nous devons maintenant mieux circonscrire, et nous invitaient à retrouver une expérience directe qu'il faut situer au moins provisoirement par rapport au savoir scientifique, à la réflexion psychologique et à la réflexion philosophique »<sup>1</sup>. Mais nous allons voir que le manque d'une « abstraction » qui ne soit pas une attention analytique va se faire cruellement sentir pour retrouver cette « expérience directe » et pour rendre compte en général de la possibilité de la phénoménologie elle-même. Sans son secours, on comprend en effet que Merleau-Ponty soit amené à reconnaître que « rien n'est plus difficile que de savoir au juste *ce que nous voyons* »<sup>2</sup>.

#### **Perception parlée et perception vécue**

Déjà, dans *La structure du comportement*, Merleau-Ponty émettait des doutes avec Guillaume sur la possibilité d'une introspection qui pourrait rester fidèle aux phénomènes. En effet, l'introspection apparaît d'abord indissociable du langage dans lequel elle s'exprime. Or, si le langage permet bien d'exprimer les structures du milieu environnant, il est lui-même une structure qui distribue des fonctions<sup>3</sup>, et par là véhicule inévitablement « les opinions du sens commun », dont il hérite comme « langage constitué »<sup>4</sup> : « le langage est pour la pensée à la fois principe d'esclavage, puisqu'il s'interpose entre les choses et elle, et principe de liberté, puisqu'on se débarrasse d'un préjugé en lui donnant son nom »<sup>5</sup>. Par conséquent, ce que l'introspection « nous donne, dès qu'elle se communique, ce n'est pas l'expérience vécue elle-même, mais un compte rendu où le langage joue le rôle d'un dressage général, acquis une fois pour toutes »<sup>6</sup>. Et demander à autrui, notamment, un tel compte rendu, ce n'est donc le gage d'aucune certitude, puisque la parole

---

vision, la poussée intérieure ... Il faudrait revenir à cette idée de la proximité par distance, de l'intuition comme auscultation qui est une vue de soi, torsion de soi sur soi, et qui met en question la 'coïncidence' ».

<sup>1</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 80.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 85.

<sup>3</sup> *La structure du comportement*, p. 198.

<sup>4</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 229 ; voir p. 161 et p.449, ainsi que p. 238, la distinction entre « parole parlée » et « parole parlante ».

<sup>5</sup> *La structure du comportement*, p. 188 note 1.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 198.

d'autrui, « même devenue un pur phénomène d'expression, reste toujours expressive de lui-même autant que de la vérité »<sup>1</sup>.

Pour autant, Merleau-Ponty continuait à affirmer dans *La structure du comportement* que la « distinction entre perception directe et compte rendu verbal reste valable même si la conscience linguistique est première »<sup>2</sup>. Par conséquent, la question devait se poser de savoir comment retrouver « les expériences perceptives elles-mêmes », « la perception vécue », par-delà la « perception parlée »<sup>3</sup>. Mais nous savons maintenant que le problème serait en réalité pour Merleau-Ponty encore plus complexe. Car il ne s'agirait pas seulement de trouver « un langage fait pour décrire les choses »<sup>4</sup>, ce qui, comme Merleau-Ponty l'affirme encore dans *Le visible et l'invisible*, doit être possible par l'affranchissement à l'égard de la « parole parlée », au profit de la « parole parlante »<sup>5</sup>. En fait, dès la *Phénoménologie de la perception*, la difficulté « était beaucoup plus radicale »<sup>6</sup>, puisqu'il s'agissait, avant même de savoir comment on pouvait le dire, de savoir comment on pouvait *voir* ce qui ne peut l'être qu'en étant « fixé ». Ainsi, on trouvait déjà, dans la *Phénoménologie de la perception*, l'idée que nous avons retrouvée plus haut dans *Le visible et l'invisible*, selon laquelle l'intuition bergsonienne, comme connaissance par accointance et coïncidence, serait contradictoire, puisque *être* quelque chose c'est forcément se rendre incapable de le voir. Mais la difficulté ne tient même pas seulement à la disparition du sujet dans la coïncidence : elle tient surtout à ce que, *d'une manière plus générale*, pour *voir* quoi que ce soit, il faut « le penser, c'est-à-dire le fixer et le déformer »<sup>7</sup>. Il ne suffit donc pas seulement de revenir en deçà d'une « perception parlée », il faut encore trouver le moyen de revenir en deçà d'une perception *fixée*, c'est-à-dire finalement en deçà d'une conscience « thétique ».

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 137.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 200 note 1. Même chez l'enfant, la perception commençante apparaît en effet indissociable du langage : « ce n'est pas parce que deux objets se ressemblent qu'ils sont désignés par le même mot, c'est au contraire parce qu'ils sont désignés par le même mot et participent ainsi d'une même catégorie verbale et affective, qu'ils sont perçus comme semblables » *Idem*, p. 182.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 200.

<sup>4</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 84.

<sup>5</sup> *Le visible et l'invisible*, p. 168

<sup>6</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 84.

<sup>7</sup> *Idem*.

## La phénoménologie comme réflexion sur l'introspection

On sait que c'est normalement le rôle de la « réduction phénoménologique » que de rendre possible cette « inversion du mouvement naturel de la conscience »<sup>1</sup>. Mais précisément, à quoi cette réduction pourra-t-elle nous ramener dès lors qu'il n'y a rien que l'on puisse voir en deçà de ce qui est d'ores et déjà fixé ? Dans la *Phénoménologie de la perception*, la réponse de Merleau-Ponty est la suivante :

« En faisant la critique de l'hypothèse de constance et en dévoilant les phénomènes, le psychologue va sans doute contre le mouvement naturel de la connaissance qui traverse aveuglément les opérations perceptives pour aller droit à leur résultat téléologique ... Mais si l'essence de la conscience est d'oublier ses propres phénomènes et de rendre ainsi possible la constitution des 'choses', cet oubli n'est pas une simple absence, c'est l'absence de quelque chose que la conscience pourrait se rendre présent, autrement dit la conscience ne peut oublier les phénomènes que parce qu'elle peut aussi les rappeler, elle ne les néglige en faveur des choses que parce qu'ils sont le berceau des choses »<sup>2</sup>.

Je ne parviens jamais à voir ces phénomènes obscurs qui orientent le regard de mon attention autrement qu'en les fixant, mais toujours est-il que précisément je sais les fixer, et que dans ce rapport à eux par lequel je les fixe est impliquée une « compréhension » de ce qu'ils sont, ou du moins de ce qu'il faut que j'en fasse pour les voir. Il y a donc, dans cet acte du « regard » par lequel je fixe les phénomènes, une compréhension du moins de leur sens *pour lui* : c'est « le regard » qui sait que pour voir un cube dans tel *pattern* rétinien, il faut fixer une face et « la faire valoir comme figure et comme plus près de moi que l'autre face »<sup>3</sup> ; ou que pour voir dans le même *pattern* « une mosaïque de cuisine », il faut « porter d'abord mon regard au centre, puis ... le répartir également sur toute la figure à la fois »<sup>4</sup>. Donc c'est le regard qui comprend les phénomènes d'un coup, « c'est-à-dire que mon acte n'est pas originaire ou constituant, il est sollicité ou motivé »<sup>5</sup>. Il y a donc de quoi faire avec cet acte de fixation pour, sinon revenir jusqu'aux phénomènes qui le motivent eux-mêmes, du moins revenir à la compréhension première que nous en avons, avant de les avoir objectivés et *pour* les objectiver. C'est en quoi consiste l'« analyse intentionnelle »<sup>6</sup>, qui sera la tâche essentielle de la phénoménologie.

---

<sup>1</sup> *La structure du comportement*, p. 236, voir note 1.

<sup>2</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 85.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 313.

<sup>4</sup> *Idem*.

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> *Idem*, p. 86.

On voit qu'elle ne consiste pas, par impossible, à ramener à l'impression, mais qu'elle doit ramener au « sens » des phénomènes originaires, tels qu'ils sont compris par le regard ou par l'attention : « nous avons besoin de savoir ce que nous cherchons, sans quoi nous ne le chercherions pas »<sup>1</sup>, et il y a donc là matière à explicitation. Or, ce sens originaire des phénomènes, c'est précisément pour Merleau-Ponty la « structure » qui le leur fournit :

« Est désormais immédiat non plus l'impression, l'objet qui ne fait qu'un avec le sujet, mais le sens, la structure, l'arrangement spontané des parties »<sup>2</sup>.

Il est encore trop tôt pour dire de quelle manière la « structure » pourra ainsi être impliquée dans l'acte de fixation et devenir par là même l'objet propre de la phénoménologie. On peut seulement déjà dire qu'elle ne pourra pas l'être à son tour comme une impression, sans quoi, à suivre ainsi les analyses de Merleau-Ponty, elle ne pourrait pas non plus être elle-même vue ou perçue. Elle devra plutôt servir de fond à une compréhension de « l'unité mélodique de mes comportements », comme « sens immanent d'une conduite »<sup>3</sup> qui pourra justement être par exemple – et par excellence – l'acte même de fixation. Elle devient certes pour le phénoménologue « un objet immédiat, comme ensemble imprégné d'une signification immanente »<sup>4</sup>, mais il faudra bien veiller à ne pas chercher de nouveau à la déterminer à la manière du psychologue introspectionniste, comme si elle faisait partie du « monde objectif »<sup>5</sup> : « c'est ce qui arrive encore à Bergson au moment même où il oppose la 'multiplicité de fusion' à la 'multiplicité de juxtaposition' », puisque cette « multiplicité de fusion » n'est encore chez lui qu'une nouvelle sorte de « fait psychique »<sup>6</sup>. Nous verrons surtout plus loin que c'est ce qui arrive également à la psychologie de la forme elle-même, et que c'est sur ce point que Merleau-Ponty s'en éloigne fondamentalement.

Néanmoins, il faut bien toujours se demander, dès lors que tout regard comme tel est censé devoir objectiver ce qu'il regarde, et ainsi le trahir, sous quel « regard » pourra se dévoiler cette unité structurale non « psychique », qui guide mon acte d'attention, de fixation, ou finalement d'introspection en général à l'égard des faits psychiques, puisque c'est bien finalement de l'introspection en général qu'il faut faire l'analyse intentionnelle, et qu'elle ne serait pas capable de voir la structure de sens qui la sous-tend sans la trahir. Par définition, le « regard » que nous cherchons ne pourra pas être à nouveau une « conscience thétique » : il faudra donc que ce soit une

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 52.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 85.

<sup>3</sup> *Idem*.

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> *Idem*, p. 86.

<sup>6</sup> *Idem*.



« conscience non thétique ». Mais une telle conscience est-elle seulement possible ? Il faudrait que ce soit une conscience de ce qui *pourra* être converti en *objet* (en l'occurrence, mon acte même de fixation, avec son sens structural propre) mais ne l'est pas encore. On sait qu'une telle conscience de soi avant la conscience *expresse* de soi est ce que Merleau-Ponty a appelé le « *cogito* tacite »<sup>1</sup>. Ce *cogito* doit à nouveau être distingué d'un « *cogito* parlé », comme nous avons dû plus haut distinguer une perception vécue d'une perception parlée, non seulement parce que, en exprimant mon acte « à travers le médium du langage »<sup>2</sup>, je risque encore de le trahir, mais surtout parce que, en visant ainsi à travers le langage de nouveau un *objet*, je *fixe* mon acte de fixation, et par là même je le laisse déjà échapper : par principe le « *cogito* parlé ... n'atteint pas son but, puisqu'une partie de notre existence, celle qui est occupée à fixer conceptuellement notre vie et à la penser comme indubitable, échappe à la fixation et à la pensée »<sup>3</sup>. Le *cogito* tacite sera donc plutôt la conscience de mon *pouvoir* de fixer mon acte de fixation, par quoi mon acte de fixation a d'emblée un sens pour moi ou du moins pour mon corps, qui sait comment le fixer. Mais, à cet égard, mon acte de fixation n'a pas de privilège sur les autres phénomènes qui m'entourent. Si une conscience non thétique est possible à son égard, elle doit l'être également au leur. Et c'est ainsi finalement qu'il faut comprendre le « *champ* phénoménal » auquel fait parvenir la réduction phénoménologique : c'est un champ de fixations possibles, avant toute fixation, par lequel les phénomènes ont déjà un sens pour moi avant que je les aie fixés : le *cogito* tacite n'est qu'une partie du *cogito* total, il est la conscience non thétique du pouvoir, à ma disposition comme phénomène, de fixer des phénomènes à ma disposition. C'est évidemment en quoi la perception originaire est « expressive » : les « phénomènes » ne *sont* en réduction phénoménologique que leur effet sur moi, ce que Merleau-Ponty appellera plus précisément des sollicitations ou des « motifs » pour des actes de fixation par lesquels je *pourrai* les expliciter comme des objets, qu'ils ne sont pas encore.

« Tel est le vrai *cogito* – il y a conscience de quelque chose, quelque chose se montre, il y a phénomène. La conscience n'est ni position de soi, ni ignorance de soi, elle est *non dissimulée* à elle-même, c'est-à-dire qu'il n'est rien en elle qui ne s'annonce de quelque manière à elle, bien qu'elle n'ait pas besoin de le connaître expressément. Dans la conscience, l'apparaître n'est pas être, mais phénomène. Ce nouveau *cogito*, parce qu'il est en deçà de la vérité et de l'erreur dévoilées, rend possibles l'une et l'autre »<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 463.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 462.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 463.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 349.

Pourtant, on sait également que Merleau-Ponty finira, dans ses notes de travail pour *Le visible et l'invisible*, par décréter ce *cogito* tacite « impossible »<sup>1</sup>. Avant d'examiner ses raisons pour cela, il faut commencer par remarquer que, dès la *Phénoménologie de la perception*, toutes les difficultés pour penser la phénoménologie étaient loin d'être résolues, une fois la conscience non théorique définie ainsi comme conscience tacite d'un champ structural ou expressif.

### **La réduction phénoménologique comme réduction éidétique**

Car cette conscience phénoménologique n'a, on vient de le voir, de légitimité pour l'instant qu'à condition de demeurer silencieuse. Or, le problème de la réduction phénoménologique est que, sitôt qu'elle cherche à exprimer ses résultats, elle devient « nécessairement éidétique »<sup>2</sup> :

« Je ne peux demeurer dans l'évidence absolue que si je retiens tout affirmation, si pour moi rien ne va plus de soi, si, comme le veut Husserl, je m'étonne devant le monde et cesse d'être en complicité avec lui pour faire apparaître le flot des motivations qui me portent en lui, pour réveiller et expliciter entièrement ma vie. Quand je veux passer de cette interrogation à une affirmation et *a fortiori* quand je veux m'exprimer, je fais cristalliser dans un acte de conscience un ensemble indéfini de motifs, je rentre dans l'implicite, c'est-à-dire dans l'équivoque et dans le jeu du monde. Le contact absolu de moi avec moi, l'identité de l'être et de l'apparaître ne peuvent pas être posés, mais seulement vécus en deçà de toute affirmation »<sup>3</sup>.

En effet, sitôt que j'essaie de formuler ce que je vois, je ne peux que le fixer de nouveau, et donc me retrouver encore face à des qualités déterminées. Pourtant, ces qualités ont (et avaient d'emblée pour mon corps, avant même de devenir des qualités) un sens déterminé, une structure : je serai donc amené à penser qu'elles doivent ce sens à l'interprétation que j'ai dû en faire, et c'est ainsi que je réduis ces structures à des structures intellectuelles, que je verse dans l'intellectualisme des psychologues, ou dans l'intellectualisme transcendantal si je réfléchis davantage<sup>4</sup>, c'est-à-dire que « je suis obligé de supposer un acte de synthèse qui n'est que la contrepartie de mon analyse »<sup>5</sup>. Ainsi, ces structures intellectuelles ne sont elles-mêmes, dans le meilleur des cas, que le résultat

---

<sup>1</sup> *Le visible et l'invisible*, p. 225.

<sup>2</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 15. Voir *Le visible et l'invisible*, p. 70.

<sup>3</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 348.

<sup>4</sup> On pourrait ajouter « l'empirisme structural » de la psychologie de la forme, de Bergson ou de James, sur lequel nous reviendrons plus loin (pp. 382 sqq.), si, comme nous le verrons également, Merleau-Ponty n'en jugeait pas l'idée fondamentalement contradictoire.

<sup>5</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 285.

d'une fixation par laquelle je cherche à objectiver les structures expressives qui me sont données. Cette fixation par laquelle je peux parvenir à la « vision des essences » qui constituent l'expérience, c'est ce que Husserl a appelé la variation éidétique. Or, Merleau-Ponty n'a jamais voulu voir dans la variation éidétique autre chose qu'un certain type d'induction<sup>1</sup> : dans les deux cas, il s'agit seulement d'éclairer, par les essences dégagées, des structures de fait de notre champ phénoménal<sup>2</sup>. La phénoménologie cherche à expliciter les structures expressives par lesquelles le monde m'apparaît d'emblée comme pouvant être fixé ; la physique cherche à expliciter les structures expressives par lesquelles des phénomènes déjà fixés m'apparaissent encore comme reliés les uns aux autres<sup>3</sup>. Mais, dans les deux cas, je n'ai d'abord affaire qu'à des structures de fait, qui ont un sens pour mon corps avant d'en prendre un pour mon intellect. Et de même qu'on ne peut pas faire des lois empiriques de la physique les fondements du monde empirique où elles sont puisées sans réduire par là même ce monde à une pure structure de pensée, de même on ne peut pas faire des essences phénoménologiques les fondements des structures qu'elles cherchent seulement à décrire et à expliciter. Ainsi :

« Si la Gestalt peut être exprimée par une loi interne, cette loi ne doit pas être considérée comme un modèle d'après lequel se réaliseraient les phénomènes de structure »<sup>4</sup>.

Par exemple, « la Gestalt d'un cercle n'en est pas la loi mathématique mais la physionomie »<sup>5</sup>. C'est précisément l'originalité de Husserl, pour Merleau-Ponty, d'avoir voulu, au moins dans sa dernière philosophie, faire de la phénoménologie « une philosophie qui replace les essences dans l'existence »<sup>6</sup>, comme structures du *Lebenswelt*, auquel toutes les descriptions phénoménologiques doivent renvoyer pour mesurer leur validité : « chercher l'essence du monde, ce n'est pas chercher ce qu'il est en idée, une fois que nous l'avons réduit en thème de discours, c'est chercher ce qu'il est en fait pour nous avant toute thématization »<sup>7</sup>. Et c'est pourquoi, nous l'avons vu, Merleau-Ponty estimait qu'il manquait en définitive à Husserl une pensée de la « structure ». Ainsi, dans les

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 90 ; Merleau-Ponty, *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, pp. 409-412 ; *Le visible et l'invisible*, p. 155.

<sup>2</sup> « Les possibilités d'essence peuvent bien envelopper et dominer les *faits*, elles dérivent elles-mêmes d'une autre possibilité, et plus fondamentale : celle qui travaille mon expérience, l'ouvre au monde et à l'Être, et qui, certes, ne les trouve pas devant elle comme des *faits*, mais anime et organise *leur facticité* » *Le visible et l'invisible*, p. 148.

<sup>3</sup> Voir *La structure du comportement*, p. 155 : « la forme, et avec elle l'univers de l'histoire et de la perception, reste indispensable, à l'horizon de la connaissance physique, comme ce qui est déterminé et visé par elle ».

<sup>4</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 88.

<sup>5</sup> *Idem*.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 7. Voir également *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, p. 410.

<sup>7</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 16.

deux cas, induction physique ou variation éidétique, le problème est en définitive le même : on ne peut pas faire des résultats de l'intellectualisation un fondement des faits.

« Nous ne pouvons éclairer le fait singulier qu'en le faisant varier par l'imagination et en fixant par la pensée l'invariant de cette expérience mentale, nous ne pouvons pénétrer l'individuel que par le procédé bâtard de l'*exemple*, c'est-à-dire en le dépouillant de sa facticité ... la pensée [ne] peut jamais cesser tout à fait d'être inductive et s'assimiler une expérience quelconque au point d'en reprendre et d'en posséder toute la texture »<sup>1</sup>.

De même que la phénoménologie doit être une réflexion sur l'introspection, il faudra donc qu'elle soit une réflexion sur elle-même, au moins comme langage. Il faudra qu'elle retrace la genèse de son pouvoir d'intellectualisation, comme elle doit retracer la genèse de son pouvoir de fixation des objets : la véritable réflexion phénoménologique, comme « réflexion radicale »<sup>2</sup>, devra donc se considérer « elle-même comme problème »<sup>3</sup>, « comme réflexion-sur-un-irréfléchi, et par conséquent comme un changement de structure de notre existence »<sup>4</sup>, lui-même dépendant « à l'égard d'une vie irréfléchie »<sup>5</sup>. Elle devra donc se faire phénoménologie de la phénoménologie, et elle « se redoublera donc indéfiniment »<sup>6</sup>.

« En d'autres termes, nous entrevoyons la nécessité d'une autre opération que la conversion réflexive, plus fondamentale qu'elle, d'une sorte de *surréflexion* qui tiendrait compte aussi d'elle-même et des changements qu'elle introduit dans le spectacle, qui donc ne perdrait pas de vue la chose et la perception brutes ... et se donnerait au contraire pour tâche de les penser ... d'en parler non pas selon la loi des significations de mots inhérentes au langage donné, mais par un effort, peut-être difficile, qui les emploie à exprimer, au-delà d'elles-mêmes, notre contact muet avec les choses, quand elles ne sont pas encore des choses dites »<sup>7</sup>.

Evidemment, cet effort d'expression ne devra jamais se considérer lui-même comme définitif. Dès lors, « le plus grand enseignement de la réduction est l'impossibilité d'une réduction complète »<sup>8</sup>. Et les essences ainsi dégagées auront finalement pour seule vertu de renvoyer au monde expressif avant qu'il soit fixé ou pensé, afin de révéler ce qu'elles manquent encore en lui : « la fixation des

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 90.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 21.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 90.

<sup>4</sup> *Idem*.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 14.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 21.

<sup>7</sup> *Le visible et l'invisible*, p. 61.

<sup>8</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 14.

invariants éidétiques n'aurait plus pour fonction légitime de nous enfermer dans la considération du *what*, mais de mettre en évidence l'écart entre eux et le fonctionnement effectif, et de nous inviter à faire sortir l'expérience même de son obstiné silence »<sup>1</sup>. Telle est la vertu par exemple que Merleau-Ponty reconnaît à l'entreprise de Husserl :

« Projet de possession intellectuelle du monde, la constitution devient toujours davantage, à mesure que mûrit la pensée de Husserl, le moyen de dévoiler un envers des choses que nous n'avons pas constitué. Il fallait cette tentative insensée de tout soumettre aux bienséances de la 'conscience', au jeu limpide de ses attitudes, de ses intentions, de ses impositions de sens, – il fallait pousser jusqu'au bout le portrait d'un monde sage que la philosophie classique nous a laissé, – pour révéler tout le reste : ces êtres, au-dessous de nos idéalizations et de nos objectivations, qui les nourrissent secrètement »<sup>2</sup>.

Faut-il donc comprendre que la seule vertu de la phénoménologie serait de reconduire à un silence passif à l'égard du monde ? Ce serait en fait encore trop lui accorder.

### **Le « Cogito tacite » lui-même impossible**

En effet, la possibilité même d'un tel silence contemplatif à l'égard des phénomènes originaires, comme *cogito* tacite, est encore une concession bien trop importante à l'introspection et à la connaissance par accointance. Il n'y aura en définitive pas de perception vécue en deçà d'une perception parlée : « Pour avoir l'idée de 'penser' (dans le sens de la 'pensée de voir et de sentir'), pour faire la 'réduction', pour revenir à l'immanence et à la conscience de... il est nécessaire d'avoir les mots »<sup>3</sup>. On ne peut donc pas même se taire pour tâcher de percevoir le champ préalable à toute fixation sans le trahir, puisque s'efforcer de ne pas le trahir en se taisant, c'est déjà parler et par là risquer de le trahir. Il faudra donc réfléchir sur le *cogito* tacite lui-même. Merleau-Ponty finit alors par se demander (comme le lecteur à ce stade sans doute) :

« Ce déchirement de la réflexion (qui *sort de soi* voulant rentrer en soi) peut-il finir ? Il faudrait un silence qui enveloppe la parole de nouveau après qu'on s'est aperçu que la parole enveloppait le silence prétendu de la conscience psychologique. Que sera ce silence ? Comme la réduction, finalement, n'est pas, pour Husserl immanence

---

<sup>1</sup> *Le visible et l'invisible*, p. 71.

<sup>2</sup> *Signes*, p. 227.

<sup>3</sup> *Le visible et l'invisible*, p. 225.

transcendantale, mais dévoilement de la *Weltthesis*, ce silence ne sera *pas le contraire* du langage »<sup>1</sup>.

Il faut probablement comprendre que, comme la réduction ne suspend pas la thèse du monde, mais dévoile ce qui la motive, à savoir le champ de ce qui *pourra* être fixé ; de même le silence auquel on parvient maintenant est un silence qui *pourra* être mis en mots avant de l'avoir été, un silence qui motive la parole avant d'avoir été dit<sup>2</sup>. Mais surtout, on voit qu'à force de vouloir éviter une connaissance par accoutance de ce silence, on aboutit à la conclusion qu'il ne saurait y en avoir aucune conscience. Ainsi, Merleau-Ponty finit-il (à ce qu'il me semble) par faire dans *Le visible et l'invisible* de ce silence « l'Être » lui-même, comme être qui ne peut être qu'à distance : « Un immédiat perdu, à restituer difficilement, portera en lui-même, si on le restitue, le sédiment des démarches critiques par lesquelles on l'aura retrouvé, ce ne sera donc pas l'immédiat. S'il doit l'être, s'il ne doit garder nulle trace de nos opérations d'approche, s'il est l'Être lui-même, c'est qu'il n'y a, de nous à lui, nul chemin, et qu'il est par principe inaccessible »<sup>3</sup>. Il en résulte que « l'immédiat est à l'horizon, et doit être pensé à ce titre, ce n'est qu'en restant à distance qu'il reste lui-même »<sup>4</sup>.

On accordera volontiers qu'il n'y a d'immédiat que déjà passé, parce que l'immédiat comme tel ne peut certainement apparaître à une conscience temporelle que comme un *instant* insaisissable dans son être propre. Mais doit-on pour autant en conclure qu'on ne peut le *voir* qu'en le déformant, c'est-à-dire en le « fixant » dans un acte d'attention analytique ? Si l'immédiat *dure*, et si l'on s'arrange (même au prix d'un certain effort d'attention<sup>5</sup>) pour qu'il dure sans être modifié, alors il se perpétue *tel quel* devant nous, et il n'y a pas de raison de penser que ce « temps d'exposition », certes nécessaire à ce qu'il soit vu (dans son identité spécifique, sinon dans son identité numérique), contiendrait déjà une trahison à son égard. Au contraire, lorsque Merleau-Ponty dit que « ce qui est donné, ce n'est pas la chose nue, le passé même tel qu'il fut en son temps, mais la chose prête à être vue, prégnante, par principe aussi bien qu'en fait, de toutes les visions qu'on peut en prendre »<sup>6</sup>, il

---

<sup>1</sup> *Le visible et l'invisible*, p. 233.

<sup>2</sup> On pense notamment à ce « *vide déterminé*, à combler par des mots », que Merleau-Ponty place à l'origine de toute parole authentique dans « Sur la phénoménologie du langage », *Signes*, p. 112.

<sup>3</sup> *Le visible et l'invisible*, p. 162-163.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 164. Sur ce rapport de la réflexion phénoménologique à un « *Abgrund* » préalable et irrémédiablement à distance, et sur les sources de cette pensée de « l'Être » chez Merleau-Ponty, on se reportera de manière fructueuse au cours qu'il a consacré à Schelling dans *La Nature*, pp. 59-78.

<sup>5</sup> Cet effort pourra par exemple consister, comme dans l'expérience de Helmholtz rapportée par James plus haut (pp. 314-315), à ne pas *regarder* cet immédiat – ce qui ne veut pas dire ne pas le voir.

<sup>6</sup> *Le visible et l'invisible*, p. 166.

continue à n'envisager comme manière de voir la chose que l'attention analytique, de sorte que l'immédiat ne pourra être saisi que comme « motif », toujours déjà passé, de ce qui finit par m'apparaître dans cette attitude et qui le trahit.

## **Conclusion**

Pour conclure sur ce point, nous voudrions d'abord rappeler que c'était bien déjà une sorte de « surréflexion » que Merleau-Ponty mettait en œuvre dans *La structure du comportement*, lorsqu'il montrait que des réactions à de « pures » structures, telles que les structures avec lesquelles l'intellectualisme voulait constituer le monde sensible, ne sont possibles que chez l'homme (et chez l'homme lui-même, sont loin d'être la règle). En effet, il constatait que le genre de « structures » auxquelles répondent la plupart des espèces restent « noyée[s] dans le contenu »<sup>1</sup>, c'est-à-dire « restent engagées dans la matière de certaines situations concrètes »<sup>2</sup>, au point de n'être à la limite, dans les espèces inférieures, pas dissociables de « certains complexes de stimuli très spéciaux »<sup>3</sup> : c'est-à-dire enfin qu'elles ne sont *pas* transposables à d'autres complexes de stimuli de même structure. Ainsi, on constate chez les animaux inférieurs comme l'araignée des réactions à des détails « abstraits »<sup>4</sup>, indépendamment de leur signification relationnelle dans la situation précise. Certes, ce n'est encore que parce qu'ils évoquent une situation naturelle pour l'animal qui leur répond que ces stimuli abstraits sont « réflexogènes » pour lui. Mais du moins cette situation naturelle est-elle impossible à reconnaître pour l'animal indépendamment des stimuli matériels eux-mêmes qui la constituent. Même dans la *Phénoménologie de la perception*, Merleau-Ponty reconnaît encore que Schneider, en l'absence d'espace d'action concret, n'a affaire qu'à des « impressions » ou même à des « stimuli » qu'il lui faut déchiffrer laborieusement : « chez le malade ... l'impression tactile reste opaque et fermée sur elle-même »<sup>5</sup>. Ce n'est qu'au niveau de la « conduite symbolique » que l'essence transposable de la structure primitive peut apparaître pour elle-même<sup>6</sup>, et rendre possible des réactions à de *pures* « valeurs expressives »<sup>7</sup>. Pour cela (par exemple pour me représenter en perspective cavalière un itinéraire que j'ai à parcourir dans l'espace concret qui se présente devant moi), il faut que chaque structure concrète soit mise d'emblée en

---

<sup>1</sup> *La structure du comportement*, p. 113.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 115.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 114.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 107.

<sup>5</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 139.

<sup>6</sup> *La structure du comportement*, p. 129-130.

<sup>7</sup> *Idem*, p. 132.

correspondance avec la manière dont elle pourra apparaître dans les autres perspectives, de telle sorte que leur *invariant* à toutes se manifeste enfin. On voit alors qu'une pure structure intellectuelle n'est possible que comme « structure de structures »<sup>1</sup>, et que la « conduite cognitive » qui la vise, comme « opération à la seconde puissance », « réaction à des réactions », « présuppose les structures qu'elle analyse »<sup>2</sup>. C'est donc seulement au niveau de ces structures initiales qu'on trouvera une prégnance de la forme dans la matière, puisqu'au niveau des « structures de structures » la matière doit avoir disparu. Mais cela signifie aussi, inversement, que la matière dont se composent ces structures initiales doit être irréductible à une « structure de structures », ou encore qu'il y a dans les simples « structures » quelque chose qui ne se réduit pas aux structures de structures. Comment en rendre compte s'il ne s'agit pas de *qualia*, et si les *qualia* ne sont eux-mêmes rendus possibles qu'au niveau symbolique (nous verrons dans un autre travail à quelles difficultés Merleau-Ponty est de nouveau conduit lorsqu'il cherche à soutenir cette dernière thèse) ? On voudra sans doute répondre que les structures d'action doivent être distinguées des structures chromatiques qu'elles présupposent, et que ces dernières du moins « enveloppent » véritablement leurs termes comme des prédicats structuraux et non comme des *qualia*. Mais, outre les objections que nous avons déjà formulées à l'égard d'une telle théorie structurale de la sensation, il faudra demander de plus maintenant pourquoi les structures inférieures devraient être directement constitutives de leurs termes là où les structures supérieures ne le peuvent pas ; ou encore, comment la « vue » peut être capable d'une transposition des mêmes « valeurs chromatiques » d'un ensemble de stimuli à un autre (par exemple lorsque l'éclairage change et qu'elle est censée « distribuer » la valeur chromatique « blanc » à de nouveaux stimuli), alors que la possibilité même de cette transposition est censée ne pas être encore acquise à ce stade.

Nous sommes bien d'accord pour dire que les structures intellectuelles ne sauraient rendre compte de la facticité des structures perçues. Mais si nous savons cela, c'est bien parce que nous avons la possibilité de considérer ces structures perçues pour elles-mêmes par introspection, sans que cela nous conduise à en faire des ensembles de sensations conformes à l'hypothèse de constance, qu'il faudrait en effet bien des efforts intellectuels pour ramener à ce que nous voyions déjà. Sans cette introspection, on ne voit d'ailleurs pas même comment nous pourrions savoir que l'hypothèse de constance n'est pas respectée. De fait, malgré toutes ses précautions verbales et malgré toutes les difficultés théoriques qu'il ne craint pas d'affronter pour s'efforcer de penser une phénoménologie qui n'y aurait pas recours, il est clair qu'en pratique Merleau-Ponty lui-même bénéficie en permanence des résultats d'une telle introspection, que ces résultats soient les siens ou

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 133.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 135.



ceux des psychologues sur lesquels il s'appuie. C'est ce qui arrive évidemment chaque fois qu'il a affaire à des phénomènes qui ne respectent pas l'hypothèse de constance. Ainsi, pour ne prendre que l'exemple le plus simple des illusions d'optique, Merleau-Ponty affirme concernant les parallèles de Zöllner qu'« il est impossible de les *voir* obliques si on les fixe. C'est quand nous les quittons du regard qu'elles tendent sourdement vers ce nouveau rapport »<sup>1</sup>. On ne peut qu'être d'accord avec ce résultat, aussi étonnant soit-il. Mais alors, il faut évidemment demander : comment savons-nous que les droites en question tendent l'une vers l'autre quand nous ne les fixons plus ? La réponse est simple, et je ne vois pas qu'il puisse y en avoir d'autre<sup>2</sup> : il faut que nous soyons capables de faire attention à elles sans les fixer (en l'occurrence, ni au sens technique que Merleau-Ponty donne à ce terme, ni au sens courant). Il faut donc admettre qu'il y a un type d'introspection qui n'est pas une attention analytique, qui n'est pas une introspection au sens technique, et qui doit pouvoir consister en la simple abstraction de ce qu'il y a.

Toutefois, le refus de l'introspection n'est pas la seule raison pour laquelle Merleau-Ponty refuse de voir dans les structures de la psychologie de la forme des faits donnés (même si c'est probablement la seule raison pour laquelle il refuse de faire des couleurs des *qualia*). Il développe à cet égard de nouveau une argumentation complexe, qu'il nous faut suivre à son tour dans le détail pour saisir enfin comment il comprend vraiment ces « structures » qui sont pour lui (au moins dans sa première philosophie) la « réalité ultime ».

---

<sup>1</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 61.

<sup>2</sup> Faudra-t-il supposer là un silence qui ne se manifeste – à distance – que dans un acte de parole parlante ?

## **Chapitre 2 : Le refus d'une sensation des structures contre l'empirisme réaliste de la psychologie de la forme**

Au moment de s'interroger « sur le sens et le mode d'existence de ces structures »<sup>1</sup> que la psychologie de la forme a mis à jour dans notre perception, Merleau-Ponty renvoie par deux fois à une formule de Jean Wahl qu'il reprend à son compte, selon laquelle il y a un « fonds non-relationnel »<sup>2</sup> perceptif que la science, physique ou biologique, cherche à analyser et à recomposer relationnellement pour le coordonner et le comprendre. Il ne s'agit pas, dit Jean Wahl, « de fermer les yeux aux étonnantes réussites de la science », « mais simplement de voir qu'elle est un instrument d'analyse. Or le réel n'est pas construit par analyse ; un instrument d'analyse peut décomposer le réel ; il est peu probable qu'il puisse montrer comment il s'est fait ou même le décrire comme tel »<sup>3</sup>. Ce que Jean Wahl désigne ici comme « réel », c'est ce qui résiste à l'idéalisation et à la détermination intellectuelle, c'est-à-dire « le concret » (ce qui faisait dire à Hegel que « ce qui passe pour être le particulier et le concret est en réalité le plus abstrait et le plus général »<sup>4</sup>), ou encore ce que nous avons appelé jusque-là simplement la « sensation » : « sans nier l'apport de l'intelligence, il faut admettre qu'il y a quelque chose à quoi elle apporte »<sup>5</sup>. Simplement, « il faut ajouter aussitôt que cet immédiat n'est pas atomique ... les êtres tendent à se mettre en boule, à se former en totalités »<sup>6</sup>, par des « synthèses sans activité synthétique »<sup>7</sup>. Si l'on peut encore trouver des atomes dans cette sensation, ce seront « des formes atomiques, au sens primitif de configurations qu'une coupure artificielle défigurerait, comme les coupures opérées par celui qui n'est pas dialecticien déforment la réalité d'après Platon » : « des blocs de durée, des

---

<sup>1</sup> *La structure du comportement*, p.3.

<sup>2</sup> *Idem*, p.154 et 168 ; Jean Wahl, *Vers le concret, études d'histoire de la philosophie, William James, Whitehead, Gabriel Marcel*, Vrin, 2010, p. 32 ; p. 43. Merleau-Ponty reprend encore l'idée dans « Le primat de la perception » (p. 57) et dans « Partout et nulle part » : « La pensée métaphysique, depuis cinquante ans, cherche son chemin hors de la coordination physico-mathématique du monde, et son rôle envers la science paraît être de nous éveiller au 'fond non-relationnel' que la science pense et ne pense pas » *Signes*, p. 190.

<sup>3</sup> *Vers le concret*, p. 30.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 29.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 39.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 31.

<sup>7</sup> *Idem*, p. 32.

volumes, des événements », tels qu'un « rythme, ou un volume, ou une personne »<sup>1</sup>. C'est à cet endroit que Wahl introduit la notion de « fond non-relationnel »<sup>2</sup>, pour parler de ces « blocs » ou « formes atomiques », sans ramener encore l'idée qu'elles seraient faites de parties isolées et mises en « relations ». Or c'est à Bradley en particulier que Wahl renvoie pour une pensée précise de ces totalités, qui s'efforceraient de transcender la pensée simplement relationnelle (ce que nous avons appelé l'intellectualisme des psychologues)<sup>3</sup>. Par ailleurs, il n'est pas interdit, et il est même fort tentant, de voir dans la référence à Platon une référence implicite à la psychologie de la forme, et en particulier à l'idée de Köhler selon laquelle « l'une des tâches principales de la psychologie de la forme consiste à mettre à nu les parties authentiques plutôt que les parties fictives des ensembles »<sup>4</sup>. Mais nous avons vu que c'est dans la description que Koffka faisait des « structures » phénoménales, comme « phénomènes d'échelonnement », que la description de la sensation par la psychologie de la forme était au plus proche de la conception de Bradley du réel. Précisément, les « structures » phénoménales au sens de Koffka ne pouvaient être qu'imparfaitement décrites comme des ensembles de relations (elles seraient alors des ensembles de « relations internes directement constitutives »), dans la mesure où elles n'avaient pas de termes à proprement parler, leurs « échelons » n'étant que des manières embarrassées de parler de ces structures elles-mêmes. Comme nous allons le voir maintenant, on peut penser que rien de tout ceci n'avait échappé à Merleau-Ponty au moment où il se référait sur ce point à Jean Wahl, et que c'est à une nouvelle manière de penser les « structures » de Koffka que Merleau-Ponty se proposait de contribuer, en repartant des résultats expérimentaux sur lesquels cette notion reposait, tout en cherchant à la déraciner du contexte naturaliste qui la sous-tendait. En effet, nous allons voir maintenant que la « pensée purement structurale »<sup>5</sup> que Merleau-Ponty cherche à développer n'est possible selon lui que si l'on abandonne « la pensée causale ou mécanique pour la pensée dialectique »<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Tout ceci *Idem*, p. 32.

<sup>2</sup> On notera que Merleau-Ponty rajoute un « s » à « fond » lorsqu'il cite Jean Wahl, ce qui n'est peut-être pas totalement sans conséquences théoriques, mais que nous pouvons considérer ici comme négligeables.

<sup>3</sup> *Idem*. toujours. Pour un résumé de la pensée de Bradley par Jean Wahl, voir *Les philosophies pluralistes d'Angleterre et d'Amérique*, pp.25-43. Sur le « dépassement » de la pensée relationnelle chez Bradley, voir plus haut, pp. 162 sqq.

<sup>4</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 169. Voir plus haut p. 99 et p. 170.

<sup>5</sup> *La structure du comportement*, p. 142.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 3, note.

## I. Les lois indissociables des structures de fait : contre la notion de substance

La première étape à cet égard consiste donc à retirer aux structures phénoménales le fondement qu'elles conservaient pour la psychologie de la forme, comme structures psychophysiologiques, dans des substances dont elles seraient le résultat causal. Dans le chapitre III de *La structure du comportement*, il est clair que c'est à un tel déracinement des structures phénoménales à l'égard des formes physiques que Merleau-Ponty se consacre, afin de montrer que dans le rapport de l'âme au corps, « ce n'est plus alors d'un parallélisme psychophysiologique qu'on peut parler »<sup>1</sup>.

Une structure physique au sens de la psychologie de la forme est au fond, comme nous l'avons vu, une distribution de déterminations physiques (substantielles et dynamiques) interdépendantes, qui ne seraient pas celles qu'auraient les substances qui les portent si elles étaient laissées à elles-mêmes et prises isolément. Plus profondément, une structure (ou plus exactement alors une « Gestalt ») est un ensemble de relations causales qui rendent compte de ces modifications des substances sous-jacentes, par l'équilibre dans lequel elles les tiennent et au sein duquel seulement les substances sont maintenues telles qu'elles sont. Cet équilibre est généralement transposable à un ensemble de substances de propriétés initiales différentes, pourvu par exemple que ces propriétés initiales soient proportionnelles à celles des substances de l'ensemble précédent : dans les deux cas, une même « structure » apparaîtra alors, au sein de laquelle les substances modifiées seront maintenues dans des relations proportionnelles. De ce point de vue, la psychologie de la forme semblait montrer la réalité et l'efficacité causale des qualités de forme d'Ehrenfels, en expliquant qu'elles modifient réellement les substrats entre lesquels elles interviennent. Or, ce que cherche à montrer Merleau-Ponty, quand il examine la notion de forme physique, c'est précisément que celle-ci ne peut pas être pensée comme une efficacité causale. Il s'appuie pour cela sur les analyses de Brunshvicg concernant « La connexion causale » dans *L'expérience humaine et la causalité*

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 220. Avant même de se confronter ouvertement à la psychologie de la forme, Merleau-Ponty émettait dès les deux premiers chapitres de *La structure du comportement* une série de réserves anticipant sur les développements à venir. Voir surtout pp. 101-102, mais aussi p. 50 : « Il nous restera à rechercher ce qui fait le caractère distinctif des formes physiques, et si l'on peut admettre en principe la réduction des 'formes physiologiques' aux 'formes physiques' » ; p. 84 note 1 : « Nous aurons à nous demander si, de ce point de vue, c'est encore de parallélisme qu'il faut parler et si par exemple on peut attendre de l'avenir la découverte d'un substratum physiologique déterminé pour toutes les structures de conduite que la psychologie décrit, par exemple pour tous les complexes que la psychanalyse décrit. Nous ne le pensons pas (cf. *infra*, chap. III) » ; p. 88, note 1 : « Nous laissons ouverte, pour l'instant, la question de savoir si cette finalité apparente du fonctionnement nerveux est portée par un phénomène physiologique de structure, comme le pense la Gestaltpsychologie, ou si (cf. *infra* chap. III), il faut tout simplement admettre qu'il n'y a pas d'analyse physiologique de la constitution du champ spatial ».

*physique*. Car Brunshvicg montrait, en premier lieu, que « l'état initial » de toute substance ne peut jamais être considéré « isolément » : il est *toujours déjà* l'effet d'une structure s'exerçant sur cette substance. Or, c'est seulement parce que la « physique classique »<sup>1</sup> conservait l'espoir de déterminer l'essence des « corps purs », pour en déduire celle des « corps empiriques »<sup>2</sup>, qui résulteraient de leurs interactions au sein de structures physiques, qu'elle était amenée à traiter les « corps empiriques » comme étant modifiés causalement par les structures physiques. Mais l'idée même de cette modification causale n'était que la contrepartie de l'idée de corps pur, elle était comme lui un *constructum*, tandis que, dans la physique et l'épistémologie modernes, « la causalité perd son sens mythique de causalité productrice pour se ramener à la dépendance de fonction à variables »<sup>3</sup>. Et nous avons vu avec Husserl précédemment que c'est seulement comme de telles fonctions légales, précisément, que la physique semblait pouvoir déterminer l'essence des « choses pures » qu'elle prétendait découvrir. Examinons ces quelques points successivement.

Merleau-Ponty commence par montrer le caractère mythique de l'idée de « corps pur », à la suite de Brunshvicg, en élargissant le modèle gestaltiste des formes dynamiques à toute rencontre de causes qui, en interagissant, modifient les lois par lesquelles elles interagissent : c'est-à-dire que l'émergence dynamique d'une forme est identifiée par Merleau-Ponty à ce que Cournot appelle un « hasard », et Brunshvicg un « synchronisme »<sup>4</sup> : des « événements amenés par la combinaison ou la rencontre de phénomènes qui appartiennent à des séries indépendantes, dans l'ordre de la causalité »<sup>5</sup>. Car Brunshvicg cherche à montrer, dans *L'expérience humaine et la causalité physique*, qu'aucune loi *connue* ne se laisse dégager de tels synchronismes, et que, par conséquent, il est impossible de dégager des séries causales qui tiendraient purement à la nature des choses, par opposition à des combinaisons fortuites par lesquelles cette nature des choses serait ensuite modifiée :

« Ni dans la nature ni dans le laboratoire le savant ne se trouve en présence d'une série tellement simple qu'il puisse partir d'un antécédent qui ne réclame aucun complément d'explication pour parvenir à un phénomène qui s'explique tout entier par l'effet de ce

---

<sup>1</sup> *La structure du comportement*, p. 151. A cette « physique classique », Merleau-Ponty oppose la physique moderne. Par exemple, *La Nature*, p. 124 : « La différence entre ce classicisme et la pensée scientifique moderne, c'est que l'une pense qu'il faut comprendre l'Être avant de comprendre son comportement, alors que l'autre ne saisit son être qu'en saisissant son comportement ».

<sup>2</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 81. Voir également, par exemple *Causeries*, Seuil, 2002, 18.

<sup>3</sup> *La structure du comportement*, p. 173.

<sup>4</sup> Brunshvicg, Léon, *L'expérience humaine et la causalité physique*, PUF, 1949, p. 501. Voir *La Nature* pp. 51-52.

<sup>5</sup> Cournot, *Exposition de la théorie des chances et des probabilités*, 1843, p.73 ; cité par Brunshvicg, *L'expérience humaine et la causalité physique*, p. 500.

seul antécédent. Et si quelques-uns ont cru jadis mettre la main sur cette simplicité idéale, cette croyance était liée à l'état rudimentaire du savoir ... Ce qui revient à dire qu'on ne peut se débarrasser de ce synchronisme que Cournot était disposé à considérer comme le signe d'une contingence irrationnelle. Les lois ne sont jamais données en elles-mêmes, en dehors de leur relation à un moment particulier de la durée où elles interfèrent avec d'autres lois »<sup>1</sup>.

Dès lors, il n'y a plus de loi universelle, plus de loi qui ne soit « locale », c'est-à-dire qui ne soit solidaire, comme les forces dynamiques des parties au sein d'une Gestalt, d'une structure d'ensemble à une échelle plus vaste. Dans les termes de Cournot, que Brunshvicg reprend finalement contre lui, « il n'y a pas ... de place pour une physique pure distincte de la cosmologie »<sup>2</sup>, si par « physique pure », on entend comme Cournot parler d'une science visant à « retrouver les universaux du conceptualisme antique », et à en tirer un « système des vérités immuables et des lois permanentes, qui tiennent à l'essence des choses »<sup>3</sup> (« ce qui conduit à reléguer les relations, au nom de la nécessité d'un ordre intelligible, dans un espace idéal, et dans [un] temps intemporel »<sup>4</sup>) ; et si par « cosmologie » on parle d'une science qui ne pourrait quant à elle que remonter à des faits initiaux dont l'existence demeurerait inexplicable<sup>5</sup>. Ainsi :

« Les lois de la physique présupposent selon le mot de M. Brunshvicg la constatation d'un état de fait de l'univers, et ... un événement ne peut être déduit avec nécessité qu'à partir d'un autre événement donné, sans que la contingence de ce qui existe, repoussée chaque fois plus loin soit jamais éliminée de l'ensemble »<sup>6</sup>.

Il est en effet impossible selon Brunshvicg de considérer une substance isolément pour en déterminer « l'essence » et les lois propres. Le poids par exemple d'une substance dépend évidemment du champ gravitationnel dans lequel elle se situe, et ce champ lui-même pourra être modifié selon la vitesse de rotation de la terre, qui dépend à son tour de l'équilibre des forces au sein du système solaire. D'une manière plus générale, le champ gravitationnel dépend selon la théorie de la relativité du lieu de la substance qui produit le champ<sup>7</sup>. Ainsi, la gravitation terrestre une fois comprise d'après la théorie de la relativité généralisée n'est plus l'instanciation d'une loi

---

<sup>1</sup> Brunshvicg, *L'expérience humaine et la causalité physique*, pp. 501-502.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 500.

<sup>3</sup> Cournot, *Traité*, § 181, 182, p. 204, cité par Brunshvicg, *Idem*, p. 498.

<sup>4</sup> *Idem*, p.503; Merleau-Ponty, *La Nature*, p. 50.

<sup>5</sup> Brunshvicg, *L'expérience humaine et la causalité physique*, p.497 ; Merleau-Ponty, *La Nature*, p. 50.

<sup>6</sup> *La structure du comportement*, p. 173.

<sup>7</sup> *Idem* p. 149 ; Brunshvicg, *L'expérience humaine et la causalité physique*, pp. 498-499 ; Merleau-Ponty, *La Nature*, pp. 50-51.

universelle, propre à l'essence des « corps pondérables »<sup>1</sup>, mais simplement, pourrait-on dire, « ce qui arrive » dans « certaines régions de l'espace qualitativement distinctes »<sup>2</sup>. Ceci n'exclut pas le déterminisme, même si le mot de « hasard » employé par Cournot prête à confusion, mais seulement l'inscription de la loi dans l'essence des choses : « nous ne pouvons jamais nous installer dans les principes. Il n'y a pas de déterminisme apodictique, mais un déterminisme de fait, opaque, que Brunshvicg exprime sous la forme suivante : 'L'univers existe' »<sup>3</sup>. Il n'y a donc pas même de loi causale selon laquelle « les corps » s'attireraient les uns les autres, qui soit formulable indépendamment des structures de fait dans lesquelles les corps en question sont pris : ces structures introduisent toujours dans les « lois » qu'on veut formuler des « coefficients introduits par voie expérimentale »<sup>4</sup>. Ce n'est que par idéation que l'on peut, comme Galilée, considérer un concept pur de la gravitation, et celui-ci n'a de valeur que par « la *clarté intrinsèque que cette fiction apporte aux faits* : la loi n'est pas une réalité-force, mais plutôt une lumière sur les faits »<sup>5</sup>. De plus, selon les arguments de Duhem tels que les reprend Brunshvicg<sup>6</sup>, aucune loi n'est jamais connue isolément, puisqu'elle n'est toujours vérifiée qu'en commun avec de nombreuses autres lois, de sorte que seul le système de ces lois est au fond vérifié : « il y a une vérité de l'ensemble, qui ne signifie pas une vérité du détail »<sup>7</sup>.

Ainsi, cette première étape de l'argumentation de Merleau-Ponty a pour objectif très clair de supprimer la fondation des structures de la psychologie de la forme dans des substances qui les *expliqueraient* comme des relations causales dues à leurs propriétés intrinsèques : « Aucune forme n'a sa cause suffisante hors de soi »<sup>8</sup>. La raison que donne Merleau-Ponty à cet égard est très générale, et consiste finalement en une thèse métaphysique extrêmement forte : il est simplement impossible selon lui de concevoir des propriétés physiques absolues ou indépendantes. Il en résulte que « les phénomènes physiques n'ont pas de privilège sur le phénomène de la vie ou sur le phénomène humain »<sup>9</sup>, et que ces conclusions devront valoir également en physiologie : « les

---

<sup>1</sup> *La structure du comportement*, p. 149

<sup>2</sup> *Idem*, p. 149

<sup>3</sup> Merleau-Ponty, *La Nature*, p. 53 – référence à Brunshvicg, *L'expérience humaine et la causalité physique*, p. 504.

<sup>4</sup> *La structure du comportement* p.151 ; *La Nature* p.52 ; Brunshvicg, *L'expérience humaine et la causalité physique*, p. 498 ; voir également p. 503.

<sup>5</sup> Merleau-Ponty, *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, p. 411.

<sup>6</sup> Brunshvicg, *L'expérience humaine et la causalité physique*, p. 502 ; *La Nature*, p.52 ; *La structure du comportement* p.150.

<sup>7</sup> *La Nature*, p. 52. Voir également *La structure du comportement* p. 150.

<sup>8</sup> *La structure du comportement*, p. 144.

<sup>9</sup> *Idem*, p. 154 note.

mêmes raisons qui rendent chimérique une physique toute déductive, rendent chimérique aussi une biologie toute explicative »<sup>1</sup>. Dans tous les cas, nous n'avons affaire qu'à des structures qu'il est vain de chercher à fonder sur une autre réalité qu'elles-mêmes : les structures physiques restent des « données opaques »<sup>2</sup>, comme « unités de comportement indivisibles »<sup>3</sup>, qui ne peuvent être que constatées et formalisées mathématiquement, comme une « série de coïncidences empiriques »<sup>4</sup>. Si donc « la notion de forme qui nous a été imposée par les faits se définissait comme celle d'un système physique, c'est-à-dire d'un ensemble de forces en état d'équilibre ou de changement constant, tel qu'aucune loi ne soit formulable pour chaque partie prise à part et que chaque vecteur soit déterminé en grandeur et en direction par tous les autres »<sup>5</sup>, il faudra en définitive *l'opposer* à la « physique classique », qui cherchait encore à fonder les lois dans une « nature »<sup>6</sup> au sens d'une « 'physis' »<sup>7</sup>. Or, c'est cette nature « en soi » que suppose encore la psychologie de la forme lorsqu'elle fait reposer la cosmologie des structures physiques sur des « propriétés absolues »<sup>8</sup> qui ne sont qu'une « extrapolation illégitime »<sup>9</sup>.

Mais l'argumentation de Merleau-Ponty, appuyée ici sur celle de Brunschvicg, est-elle suffisante pour parvenir à un résultat d'une telle ampleur ? Merleau-Ponty montre finalement seulement qu'il n'y a pas de loi physique *empiriquement* isolable, car toutes les lois que nous connaissons sont dépendantes en fait des structures cosmologiques au sein desquelles on les découvre. Cependant, si cela exclut peut-être une *épistémologie* atomiste (ce qui obligerait ainsi à adopter une épistémologie holiste comme celle de Duhem), il suffit néanmoins pour rendre possible une *ontologie* positiviste qu'il y ait des lois *idéalement* isolables, c'est-à-dire que des substances idéalement isolées puissent encore se voir assigner des lois de manière intelligible (comme la loi du mouvement rectiligne uniforme ou la loi de la chute des corps de Galilée). Or, c'est ce que Merleau-Ponty ne parvient évidemment pas à réfuter. Lorsqu'il envisage l'argument, il se contente de rappeler que de telles lois absolues ne vaudraient à la limite que pour des corps infiniment éloignés de tous les autres, sans quoi l'on ne pourrait jamais exclure une part d'influence des structures cosmologiques dans la

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 169.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 168.

<sup>3</sup> *Idem*.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 171.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 147-148.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 151.

<sup>7</sup> *Idem*, p. 153.

<sup>8</sup> *Idem*, p. 148.

<sup>9</sup> *Idem*, p. 150.



formule de ces lois<sup>1</sup> : mais qu'empiriquement aucun corps ne puisse être délivré de l'influence, fût-elle infinitésimale, des structures où il est considéré, cela n'implique pas qu'il ne puisse pas l'être idéalement, ni par conséquent qu'il n'y ait pas de sens à vouloir faire des substances les fondements des lois perceptibles empiriquement au sein des structures physiques. Certes, les lois des substances isolées (par exemple la loi de la gravitation, qui fait dépendre le champ d'attraction d'une substance uniquement de sa masse et de celle des corps environnants) ne pourront sans doute jamais être fondées ultimement par la science sur des éléments absolus, de sorte qu'elles demeureront toujours contingentes *pour notre connaissance* : mais c'est là un tout autre problème que celui soulevé par Merleau-Ponty, et qui n'implique toujours pas l'impossibilité en principe d'une *ontologie* fondant en dernier recours toutes les lois sur des substances ou des choses en soi.

Même si l'on acceptait de telles choses en soi, il resterait cependant que le point de vue défendu par Merleau-Ponty est celui d'une « émergence » des lois au sein des structures par rapport aux lois hors des structures : ainsi, il resterait toujours impossible d'expliquer les lois des « corps empiriques » à l'aide de celles des « corps purs ». Mais l'argumentation de Merleau-Ponty ne suffit précisément pas à établir cette irréductibilité des premières aux secondes. Même si les premières ne *sont* jamais exactement les secondes (il faut sans doute toujours, comme dit Brunshvicg, ajouter des « coefficients empiriques » aux lois idéales des corps purs pour rendre compte de leurs lois comme corps empiriques), la question reste posée de savoir si l'on ne peut pas rendre compte *physiquement* de ces différences et de ces coefficients empiriques. Or, on peut à cet égard penser avec Köhler que toute théorie émergentiste n'est qu'une manière de poser des limites arbitraires à la compréhension, là où le physicien refusera toujours par principe d'en admettre<sup>2</sup>. Mais il ne s'agit pas ici de traiter de l'émergentisme en général : seul celui développé par Merleau-Ponty nous intéresse ici directement.

## II. Les structures comme ensembles de lois émergentes

Or, une fois admis que les lois des éléments au sein des structures sont irréductibles à des lois substantielles, Merleau-Ponty prend le parti d'insister ensuite sur l'impossibilité égale de fonder à l'inverse les lois émergentes sur les « structures » elles-mêmes au sein desquelles elles émergent. Ceci n'est plus tant dirigé contre la psychologie de la forme que contre le vitalisme auquel la psychologie de la forme s'oppose elle aussi<sup>3</sup>. En effet, les structures elles-mêmes ne sauraient en

---

<sup>1</sup> *Idem*, en particulier note 2.

<sup>2</sup> Voir « The mind-body problem », en particulier *The selected papers of Wolfgang Köhler*, pp. 71-72. Voir plus haut, p. 54 note 1.

<sup>3</sup> *La structure du comportement*, pp. 142-143.

fait être posées à l'intérieur de la nature physique sans qu'on implique par là une nouvelle forme de « 'physis' », non plus atomiste mais holiste, « comme le lieu des structures ou la puissance de créer des individus en soi »<sup>1</sup>. Les structures seraient alors un nouveau type de substances, simplement plus intangibles, des individus réels à nouveau, destinés toujours à rendre compte des lois émergentes. On obtiendrait alors « un univers de finalité où les synchronismes, les ensembles, que supposent les lois causales, en donnant, avec la raison d'être, le fondement existentiel »<sup>2</sup>. Mais cette nouvelle tentative pour fonder les lois émergentes n'est pas plus légitime que la précédente, et – c'est en quoi l'argument reste dirigé contre la psychologie de la forme – elle en est en fait solidaire : c'est précisément l'impossibilité de rendre compte de la discontinuité cosmologique en physique (et, *a fortiori*, en biologie ou en psychologie) à partir d'individus atomistes, qui conduit par un mouvement naturel à les fonder sur des forces additionnelles holistes. Toutefois on ne fait en cela qu'hypostasier des structures dont la réalité n'est en fait pas séparable elle-même des lois émergentes qui la composent, et par lesquelles seules ces structures peuvent être constatées et pensées par le physicien. Ici, c'est de nouveau au point de vue de Brunschvicg que Merleau-Ponty a recours en réalité contre le vitalisme en physique. Il résume ainsi ce point de vue dans son cours sur *La Nature* :

« Certes, l'idée de contingence doit être au cœur de notre pensée, et nous devons insister sur cet élément qui demeure à l'horizon de la science, mais il n'en reste pas moins que les lois sont les seuls éléments dont nous puissions faire du réel, elles sont un mur derrière lequel il n'y a rien, même à penser. L'univers est tout entier immanent à notre esprit »<sup>3</sup>.

*Comme objets de la science physique*, les structures n'ont aucune réalité en dehors des lois qui les déterminent mathématiquement, de sorte que « l'existence de telle structure dans le monde n'est que l'intersection d'une multitude de relations »<sup>4</sup> : « même quand on parle d'action réciproque entre deux termes, elle se laisse ramener à une série de déterminations à sens unique »<sup>5</sup>. Et, de manière similaire, même lorsqu'on parvient à « trouver d'emblée une fonction qui convienne »<sup>6</sup> pour résumer l'ensemble de ces interdépendances, on n'obtient encore par là qu'un « rapport de fonction

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 153.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 151.

<sup>3</sup> *La Nature*, p. 54-55.

<sup>4</sup> *La structure du comportement*, p. 153.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 174.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 153.

à variables »<sup>1</sup> entre différentes substances idéales nécessairement supposées *pour une détermination mathématique*, celle-ci ne pouvant consister de nouveau qu'à résumer un ensemble de distributions similaires récurrentes de quantités, et à « noter une série de coïncidences empiriques »<sup>2</sup>. Comme le montre Köhler lui-même, on peut par exemple trouver une loi qui donne la charge finale de chaque point d'un ellipsoïde conducteur en fonction des caractéristiques géométriques de cet ellipsoïde et de la charge initiale totale qu'il reçoit, mais cette loi n'indique pas par elle-même comment cette répartition finale est produite<sup>3</sup> : « que chaque 'moment' ... n'existe que porté par le reste, ce fait, caractéristique de la structure, ne paraît pas dans sa loi ... La forme elle-même, l'unité dynamique et intérieure qui donne à l'ensemble le caractère d'un individu indécomposable est seulement supposée par la loi comme condition d'existence »<sup>4</sup>.

Toutefois, il me semble qu'ici la psychologie de la forme pourrait être parfaitement d'accord avec ces développements une nouvelle fois *épistémologiques* de Merleau-Ponty. Elle n'a évidemment jamais voulu faire de la structure une cause finale, ni « un donné dont l'opacité défierait par principe l'analyse »<sup>5</sup>. Simplement, on l'a vu, la psychologie de la forme refuse l'émergentisme que Merleau-Ponty au contraire tient pour acquis, de sorte que pour lui les seules lois sur lesquelles on peut fonder les structures sont les lois qui ont cours *au sein de ces structures*. On pourrait encore admettre que cela est vrai *en fait*, s'il est vrai que « le jeu combiné des lois pourra ... en faire apparaître d'autres dont les propriétés ne sont pas prévisibles »<sup>6</sup>. Mais il suffit qu'*idéalement* des lois isolées soient possibles qui puissent rendre compte des lois empiriques par lesquelles on peut formaliser les structures empiriques, pour qu'on ne soit pas réduits au simple constat de fait de ces lois empiriques. Il n'y a donc pas « antinomie »<sup>7</sup> de la loi et de la structure comme réalités en soi, si la dialectique qui ramène des lois empiriques aux structures et des structures aux lois empiriques trouve un point d'arrêt, sinon empirique, du moins ontologique, dans des lois absolues. Lorsque Merleau-Ponty écrit : « On ne peut même pas dire que la structure soit la *ratio essendi* de la loi qui en serait la *ratio cognoscendi*, puisque l'existence de telle structure dans le monde n'est que l'intersection d'une multitude de relations, – qui, il est vrai, renvoient à d'autres conditions structurales »<sup>8</sup>, il suffit de supprimer, au moins idéalement, cette dernière restriction,

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 173

<sup>2</sup> *Idem*, p. 171. Voir également p. 142.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 152.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 152-153.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 152.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 149.

<sup>7</sup> *Idem*, p. 151.

<sup>8</sup> *Idem*, p. 153.

pour que l'ontologie positiviste à laquelle se soumet la psychologie de la forme n'ait plus rien d'antinomique.

### III. L' « empirisme » de la psychologie de la forme

#### 1. L'idéalité de l'espace

Ce que cherchait surtout à montrer Merleau-Ponty par les développements qui précèdent, c'est que les « structures » perçues de la psychologie de la forme ne peuvent pas avoir de corrélat physique ou physiologique. Comme réalités physiques, il faudrait qu'elles soient fondées sur des substances ou posées comme des réalités spirituelles distinctes capables d'influer sur le cours des événements physiques. C'est à la première partie de l'alternative que s'en tient la psychologie de la forme, et, tant que son impossibilité n'aura pas été dûment prouvée, on ne pourra pas l'accuser d'en être ramenée à hypostasier ses structures dans la nature « pour en constituer l'esprit »<sup>1</sup> : la psychologie de la forme cherche bien à constituer l'esprit « dans une nature prise en soi »<sup>2</sup> à l'aide des structures, mais c'est par un mouvement ascendant et non pas descendant qu'elle cherche à le faire, et ce n'est certainement pas l'esprit *de* la nature qu'elle cherche à produire. Mais le véritable argument de Merleau-Ponty contre l'existence physique des structures n'est en réalité pas l'un de ceux que nous venons d'examiner : il s'agit en définitive d'un argument criticiste qui consiste à refuser que quelque existence *spatiale* que ce soit puisse être posée autrement que comme corrélat d'une conscience. Le fond de la pensée de Merleau-Ponty est ainsi résumé assez tôt dans *La structure du comportement*, dès qu'il commence à émettre des doutes sur la possibilité d'un parallélisme psychophysiologique :

« Et même, que signifie en dernière analyse l'échec d'une physiologie de la perception spatiale ? Que l'on ne peut construire soit dans l'espace 'réel', soit dans des 'faits psychiques' réels et par un assemblage de parties, un modèle de l'espace tel que la perception le révèle, ou que, comme l'avait dit Kant, l'étendue réelle, *partes extra partes*, présuppose l'étendue connue. C'est donc à l'idéalité de l'espace que ces simples remarques conduiraient. Les conclusions ne pourront être fixées qu'après une analyse plus stricte de la notion de forme »<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 151.

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

<sup>3</sup> *Idem*, p. 102.

C'est en ce sens encore que, dans la *Phénoménologie de la perception*, Merleau-Ponty affirme toujours qu' « il n'est pas question de donner raison au réalisme et il y a une vérité définitive dans le retour cartésien des choses ou des idées au moi »<sup>1</sup>. En effet, on le voit reprendre alors le même argument kantien :

« Si l'on imagine un espace en soi, avec lequel le sujet percevant viendrait à coïncider, par exemple si j'imagine que ma main perçoit la distance de deux points en l'épousant, comment l'angle que forment mes doigts et qui est caractéristique de cette distance pourrait-il être évalué, s'il n'était comme retracé intérieurement par une puissance qui ne réside ni dans un objet, ni dans l'autre, et qui par là même devient capable de connaître ou plutôt d'effectuer leur relation ? Si l'on veut que la 'sensation de mon pouce' et celle de mon index soient au moins les 'signes' de la distance, comment ces sensations auraient-elles en elles-mêmes de quoi à signifier la relation des points dans l'espace, si elles ne se situaient déjà sur un trajet qui va de l'un à l'autre ? »<sup>2</sup>.

Or, on remarquera d'emblée que l'argument n'atteint une nouvelle fois pas exactement son but. Qu'il faille retracer intérieurement l'espace qui me serait donné pour le comprendre comme espace déterminé, et finalement effectuer la distance sous forme de trajet et de qualité de forme temporelle pour la mesurer, c'est bien possible (au moins en l'absence de moyens de mesure plus précis – mais il est probable que ces instruments de mesure eux-mêmes ne fassent que rendre plus manipulable une mesure originairement *temporelle* de l'espace qui reste irréductible)<sup>3</sup> : toutefois, cela n'implique pas que l'espace lui-même ne puisse pas être donné avant cette mesure. Sans doute même *doit-il* nécessairement être d'abord donné pour que cette mesure puisse avoir lieu ensuite. On se souvient notamment de l'argument de Koffka contre la réduction des structures perçues à des sensations de transitions : il faut toujours des structures déjà là pour guider et rendre possible leur compréhension sous forme de qualités de formes temporelles. Nous y reviendrons.

Pour l'instant, nous pouvons également relever que, si Merleau-Ponty exclut la possibilité d'un espace en soi et par là de formes en soi, c'est d'abord parce qu'il n'y a pour lui d'en soi possible que « *partes extra partes* »<sup>4</sup> :

---

<sup>1</sup> *Phénoménologie de la Perception*, p. 427.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 428.

<sup>3</sup> « Les distances ne sont que le rapport de l'espace au temps et varient avec lui. Nous exprimons la difficulté que nous avons à nous rendre à un endroit, dans un système de lieues, de kilomètres, qui devient faux dès que cette difficulté diminue » Proust, *Sodome et Gomorrhe*, Gallimard, folio, 1994, p. 385.

<sup>4</sup> Voir les analyses de Sartre sur « L'en soi » dans l'introduction de *L'être et le néant*, que Merleau-Ponty reprend ici probablement à son compte.

« Une unité de ce type ne peut être trouvée que dans un objet de connaissance. Prise comme un être de nature, existant *dans* l'espace, la forme serait toujours dispersée en plusieurs lieux, distribuée en événements locaux, même si ces événements s'entredéterminent ; dire qu'elle ne souffre pas cette division revient à dire qu'elle n'est pas étalée dans l'espace, qu'elle n'existe pas à la manière d'une chose, qu'elle est l'idée sous laquelle se rassemble et se résume ce qui se passe en plusieurs lieux »<sup>1</sup>.

C'est là en effet une question de savoir s'il faut nécessairement une conscience derrière toute forme d'unité en général. Mais nous avons vu, avec Köhler en particulier, qu'il était possible, en s'appuyant sur le critère de « réalité » de Platon, de développer des arguments solides en faveur de la réalité en soi du moins des relations *causales*<sup>2</sup>. Merleau-Ponty semble au contraire présupposer d'emblée avec le criticisme qu'il n'y a de relation concevable que comme objet de conscience, de sorte qu'elles ne pourraient à la limite, dans les termes de Meinong, être pourvues que d'une « subsistance », mais jamais d'une « existence » réelle. Or, même au niveau phénoménal, il faudrait quand même remarquer qu'il y a différentes formes d'unité des contenus de conscience, et que l'unité des « formes » ne se réduit pas à la pure unité spatiale ou temporelle : elle semble avoir une qualité dynamique ou expressive, qu'il est difficile de ne pas assimiler à une causalité manifeste. Ainsi, il ne suffit pas d'en appeler à une « conscience » pour rendre compte de l'unité des « structures » perçues : il faut au moins que quelque chose dans la perception justifie la ségrégation de certaines formes plutôt que d'autres. Or, si l'on exclut de faire des qualités de forme le résultat d'une causalité manifeste, ne retrouve-t-on pas simplement le modèle de « l'intellectualisme des psychologues », faisant de l'unité perceptive le résultat d'une aperception de relations formelles (de comparaison et de causalité) entre des sensations ponctuelles ? Nous avons pourtant vu que Merleau-Ponty refusait cette solution au problème de la perception des formes, dans la mesure où il voyait dans les « structures » perçues une facticité et une prégnance de la forme dans la matière irréductibles qu'il nous reste à concevoir. Peut-être pourrons-nous enfin effectuer quelques pas en ce sens si nous insistons maintenant avec Merleau-Ponty sur le fait que, pour être nécessairement des objets de conscience, les structures mises à jour par la psychologie de la forme ne peuvent pas être pour autant des objets de conception ou d'entendement : elles demeurent de manière irréductible des objets *de perception*.

---

<sup>1</sup> *La structure du comportement*, pp. 155-156.

<sup>2</sup> Voir plus haut, pp. 153 sqq.

## 2. Les structures comme physionomies perçues

Ainsi, dès le chapitre où il examine les formes physiques dans *La structure du comportement*, s'il commence, comme nous venons de le voir, par suivre globalement le mouvement du chapitre de Brunshvicg sur « La connexion causale », il s'en détache finalement<sup>1</sup> – d'une manière qui apparaît cruciale pour la mise en place de la singularité de sa propre pensée – lorsque Brunshvicg s'appuie sur Poincaré pour faire du monde un « univers », comme « objet construit »<sup>2</sup> par un système situé de lois physiques. Car, dans ce cas, il n'y a plus même de sens à parler d'une contingence de ce système, puisqu'il prend une fonction transcendante :

« Doit-on alors, avec Boutroux, se poser la question de la *contingence des lois de la Nature* ? A cela Poincaré avait répondu que 'nous ne pouvons rien savoir du passé qu'à la condition d'admettre que les lois n'ont pas changé ; si nous l'admettons, la question est insoluble, de même que toutes celles qui se rapportent au passé'. Brunshvicg est du côté de Poincaré »<sup>3</sup>.

Dès lors, on perd selon Merleau-Ponty jusqu'à la possibilité de trouver un sens à ce que nous appelions plus haut la « localité » des structures physiques découvertes, c'est-à-dire à l'idée selon laquelle toute structure physique est le résultat d'un « synchronisme » au sein duquel seul les lois peuvent déterminer valablement le comportement des choses auxquelles elles s'appliquent. C'est ce reproche que Merleau-Ponty adresse à Brunshvicg dans son cours sur *La Nature* : ce passage à l'idéalisme supprime comme dépourvue de sens la contingence inhérente à la « notion pré-objective du monde, comme ouverture à des synchronismes inattendus »<sup>4</sup>, et la remplace par celle d'un « univers » objectif, comme pur corrélatif des systèmes de lois à notre disposition, qui deviennent un transcendantal impossible à mettre en question. Brunshvicg commençait certes par admettre que c'est toujours du sein d'une localité que l'on comprend le reste de l'univers, mais, en précisant ensuite que nous ne pouvons comprendre le reste de l'univers que par ce système de lois locales, il rendait impossible de trouver un sens à ses affirmations initiales<sup>5</sup>. Il évacuait alors le problème posé

---

<sup>1</sup> *La structure du comportement* p.154.

<sup>2</sup> *La Nature*, p. 55.

<sup>3</sup> *Idem*, p.53. Brunshvicg insiste toutefois, davantage que ne le laisserait penser le cours de Merleau-Ponty, sur le fait que « tout insoluble qu'elle est, il n'est pas sans intérêt que semblable question ait pu être soulevée » Brunshvicg, *L'expérience humaine et la causalité physique*, p. 507.

<sup>4</sup> *La Nature*, p. 57.

<sup>5</sup> « Certes, l'idée de contingence doit être au cœur de notre pensée, et nous devons insister sur cet élément qui demeure à l'horizon de la science, mais il n'en reste pas moins que les lois sont les seuls éléments dont nous puissions faire du réel, elles sont un mur derrière lequel il n'y a rien, même à penser. L'univers est tout entier immanent à notre esprit. Si l'on

par nombre de ses analyses<sup>1</sup>, à savoir qu'il y a bien une intuition par le penseur, et donc un sens pour lui (et en premier lieu pour Brunschvicg lui-même) de son inscription locale dans le *champ* de ce qu'il pense, champ qui ne se réduit donc pas à ce qu'il en pense puisqu'il lui apparaît toujours susceptible de « 'réactions expérimentales' » inattendues<sup>2</sup> – comme le « monde » husserlien est toujours susceptible de ne plus se remplir. Ainsi, dans la *Phénoménologie de la perception*, c'est encore Brunschvicg que vise Merleau-Ponty lorsqu'il écrit qu'« on avait beau retirer aux principes de la science toute valeur ontologique et ne leur laisser qu'une valeur méthodique, cette réserve ne changeait rien pour l'essentiel à la philosophie puisque le seul être pensable restait défini par les méthodes de la science »<sup>3</sup>.

Pour rendre un sens à la contingence des structures que la physique conçoit, il semble alors qu'il faille revenir de l'idéalisme à une forme de naturalisme : le penseur – le physicien – doit être lui-même situé dans la réalité *sur* laquelle il pense. S'il la pense depuis une localité temporelle et spatiale, alors ce qu'il pense n'est plus seulement fondé dans un transcendantal indubitable, mais ce transcendantal est à son tour relatif, non seulement aux structures physiques de fait (les « synchronismes ») à partir desquelles il pense le reste du monde, mais encore aux structures de son propre organisme, grâce auxquelles il pense en général. Néanmoins, il ne suffit pas de réinscrire le penseur dans la réalité pour rendre un sens à l'idée de contingence, puisqu'il faut encore que cette contingence ait un sens *pour le penseur lui-même*<sup>4</sup>. Or, à cet égard, l'apport insurpassable de la pensée critique pour Merleau-Ponty, c'est d'avoir montré que la contingence ne saurait *jamais* avoir de sens en définitive pour le penseur *naturaliste* lui-même. Ainsi, après avoir évoqué le « renversement de perspective » qui constitue « la réponse perpétuelle du criticisme au

---

se demande de quel droit on extrapole vers le passé et l'avenir, cette question n'a pas de sens ; car cet au-delà, nous ne pouvons en avoir l'idée que par les lois de la science » *La Nature*, pp. 54-55.

<sup>1</sup> Merleau-Ponty renvoie notamment, dans le cours sur *La Nature*, à l'analyse du champ spatial par Brunschvicg : au contraire de Kant, qui distingue l'espace comme forme des choses qu'il informe, « pour Brunschvicg, même idéalement, il n'y a d'espace que peuplé » *La Nature*, p. 48, car la notion même d'espace n'a de sens qu'à partir d'un corps qui y tend des directions et qui s'y inscrit donc comme un « *hic* irréductible » *Idem*.

<sup>2</sup> *La Nature*, p. 56 (Brunschvicg, *L'expérience humaine et la causalité physique*, p. 520).

<sup>3</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 81. Voir également p. 63 : « cette ignorance à son tour comment est-elle possible ? » ; et pp. 66-67 : « on saute d'une vue naturaliste, qui exprime notre condition de fait, à une dimension transcendantale où toutes les servitudes sont levées en droit, et l'on n'a jamais à se demander comment le même sujet est partie du monde et principe du monde parce que le constitué n'est jamais que pour le constituant ».

<sup>4</sup> « Saurais-je que je suis pris dans le monde et que j'y suis situé, si j'y étais vraiment pris et situé ? Je me bornerais alors à *être* où je suis comme une chose, et puisque je sais où je suis et me vois moi-même au milieu des choses, c'est que je suis une conscience, un être singulier qui ne réside nulle part et peut se rendre présent partout en intention » *Phénoménologie de la perception*, p. 63.



psychologisme, au sociologisme et à l'historicisme », et qui consiste à rappeler qu'au « regard de la conscience de soi acquise l'histoire même d'où elle sort n'est qu'un spectacle qu'elle se donne »<sup>1</sup>, Merleau-Ponty conclut dans un premier temps que « cette discussion de la pensée causale nous a paru valable, et nous l'avons poursuivie à tous les niveaux »<sup>2</sup>. De même écrira-t-il dans *Le visible et l'invisible* que « ce qui fera toujours de la philosophie réflexive, non seulement une tentation, mais un chemin qu'il faut suivre, c'est qu'elle est vraie dans ce qu'elle nie : la relation extérieure d'un monde en soi et de moi-même, conçue comme un processus du type de ceux qui se déroulent à l'intérieur du monde, qu'on imagine une intrusion du monde en moi ou, au contraire, quelque voyage de mon regard parmi les choses »<sup>3</sup>. On peut également dire, selon une objection classique au scepticisme, que le naturalisme est contradictoire, dans la mesure où il sappe dans ce qu'il affirme les fondements mêmes de ses affirmations :

« Pour prendre un exemple, la psychologie en venait à déraciner ses propres fondements, puisque les postulats du psychologue (ou du sociologue ou de l'historien) doivent être considérés comme déterminés et mis en doute »<sup>4</sup>.

Ainsi, « l'expérience de la passivité ne s'*explique* pas par une passivité effective. Mais elle doit avoir un sens et pouvoir se *comprendre*. Le réalisme est une erreur comme philosophie parce qu'il transpose en thèse dogmatique une expérience qu'il déforme ou rend impossible par là même. Mais c'est une erreur motivée, il s'appuie sur un phénomène authentique, que la philosophie a pour fonction d'explicitier »<sup>5</sup>. Ce qu'il faut donc, c'est rendre au penseur une inscription locale *qui puisse avoir un sens pour lui*. La solution à ce dilemme est trouvée par Merleau-Ponty par la localisation du penseur au sein du champ *perçu* par le penseur, c'est-à-dire par sa localisation (pour lui-même – localisation *perçue* par le penseur à défaut de pouvoir être pensée par lui) au sein d'un champ *qu'il perçoit*, mais *sur* lequel il *pense* et à partir duquel il pense :

« Philosophiquement, ce fait admet la traduction suivante : chaque fois que s'actualisent dans mon champ de conscience tels phénomènes sensibles, un observateur placé convenablement verrait dans mon cerveau tels autres phénomènes qui ne peuvent m'être donnés à moi-même dans le mode de l'actualité »<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Voir plus haut, p. 286.

<sup>2</sup> *La structure du comportement*, p. 222. Voir aussi pp. 232-233 : la « pensée criticiste » reste « incontestable » tant qu'elle se borne à montrer que l'on ne peut faire sans contradiction de la conscience une fonction causale du corps.

<sup>3</sup> *Le visible et l'invisible*, p. 53.

<sup>4</sup> *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, p. 398

<sup>5</sup> *La structure du comportement*, p. 233.

<sup>6</sup> *Idem*, pp. 233-234.

Nous ne pourrions éclaircir pleinement ce point que dans un autre travail. Pour l'instant, il s'agit seulement de marquer que, si les structures physiques doivent pouvoir avoir une contingence, elles ne peuvent se limiter à être des structures de la science physique : « On ne peut, après avoir rejeté le dogmatisme des lois, faire comme si elles suffisaient à donner son sens au champ temporel et au champ spatial »<sup>1</sup>. Toutefois, elles ne peuvent pas non plus, en tout état de cause, être des « formes en soi », fondant réellement la perception, comme le voulait la psychologie de la forme, selon le modèle du parallélisme psychophysique : comprises en ce sens, les « formes » *ne pourraient être que les corrélatifs de la science physique selon Merleau-Ponty*, et ni leur contingence, ni même leur caractère de forme authentique, ne seraient plus pensables. Pour Merleau-Ponty, la psychologie de la forme se contentait finalement de « réaliser » les relations scientifiques abstraites de coordination, ce qui ne saurait constituer une solution puisque ce « réalisme » appelle inévitablement un « renversement de perspective » criticiste. Néanmoins, demande Merleau-Ponty dès l'introduction de *La structure du comportement*, « une fois faite la critique de l'analyse réelle et de la pensée causale, n'y a-t-il rien de fondé dans le naturalisme de la science, rien qui, 'compris' et transposé, doive trouver place dans une philosophie transcendantale ? »<sup>2</sup>. Il reste alors à trouver aux formes de la physique un « *Realgrund* » qui ne soit pas réaliste, et qui ne soit pas transcendantal au sens de l'intellectualisme, mais duquel soient issus à la fois leur sens de forme et leur sens de contingence.

C'est donc dans la perception que Merleau-Ponty trouve ce fondement, dans la mesure précisément où la perception nous fournit originairement des *physionomies*<sup>3</sup> :

« Cette unité est celle des objets perçus. Un cercle coloré que je regarde est tout entier modifié dans sa physionomie par une irrégularité qui enlève quelque chose à son allure circulaire et en fait un cercle imparfait. C'est donc à l'univers des choses perçues que la Gestalttheorie emprunte sa notion de forme, et elle ne se rencontre dans la physique qu'autant que la physique nous renvoie aux choses perçues, comme à ce que la science a pour fonction d'exprimer et de déterminer »<sup>4</sup>.

Il y a, dit encore Merleau-Ponty, un « ordre logique de la pensée scientifique, qui va de ce qui est perçu à ce qui est coordonné, sans qu'on puisse suivre le chemin inverse »<sup>5</sup> :

---

<sup>1</sup> *Idem*, p.154. Merleau-Ponty indique dans une note : « Nous pensons aux conclusions que M. Brunshvicg tire de sa critique du positivisme et du finalisme, *L'expérience humaine et la causalité physique*, chap. XLIX, La Connexion causale » *La structure du comportement*, p. 154, note 1.

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

<sup>3</sup> Cf. *Phénoménologie de la perception*, p. 47 : opposition des « atomes du physicien » à « la figure historique et qualitative de ce monde ».

<sup>4</sup> *La structure du comportement*, p. 155-156.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 169.

« Le concret, le sensible assignent à la science la tâche d'une élucidation interminable, et il résulte de là qu'on ne peut le considérer, à la manière classique, comme une simple apparence destinée à être surmontée par l'intelligence scientifique. Le fait perçu et d'une manière générale les événements de l'histoire du monde ne peuvent être déduits d'un certain nombre de lois qui composeraient le visage permanent de l'univers ; c'est, inversement, la loi qui est une expression approchée de l'événement physique et en laisse subsister l'opacité »<sup>1</sup>.

La coordination scientifique consiste à analyser ces formes qui lui sont données dans la perception pour en déterminer mathématiquement et ponctuellement les parties et en déduire les relations causales qui les maintiennent empiriquement telles qu'elles sont. Mais ces relations causales ne sont que la contrepartie de l'analyse préalable qui a été effectuée idéalement : elles ne permettent donc pas de rendre compte de l'unité perceptive puisqu'elles ne peuvent que la reconstituer idéalement et la présupposent. C'est ici que Merleau-Ponty renvoie à l'idée d'un « fonds non-relationnel » chez Jean Wahl pour penser l'unité perceptive des structures. En effet, c'est cette « idée d'un au-delà par quoi la connaissance prend un sens, vers quoi elle se dirige »<sup>2</sup>, qui est transcendant à l'égard de la connaissance scientifique, mais qui n'est que l'immanence de la sensation, que Jean Wahl décelait comme une « tendance réelle »<sup>3</sup> de la philosophie contemporaine, chez James, Whitehead et Marcel notamment, mais qu'il faisait remonter à Fichte et à Schelling<sup>4</sup>, et qu'il retrouvait également dans la phénoménologie husserlienne<sup>5</sup>, à laquelle Merleau-Ponty fait lui aussi référence sur ce point<sup>6</sup>. Ainsi s'expliquait notamment pour Wahl l'évolution des idées en

---

<sup>1</sup> *Causeries*, p.15. Voir également *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, p. 424 : « On en arrive ainsi à la conviction positiviste que la loi est plus vraie que les faits : la loi a un mode d'existence autre que le fait, et l'idée que le monde est fait d'après les lois est une conviction du rationalisme naïf. (La science arrivée à maturité a renversé le rapport et montré que la loi n'est que l'expression imparfaite des faits) ».

<sup>2</sup> Jean Wahl, *Vers le concret*, p. 34.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 40.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 33.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 36.

<sup>6</sup> *La structure du comportement*, p. 155. Il est frappant d'une manière générale de constater à quel point la bibliographie à laquelle Wahl renvoie dans sa préface est convergente avec celle que Merleau-Ponty va explorer au cours de sa carrière : outre Schelling, Whitehead, Scheler, Husserl, Heidegger, et évidemment Bergson, Wahl renvoie encore à Ruyer (*Vers le concret*, p. 32 note 1), Hedwig Conrad Martius (p. 37 note 2), Claudel (p. 31, p. 37 note 2), ou Maine de Biran (p. 37, p. 41 note 1). Deux notes de Jean Wahl méritent un intérêt particulier à ce propos : p. 31 note 2 : « Il y aurait lieu bien sûr de compléter ces indications en s'inspirant du sentiment de la chose dans son obscurité active telle que Claudel nous la présente, ou dans son essence mate et dure, telle qu'elle apparaît chez Cézanne » ; et p. 41 note 3 : « Peut-être pourrait-on parler ici également de la psychologie de Freud en tant qu'elle s'efforce de replacer l'individu

physique, et les « antinomies »<sup>1</sup> auxquelles elle se confronte : « cette succession d'idées en lutte s'explique par ce qui est au-dessous d'elles, par ce fond non-relationnel qu'elles s'efforcent d'explicitier, mais qui préservera toujours son caractère implicite »<sup>2</sup>.

De même, écrit donc Merleau-Ponty, « les expressions mathématiques par lesquelles la physique caractérise ses objets ne cessent d'appartenir aux mathématiques et n'expriment justement un phénomène physique que si on les pense comme lois de certaines formes, de certains ensembles concrets »<sup>3</sup> qui, s'ils ne peuvent plus être « en soi », doivent donc être des ensembles perçus. Toutefois, précise-t-il plus loin à propos de la biologie, « il va de soi que cette appréhension des structures n'est ni complète, ni exacte dans la perception commune ... Justement la biologie descriptive, partant des intuitions imparfaites de la perception commune, les réorganise et les corrige »<sup>4</sup>. Or, dans ce travail, elle peut bien entendu s'appuyer sur « la découverte des corrélations causales »<sup>5</sup>: « il y a échange de services entre la description du corps phénoménal et l'explication causale »<sup>6</sup>. Par exemple, la découverte « des influences endocriniennes qui sous-tendent l'ensemble des caractères sexuels n'a pas seulement pour effet de 'remplir' la notion commune, elle peut nous amener à modifier notre idée de l'être mâle ou de l'être femelle pour y intégrer certaines attitudes partielles qui avaient échappé à la connaissance commune. Mais de toute manière, comprendre ces entités biologiques, ce n'est pas noter une série de coïncidences empiriques, c'est relier l'ensemble des faits connus par leur signification, découvrir en tous un rythme caractéristique »<sup>7</sup>. On comprend alors comment l'univers physique même n'est d'abord accessible au scientifique que par des formes perçues. *Mutatis mutandis*, ces remarques doivent être également appliquées à la science physique, et c'est pourquoi Merleau-Ponty compare la démarche du physicien à celle de l'historien : « ce n'est

---

dans l'ensemble de sa situation concrète. Le matérialisme historique, s'il est conçu non comme une négation de la pensée, mais comme une définition de la pensée par ce sur quoi elle opère et qui lui résiste, en un mot par le travail et les différents modes du travail, est aussi une tentative d'explication concrète ».

<sup>1</sup> Jean Wahl parle plus exactement de la « dialectique » des relations internes et externes qu'on trouve jusque « dans la physique même, lorsque le principe d'indétermination montre l'intériorité des relations s'introduisant dans un domaine où jusqu'ici leur extériorité était posée tout au moins comme un idéal qui pouvait être atteint » *Vers le concret*, p. 43 ; Merleau-Ponty parle quant à lui de « l'antinomie » des notions *physiques* de structure et de loi (*La structure du comportement*, p. 151), antinomie dont la notion de forme « est l'occasion », et à laquelle elle doit fournir une « solution » (*Idem*, p. 147).

<sup>2</sup> *Vers le concret*, p. 43.

<sup>3</sup> *La structure du comportement*, p. 155.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 170.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 171.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 170.

<sup>7</sup> *Idem*, p. 171.

pas autrement qu'on écrit l'histoire des planètes, et qu'on fait émerger, à travers une évolution moléculaire continue, les âges de la terre »<sup>1</sup>. Non pas que toutes les lois et par exemple la structure du système solaire soient d'emblée données sans effort pourvu qu'on ait un télescope ; mais parce que ce n'est que dans la perception que se fera *l'insight* par lequel l'univers sera « compris » d'une manière que la science cherchera ensuite à formaliser par des lois. De même, on sait que Merleau-Ponty cherchera à établir dans la *Phénoménologie de la perception* que, même en géométrie, *l'insight* perceptif, comme compréhension corporelle des structures, précède nécessairement la formalisation mathématique et la rend possible<sup>2</sup>. Pour ce qui concerne l'histoire et la physique, même si Merleau-Ponty accorde dans *La structure du comportement* à Brunshvicg que « chaque progrès de l'égyptologie modifie l'histoire de l'Égypte », il lui objecte néanmoins que l'Égypte ne se réduit pas aux « structures reconstituées » par l'historien à l'aide des lois : « c'est une idée, une signification commune à un ensemble de faits moléculaires, qu'ils expriment tous et qu'aucun d'eux ne contient toute »<sup>3</sup>. Cette idée est sans doute susceptible d'être modifiée, mais elle n'est pas arbitraire, elle a un ancrage perçu et c'est par là qu'elle est pour chacun une réalité permanente sur laquelle il a une perspective contingente, et qui lui apparaît comme telle<sup>4</sup>. De la même manière, pour Merleau-Ponty, dès lors que les lois physiques sont toujours des lois émergentes, elles ne font que formaliser des structures perceptives, et « les lois physiques ne fournissent pas, avons-nous vu, une explication *des* structures, elles représentent une explication *dans* les structures »<sup>5</sup>.

C'est ainsi également que « 'l'offre' et la 'demande' ... donnent la signification immanente et la vérité des événements »<sup>6</sup>. Dans son cours à la Sorbonne sur « Les sciences de l'homme et la

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 165.

<sup>2</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 443-448. On retrouve également la même idée d'une préséance de « la parole » sur « l'algorithme » dans *La prose du monde*.

<sup>3</sup> *La structure du comportement*, p. 155.

<sup>4</sup> Voir Merleau-Ponty, *Sens et non-sens*, p. 110 : « Durkheim a traité le social comme une réalité extérieure à l'individu et l'a chargé d'expliquer tout ce qui se présente à l'individu comme devoir être. Mais le social ne peut rendre ce service que s'il n'est pas lui-même comme une chose, s'il investit l'individu, s'il le sollicite et le menace à la fois, si chaque conscience à la fois se trouve et se perd dans son rapport avec d'autres consciences, enfin si le social est non pas *conscience collective*, mais intersubjectivité, rapport vivant et tension entre des individus ». De même, dans *La structure du comportement*, p. 238, Merleau-Ponty commence par s'opposer à l'idée de la « conscience collective » de Durkheim, mais c'est pour reconnaître ensuite qu'« il y a une vérité du sociologisme ». La Gestalt est ainsi pensée comme une physionomie indissociable des *individus* qui la perçoivent, mais *perceptible par tous*, ce qui ne va toutefois pas sans déviations possibles, qui rendent compte de l'histoire. Il faudrait préciser ce point en étudiant de manière approfondie *Les aventures de la dialectique*, ce que nous ne pouvons évidemment pas faire ici.

<sup>5</sup> *La structure du comportement*, p. 208.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 165.

phénoménologie », c'est sur Kurt Lewin<sup>1</sup> que Merleau-Ponty s'appuie pour établir ce point, suivant en cela une suggestion de Koffka lui-même dans les *Principes*<sup>2</sup>. La notion de « force », indique Lewin selon Koffka, ne se rencontre pas seulement dans le champ des sciences physiques, mais aussi dans celui des sciences sociales et historiques<sup>3</sup>. Or, lorsque l'économiste écrit, et prouve, que le déséquilibre entre l'offre et la demande est ce qui provoque les échanges de marchandises ; ou qu'un « surplus d'or en Amérique » provoque « une sorte de surpression qui se communique et affecte le reste du monde », il ne fait pas pour autant de ce déséquilibre ou de cette surpression « une puissance matérielle, substantielle ; il l'utilise comme une construction mentale, non arbitraire, mais qui ne recouvre pas une 'substance' économique »<sup>4</sup>. Par conséquent, conclut Lewin, *il ne faut pas davantage réifier la notion de force physique*, ni se demander comment des forces économiques, qui n'auraient de réalité que « spirituelle », peuvent entraîner des forces « physiques ». Merleau-Ponty commente cet argument de la manière suivante :

« Les forces de l'entourage de comportement sont considérées, non comme des choses, non comme des réalités substantielles, mais comme des *constructa*, formes qui ne représentent pas des éléments substantiels. A partir du moment où Lewin pose que ces forces de l'entourage sont des *constructa*, il peut conclure que la science n'a pas à s'occuper de la substance de ces forces, de la matière de ces forces, et que ces questions mêmes sont vaines. Le problème est celui des relations intelligibles (structures, formes) empruntées au champ phénoménal. Il n'y a pas de puissance ontologique qui puisse servir ici à définir ces rapports »<sup>5</sup>.

Koffka, quant à lui, s'il reconnaît que l'argument est « excellent » et « pourrait conduire à des conséquences de grande ampleur pour la philosophie des sciences », refuse néanmoins de le suivre jusqu'au bout parce qu'il « laisse la relation entre une sorte d'effet, l'effet physique, et l'autre, l'effet économique ou dans le milieu de comportement, complètement dans l'ombre ». Pour rendre l'argument totalement convaincant, il aurait donc fallu le développer en « un système métaphysique et épistémologique cohérent »<sup>6</sup> : tant que ce travail n'aura pas été effectué, il restera plus prudent

---

<sup>1</sup> Merleau-Ponty, *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, pp. 438-439.

<sup>2</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 47-48.

<sup>3</sup> Selon Koffka, Lewin explique que « des termes comme force, champ et de nombreux autres ont une signification bien plus large que celle qui leur est assignée en physique, et que celle-ci n'est qu'une spécification possible de la précédente » *Idem*, p. 47.

<sup>4</sup> Merleau-Ponty, *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, p. 438. Voir Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 47-48 : « ceci n'est pas censé être une description de notre crise économique mais seulement un exemple simplifié ».

<sup>5</sup> Merleau-Ponty, *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, p. 438.

<sup>6</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 48.

selon lui de s'en tenir à l'idée selon laquelle toutes les relations causales manifestes ont une origine substantielle d'ordre physiologique, et que les forces « économiques » agissent bien *réellement* sur l'individu à travers son milieu de comportement (c'est-à-dire à travers la structuration physiologique de ce milieu), ce qui lui permet à leur suite d'agir sur son environnement géographique. Merleau-Ponty, au contraire, estime qu'il est nécessaire, « pour la *Gestalttheorie*, d'abandonner de telles considérations, et de revenir à celles de Lewin »<sup>1</sup>. Il est donc évident qu'il se propose d'élaborer ce « système métaphysique et épistémologique cohérent » qui manquait à Koffka. Il reconnaît à cet égard que le problème des rapports entre la causalité physique et la causalité économique, qui retenait Koffka, « n'est pas supprimé » du point de vue où se situe Lewin. Cependant, « il change de forme »<sup>2</sup> : il s'agit seulement maintenant de comprendre pourquoi, dans tels cas, l'individu semble obéir à une « dialectique » purement physique, et dans tels autres, à des « dialectiques » économiques, culturelles ou sociales :

« Au-delà de la pensée réaliste, se pose le problème du rapport entre les différentes dialectiques dont l'individu singulier est le théâtre. En effet, les dialectiques physique, économique, culturelle, sociale, etc., s'affrontent dans l'individu. Autant il est facile de les concilier dans l'abstrait où elles ne se rencontrent pas, autant il devient nécessaire de les confronter dans l'individu existant. Sous la pression des événements, certaines dialectiques peuvent s'absenter de la dynamique intérieure, alors que d'autres s'accroissent. Si les phénomènes économiques prennent une grande importance, la vie des gens devient presque exclusivement 'économique' ... Comment se fait-il que l'un des ... ensembles prédomine à un certain moment ? On peut dire que l'un ne remplace jamais totalement l'autre. C'est exact. Mais il n'en demeure pas moins vrai que, selon l'individu, telle préoccupation domine et l'oriente ; la vie n'est pas un chassé-croisé entre des dialectiques sans rivalité »<sup>3</sup>.

Si les prétendues « causalités » de différents ordres ne forment ainsi respectivement que des « dialectiques » différentes, c'elles qu'elles sont seulement, dit Merleau-Ponty, des « système[s] de phénomènes liés par des rapports pensables », c'est-à-dire des ensembles de déterminations interdépendantes dominées par des types de relations intelligibles irréductibles les unes aux autres : « une certaine dialectique peut s'exprimer en termes de comportement, un champ économique peut en définir une autre, et ainsi de suite »<sup>4</sup>. Mais, dans tous les cas, « tous ces domaines et leurs

---

<sup>1</sup> Merleau-Ponty, *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, p. 442.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 439.

<sup>3</sup> *Idem*.

<sup>4</sup> *Ibid.*

rapports appartiennent à l'univers du discours »<sup>1</sup>. Ainsi, le problème vitaliste de l'ajout d'une causalité économique, ou en général psychique, à la causalité physique, disparaît : « en renonçant à la pensée réaliste ou substantialiste, on arrive ainsi à éliminer le problème »<sup>2</sup>. Il n'en reste pas moins qu'un « choix » semble s'opérer au niveau de l'individu entre les relations intelligibles qui vont guider effectivement son action. Nous pouvons laisser ce point de côté pour l'instant, nous contentant donc d'indiquer que c'est à cette problématique du « choix parmi des dialectiques » que Merleau-Ponty cherche à arriver en traitant les relations causales comme des objets de pensée, et que c'est avec « la *notion de motivation* »<sup>3</sup> qu'il entend expliquer ce choix. On remarquera seulement encore que ce choix ne peut pas résulter du seul projet de l'individu, puisqu'il semble pouvoir également résulter de « la pression des événements ». Il s'agira donc d'entendre cette « pression » autrement qu'en termes de causalité productrice, sachant qu'on voit mal comment elle pourrait résulter de la seule intellection d'un système de relations. Pour l'instant, « Lewin réalise donc seulement un premier pas important : l'élimination radicale de la pensée substantialiste, ce qui nous permet de poser et de résoudre différemment les problèmes »<sup>4</sup>. Les relations économiques sont donc des objets de *conscience*, comme les relations physiques. Mais, là encore, on ne pourra cependant pas les réduire à être des objets de *science*. Si, comme objets de science, elles ont une vérité, c'est qu'elles décrivent adéquatement un univers perceptif où des relations similaires sont effectivement agissantes, mais ne se laissent pas cette fois séparer du « concret » où elles agissent.

Or, autant on peut admettre relativement aisément que l'« action » des structures économiques repose sur le fait qu'elles soient perçues par les individus qui les font agir, qui leur donnent leur efficace, de sorte qu'elles puissent faire l'objet d'une sorte de choix (tout comme l'Égypte elle-même n'est rien d'autre que la structure effectivement composée par les actions des Égyptiens) ; autant il semblera difficile d'admettre de la même manière que les structures physiques n'aient d'efficace que par la perception que nous en avons, quand bien même cette perception ne serait pas une pure intellection. Si cependant leur efficace est constatée dans la perception, ne faut-il pas qu'elles aient une réalité en soi, qu'elles déploient bel et bien à travers l'espace *partes extra partes* des relations causales qui l'enjambent, et si enfin nous percevons bien ces structures causales avant d'avoir à les penser, ne faut-il pas revenir à l'idée gestaltiste d'une causalité *physique* manifeste ? Si vraiment on veut, comme Merleau-Ponty, que les relations causales ne puissent être que des objets de conscience, il semble qu'il n'y ait que deux autres options disponibles : soit effectivement en

---

<sup>1</sup> *Ibid.*

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> *Idem*, p. 440.



revenir au vitalisme, et poser une conscience divine pour rendre compte de la structuration du monde physique ; soit en revenir à la philosophie de Berkeley (ou de Leibniz<sup>1</sup>) – ce qui d'ailleurs reviendrait assez largement au même, puisqu'il faudrait encore Dieu pour expliquer la concordance des perceptions de chacun. Il reste toutefois peut-être une autre possibilité : si l'on exclut également comme Merleau-Ponty le vitalisme, c'est-à-dire l'idée d'un ordre qui serait imposé de l'extérieur aux substances physiques, il faudrait que cet ordre soit réalisé *spontanément* par les substances physiques elles-mêmes ; non plus, comme dans la « physique classique », parce qu'elles le produiraient aveuglément par la seule vertu de leurs « essences » intrinsèques, mais bien parce que d'une certaine manière elles s'y conformeraient elles-mêmes – comme, en histoire, les comportements des individus réalisent par une sorte d'accord spontané une même structure. Tel serait alors le sens de l'émergentisme chez Merleau-Ponty : une « dialectique » cosmologique succède à une autre dialectique cosmologique, et fait éventuellement place à des dialectiques biologiques et proprement humaines, parce qu'il y a là à chaque fois de nouvelles manières pour les matériaux eux-mêmes, dans lesquels se réalisent ces « dialectiques », de *percevoir* leurs propres rapports. L'homme serait alors à considérer comme un ensemble de matériaux physiques *devenus* d'eux-mêmes matériaux humains, et la perception humaine serait le corrélat de cette transformation interne des matériaux eux-mêmes : « l'esprit n'est rien ou c'est une transformation réelle et non pas idéelle de l'homme »<sup>2</sup>. On pourrait alors comprendre également que le comportement humain puisse parfois « revenir » à une dialectique physique. Et la prégnance de la forme dans la matière signifierait alors l'obéissance des matériaux eux-mêmes à cette forme. On ne voit certes pas encore comment cela pourrait permettre à des matériaux d'*agir* ensemble de manière humaine, ou à un stimulus ou à une excitation blanche de devenir réellement bleue. Du moins pourrait-elle prendre ainsi une valeur bleue (on n'ose pas dire : à ses propres yeux, voire à ceux de tous les matériaux qui composent l'organisme). Or, c'est précisément là en définitive tout ce qui semble requis selon Merleau-Ponty pour qu'elle *soit* réellement bleue. Nous anticipons ici largement. Mais nous ne pouvons pas conclure ce commentaire des analyses de Merleau-Ponty sur les structures physiques sans faire une allusion à la manière dont il faut sans doute comprendre « la pensée dialectique »<sup>3</sup> à l'aide de laquelle il entend refonder la physiologie du comportement et par là même, nécessairement, repenser les structures physiques elles-mêmes. Certes, Merleau-Ponty n'assume

---

<sup>1</sup> Voir Barbaras, Renaud, *De l'être du phénomène*, pp. 263 sqq. : « Le leibnizianisme de Merleau-Ponty ».

<sup>2</sup> *La structure du comportement*, p. 196.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 3, note.

jamais vraiment frontalement une telle philosophie<sup>1</sup>, qui tendrait alors largement vers le pansychisme. Mais lorsqu'il ramène l'action du corps sur l'âme et de l'âme sur le corps « à une alternance ou à une substitution de dialectiques »<sup>2</sup>; lorsqu'il établit en « réalité fondamentale » la « structure »<sup>3</sup> au sens où il l'entend, comme « jonction d'une idée et d'une existence indiscernables »<sup>4</sup>; lorsqu'il explique qu'il faut « admettre que les actions physico-chimiques dont l'organisme est d'une certaine manière composé ... se constituent, selon le mot de Hegel, en 'nœuds' ou en 'tourbillons' relativement stables, – les fonctions, les structures du comportement, – de telle manière que le mécanisme se double d'une dialectique »<sup>5</sup>; et qu'il faut enfin faire de la nature « l'extérieur d'un concept »<sup>6</sup>, on ne voit en définitive pas quelle autre philosophie, s'il faut le prendre au mot, il pourrait inviter son lecteur à adopter. C'est encore cette philosophie difficile des structures qu'il semble prêter tendanciellement à Köhler malgré lui lorsque celui-ci écrit, selon une formule évidemment métaphorique que Merleau-Ponty reprendra maintes fois, en lui donnant chaque fois un sens apparemment littéral, « que l'ordre dans une forme 'repose ... sur ceci que chaque événement local, pourrait-on presque dire, 'connaît dynamiquement' les autres' »<sup>7</sup>.

### 3. L'intentionnalité contre l'épiphénoménisme

Avant d'en venir là, il faudra évidemment se demander si d'autres solutions plus simples n'ont pas été écartées un peu trop rapidement, et notamment si la notion d'organisation manifeste ne pourrait pas encore rendre des services pour penser la perception des structures, sans avoir à reprendre de fond en comble l'ontologie de la « physique classique », qui reste sans doute encore aujourd'hui la plus naturelle à adopter, malgré ses lacunes évidentes, notamment concernant le

---

<sup>1</sup> C'est sans doute lorsqu'il examine les philosophies de Schelling et de Whitehead dans le cours sur *La Nature* qu'il est le plus proche d'assumer vraiment une telle philosophie dialectique. Encore ne l'expose-t-il alors que par l'intermédiaire d'autres philosophes.

<sup>2</sup> *La structure du comportement*, p. 218.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 226.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 223.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 166.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 227.

<sup>7</sup> *Idem*, p. 155. Merleau-Ponty renvoie à Köhler, *Die physischen Gestalten*, p. 180. Il revient souvent sur cette formule de Köhler : voir notamment *Phénoménologie de la perception*, p. 259 (« Moi qui contemple le bleu du ciel, je ne suis pas *en face* de lui un sujet acosmique, je ne le possède pas en pensée, je ne déploie pas au-devant de lui une idée du bleu qui m'en donnerait le secret, je m'abandonne à lui, je m'enfonce dans ce mystère, il 'se pense en moi', je suis le ciel même qui se rassemble, se recueille et se met à exister pour soi ... en ce sens qu'il n'est pas fait de parties extérieures, que chaque partie de l'ensemble est 'sensible' à ce qui se passe dans toutes les autres et les 'connaît dynamiquement' »), et p. 279.

problème des rapports entre l'âme et le corps. Or, à cet égard, il nous reste un dernier argument extrêmement important de Merleau-Ponty à évoquer contre l'idée de structures données dans la perception.

Nous avons déjà dit que le principe du parallélisme psychophysique ne laissait d'autre choix à la psychologie de la forme que d'adopter une forme d'épiphénoménisme, comme le relevait très clairement Merleau-Ponty lui-même<sup>1</sup>. Ainsi écrit-il à bon droit que pour la psychologie de la forme « la conscience *sera* ce qui se passe dans le cerveau, et en effet on voit Koffka la définir, selon la tradition du matérialisme, cette propriété 'qu'ont certains événements dans la nature de se révéler eux-mêmes' »<sup>2</sup>. Dans la dernière partie de *La structure du comportement*, c'est au moins à Descartes que Merleau-Ponty fait remonter cette idée selon laquelle, puisque les événements physiques qui frappent nos organes des sens sont multiples, « il faudra imaginer une opération corporelle qui compose entre eux ces éléments multiples et donne à l'âme l'occasion de former une seule perception »<sup>3</sup>. Ainsi, « la glande pinéale de Descartes joue le rôle de la zone d'association des physiologistes modernes »<sup>4</sup>, et finalement le rôle des structures physiologiques de « la Gestalttheorie »<sup>5</sup>. En définitive, il s'agit toujours de comprendre comment peut se recréer dans le corps une imitation des choses<sup>6</sup>, pour qu'elle soit offerte directement à la perception. Or, la critique qu'adresse ici Merleau-Ponty à la psychologie de la forme me semble cette fois bel et bien définitive : la conscience n'a « jamais pour *objets* les processus physiologiques qui l'accompagnent »<sup>7</sup>. En d'autres termes, il ne suffit pas de recréer dans le corps des choses unifiées et de les donner à sentir à la conscience pour que nous puissions percevoir les *choses* que nous percevons. L'argument complet, tel que Merleau-Ponty le formule dans la quatrième partie, est une nouvelle fois d'inspiration criticiste :

« Connaître quelque chose, ce n'est pas seulement se trouver en présence d'un ensemble compact de données et pour ainsi dire vivre en lui ; cette 'co-naissance' [Claudel], ce contact aveugle avec un objet singulier, cette participation à son existence seraient comme rien dans l'histoire d'un esprit, et n'y laisseraient pas plus d'acquisitions et de souvenirs disponibles qu'une douleur physique ou qu'un évanouissement, s'ils ne

---

<sup>1</sup> *La structure du comportement*, p. 147.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 146.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 207.

<sup>4</sup> *Idem*.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 208.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 205-206.

<sup>7</sup> *Idem*, p. 146.

contenaient déjà le mouvement contraire par lequel je me détache de la chose pour en appréhender le *sens* »<sup>1</sup>.

Ainsi, il ne suffit pas par exemple que des structures identiques défilent en quelque sorte dans mon esprit pour que je perçoive une chose constante : il faut que je reconnaisse à travers chacune d'elle une *même* chose, de sorte qu'on peut dire à juste titre que c'est le *sens* identique par lequel je reconnais les images successives comme identiques les unes aux autres qui *est* en réalité la chose perçue :

« Si je regarde fixement un objet devant moi le psychologue dira que, les conditions extérieures restant les mêmes, l'image mentale de l'objet est restée la même. Mais encore faudrait-il analyser l'acte par lequel je reconnais à chaque instant cette image comme identique dans son sens à celle de l'instant précédent. L'image mentale du psychologue est une chose, il reste à comprendre ce que c'est que la conscience de cette chose. L'acte de connaître n'est pas de l'ordre des événements, c'est une prise de possession des événements, même intérieurs, qui ne se confond pas avec eux, c'est toujours une 're-création' intérieure de l'image mentale, et, comme Kant et Platon l'ont dit, une reconnaissance, une recognition »<sup>2</sup>.

Il en résulte donc bien que « toute chose à laquelle on puisse penser est une 'signification de chose' et que l'on appelle justement perception l'acte dans lequel cette signification se révèle à moi »<sup>3</sup>. On reconnaît là bien évidemment la théorie de l'intentionnalité husserlienne<sup>4</sup>, que Merleau-Ponty fait remonter, comme nous l'avons déjà signalé, à Kant et à Descartes (voire ici à Platon) : « pour marquer à la fois l'intimité des objets au sujet et la présence en eux de structures solides qui les distinguent des apparences, on les appellera des 'phénomènes' et la philosophie, dans la mesure où elle s'en tient à ce thème, devient une phénoménologie, c'est-à-dire un inventaire de la conscience comme milieu d'univers »<sup>5</sup>. On comprend alors mieux pourquoi le rouge et le vert ne peuvent être *perçus* que s'ils font « tableau devant moi » : c'est que, pour qu'ils soient des *objets* de conscience, et non de simples contenus de sensations transitoires aussitôt remplacés par d'autres sans que jamais ils puissent « être *identifiés*, aperçus ou compris comme le *même*, ce qui supposerait que leur

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 213.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 214. Voir également *Phénoménologie de la perception*, p. 322 : « L'objet en repos a besoin, lui aussi, d'identification. Il ne peut être dit en repos s'il est à chaque fois anéanti et recréé, s'il ne subsiste pas à travers ses différentes présentations instantanées ».

<sup>3</sup> *La structure du comportement*, p. 215.

<sup>4</sup> Voir *Idem*, p. 237, note 1.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 215.

eccéité est surmontée »<sup>1</sup>, il faut qu'ils soient des objets de *perception* et qu'il n'y a de perception véritable que comme perception *du sens*. Or nous avons déjà vu avec Cassirer que de simples contenus chromatiques devaient faire l'objet d'une aperception complexe pour prendre précisément le sens de contenus chromatiques *déterminés*. Dans *La structure du comportement*, c'est à Husserl que Merleau-Ponty se réfère sur ce point : ne serait-ce que pour rendre possible une perception du « rouge », « le rouge comme sensation et le rouge comme 'quale' doivent être distingués et déjà la qualité comporte deux moments : la pure impression du rouge et sa fonction, qui est par exemple de recouvrir une certaine étendue d'espace et de temps. Connaître, c'est donc toujours saisir un donné dans une certaine fonction, sous un certain rapport, 'en tant' qu'il me signifie ou me présente telle ou telle structure »<sup>2</sup>. Toutefois, nous savons également que pour Merleau-Ponty les contenus de sensation ne peuvent se résumer à être de simples *qualia* ou de simples impressions qui symboliseraient leur sens de manière extérieure, cette symbolisation fût-elle purement expressive. Nous savons de même que ce n'est jamais sans réserves que Merleau-Ponty parle de l'intentionnalité perceptive chez Husserl. Nous en sommes donc ramenés une fois de plus à tâcher de comprendre l'intentionnalité d'une manière telle qu'elle fasse réellement droit à la « prégnance » du sens dans les contenus sensoriels, ce qui comme nous le savons, est ce qu'apporte pour Merleau-Ponty la notion de structure de Koffka. Mais nous voyons également que cette structure devra pour Merleau-Ponty être pensée comme un objet intentionnel, ce qui n'est assurément pas le cas dans la psychologie de la forme.

Car il est clair que le problème de la synthèse d'identification ou de recognition, que nous appellerons donc maintenant le problème de l'intentionnalité, constitue pour la psychologie de la forme une pierre d'achoppement<sup>3</sup>. En réalité, nous ne l'avons encore rencontré nulle part clairement chez elle dans les développements que nous lui avons consacrés. Si l'on en cherche des traces chez Köhler, on se heurte d'abord à l'identification pure et simple qu'il semble effectuer des « choses » avec des figures ségréguées<sup>4</sup>. Le caractère de « choséité » est même pour lui un attribut des figures qui ne leur vient que de leur degré relatif de ségrégation avec le fond : plus la figure est ségréguée (c'est-à-dire plus elle apparaît nettement comme une figure, et non comme un fond), plus elle est

---

<sup>1</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 38.

<sup>2</sup> *La structure du comportement*, pp. 213-214.

<sup>3</sup> Voir plus haut p. 40 note 1.

<sup>4</sup> Par exemple, *Psychologie de la forme*, p. 138 : « L'existence de ces choses implique deux facteurs. Ce qui est englobé, dans une chose devient une unité et cette unité est séparée, en ségrégation par rapport à son environnement ».

« chosique »<sup>1</sup>. C'est de Rubin que vient initialement cette idée gestaltiste selon laquelle les figures possèdent un caractère de « [solidité] ou de substantialité »<sup>2</sup> qui « peut être, en fait, l'attribut des composants primaires de la signification que prennent les termes 'chose' ou 'substance' dans la vie courante »<sup>3</sup>. On se souvient que Köhler attribue ce caractère de « solidité » qui ferait donc des figures des « choses » à la plus grande densité en énergie des processus correspondant à la figure par rapport à ceux qui correspondent au fond. De même, dans les *Principes*, Koffka énonce trois caractéristiques de la « choséité (*thing-ness*) »<sup>4</sup> : avoir une forme définie, des propriétés dynamiques (en particulier sur nous) et une constance<sup>5</sup>. Or chacune de ces caractéristiques se ramène aussi bien à des caractéristiques des *figures* : ce sont évidemment les figures qui ont des formes nettement délimitées, tandis que le fond a toujours une forme vague, tendant vers la simplicité, voire pas de forme du tout<sup>6</sup>. Ainsi, les contours des figures ne délimitent-ils qu'elles, et ne limitent pas le fond, qui s'étend vaguement derrière elles. De même, ce sont les figures qui possèdent (particulièrement) des caractères expressifs, qui leur donnent sur nous des propriétés dynamiques. Enfin, la constance dont parle Koffka n'est qu'une constance réelle des figures dans le temps, et elle ne suppose en aucun cas une synthèse d'identification : elle résulte seulement, d'une part, de ces propriétés d'équilibre du système nerveux qui rendent précisément compte des « phénomènes de constance », et, d'autre part, de la « solidité » réelle que nous venons d'évoquer, et que les processus sous-jacents aux figures doivent à leur plus grande densité<sup>7</sup>.

Bien sûr, ces figures relativement constantes n'apparaissent pas *comme* des images subjectives, puisqu'elles sont immédiatement situées (comme d'ailleurs les fonds sur lesquels elles apparaissent) *hors* de la subjectivité, dans la mesure où elles apparaissent à l'extérieur du corps<sup>8</sup>. Elles ont ainsi une forme d'objectivité par opposition aux sensations intéroceptives. Mais elles n'en

---

<sup>1</sup> Voir par exemple Köhler, *Die physischen Gestalten*, p. 27 (SB 23) ; Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 185-186.

<sup>2</sup> *Psychologie de la forme*, p. 202.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 203. Voir Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 185-186 : « Has the figure ... thing-character? Just this has been claimed by Rubin, when he first introduced our distinction, and has been confirmed by later authors (see Köhler, [Gestalt Psychology,] 1929, p.219). In changing from ground to figure a field part becomes more solid, and in the reverse change more loose ... Furthermore, it is the figure we are 'concerned with', the figure we are remembering, and not the ground. Thus we find a beginning of the thing-non-thing difference in the figure-ground articulation of the field ».

<sup>4</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 71.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 72.

<sup>6</sup> Koffka, « Perception », p. 557.

<sup>7</sup> Voir plus haut, p. 94 sur la propriété d'impénétrabilité des figures.

<sup>8</sup> Voir Köhler, *Psychologie de la forme*, pp. 7-11, pp. 24-25, pp. 206-215.

sont pas moins des sensations transitoires qui doivent faire l'objet d'une synthèse pour renvoyer vraiment à une même chose. Certes, il reste alors pour ces figures relativement constantes la possibilité d'évoquer des traces passées de figures semblables, mais cette évocation ne saurait tenir lieu de la synthèse que nous cherchons, comme le montre bien Merleau-Ponty :

« Les psychologues parlent souvent comme si toute la question était de savoir *d'où vient* cette signification du perçu, ils la traitent comme une masse de données additionnelles et l'expliquent par une projection d'images sur les données brutes des sens. Ils ne voient pas que le même problème se pose à propos des images introduites. Si elles sont le simple décalque de perceptions anciennes, des 'petits tableaux' moins nets, une fois qu'elles auront été amenées sous le regard de l'esprit par quelque mécanisme psychologique ou physiologique, il restera à analyser la prise de conscience de ces nouvelles 'choses' »<sup>1</sup>.

En fait, le moment où Köhler semble le plus proche d'une reconnaissance du problème de l'intentionnalité est lorsqu'il oppose « l'expérience directe » au « monde de l'interprétation des physiciens »<sup>2</sup>. Mais il ne semble pas lui venir à l'esprit que ce « monde de l'interprétation » pourrait faire l'objet d'une perception : il semble ne pouvoir être qu'induit conceptuellement à partir des sensations qui constituent l'expérience directe : « mon seul moyen d'examiner les réalités physiques consiste à observer des expériences objectives et à en tirer des conclusions »<sup>3</sup>. La notion d'expérience objective ne renvoie ici une fois de plus qu'à l'extériorité apparente des figures du monde environnant par rapport à mon corps phénoménal.

Koffka est beaucoup plus proche du problème dans les *Principes*, en particulier lorsqu'il renvoie aux analyses célèbres de Bergson sur le sentiment de durée<sup>4</sup>, en assumant à son tour qu'il n'y a pas de réalité qui ne soit étendue dans le temps comme dans l'espace, et que l'instant, en d'autres termes, n'a aucune réalité ou que la réalité est faite de transitions<sup>5</sup>. Il cherche d'ailleurs à rendre compte de notre sentiment de durée en expliquant que le passé immédiat est conservé dans des traces physiologiques, qu'il suppose juxtaposées les unes aux autres dans le cerveau<sup>6</sup>. Ainsi le passé phénoménal est-il ontologiquement présent<sup>7</sup>. La durée s'explique alors (de manière semblable à

---

<sup>1</sup> *La structure du comportement*, p. 214.

<sup>2</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 26.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 28.

<sup>4</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 424.

<sup>5</sup> *Idem*, pp. 424-426 ; p. 435.

<sup>6</sup> *Idem*, pp. 440-441. Donc « in the traces time becomes spatialized » *Idem*, p. 446.

<sup>7</sup> *Idem*, pp. 428-429.

l'espace) par les relations dynamiques qui s'instaurent entre la figure présente et ses traces. Puisqu'elles sont similaires, elles doivent en effet former une même Gestalt selon les principes de Wertheimer<sup>1</sup>. Mais Koffka ne semble pas voir que cette construction, si elle fait droit à notre sentiment de durée, laisse corrélativement échapper notre sentiment de la persistance à *l'identique* de la chose dans le temps. Ou encore, on rend ainsi compte de la *persistance* de la chose dans le temps, mais *par là même* on laisse échapper son identité *numérique* dans le temps. Koffka explique notamment le sentiment de persistance d'un ton ou d'un point lumineux par le fait qu'il entre avec ses traces précédentes dans une même Gestalt physiologique ségréguée du fait de leur similitude<sup>2</sup>. Mais cette Gestalt est une ligne spatiale continue, et non une chose identique sous mes yeux. Plus exactement, Koffka explique la différence entre les structures spatiales et les structures temporelles par le fait que, dans les structures temporelles, seule une partie de la structure est actuellement excitée, ce qui doit faire apparaître le reste de la structure « passé »<sup>3</sup>. Néanmoins, l'identité dans le temps d'un objet immobile pose alors dans le fond un problème similaire à celle d'un objet mobile. Lorsque nous voyons un objet se mouvoir, ce qui est senti vraiment, c'est une *trajectoire*, qui unifie spatialement les stimuli successifs selon leur similitude et leur proximité, etc., conformément aux lois de Wertheimer. Et le mobile identique n'apparaît qu'ensuite, par analyse<sup>4</sup>. Par analogie, on pourrait dire que ce qui est vraiment senti, même lorsque la chose considérée est immobile, c'est une trajectoire temporelle : ce que Bergson appelait une durée. Il faut donc conclure que l'identité de chaque moment de cette trajectoire avec les précédents (les corrélats phénoménaux des traces) est seulement générique, non numérique. Koffka aperçoit le problème pour l'évacuer aussitôt à propos de la persistance de l'Ego dans le temps (dont la psychologie de la forme fait comme on le sait une figure parmi d'autres dans le champ, en l'identifiant au corps phénoménal). Son identité dans le temps est en effet comparée à la persistance d'un organisme, c'est-à-dire d'une structure

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 437.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 447-448. « A [light patch on a homogeneous background] persists also through time; it therefore contains the same problem as the tone [What gives it its unity? p. 446], and this problem must find the same solution. We have now to apply our hypothesis of the trace column to the spatially organized (shaped) deposit which corresponds to the patch, and the same is of course true of all permanent objects in our behavioural world ».

<sup>3</sup> *Idem*, p. 445.

<sup>4</sup> Nous laissons ici de côté la question complexe de savoir si cette analyse est une introspection au sens technique ou au sens courant de la simple abstraction du donné telle que nous l'avons supposée possible jusqu'à présent. En tout état de cause, même s'il ne s'agit que d'une simple abstraction, il reste toujours à comprendre la synthèse de l'objet comme identité numérique dans le temps. Voir Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, pp. 317 sqq.



dont les matériaux et la forme même changent sans cesse<sup>1</sup> ou, plus précisément encore, comme nous l'avons vu, à celle d'un schéma postural qui demeure identique dans le temps comme le « thème » d'une mélodie cinétique qui la sous-tendrait<sup>2</sup>. Koffka, même s'il ne le fait pas explicitement, est alors tout proche de reconnaître que ce qui demeure ainsi identique, ce n'est pas la figure Ego elle-même, mais son *concept* intemporel, et particulièrement le concept structural qui fait l'objet de son projet de mouvement. Mais précisément, nous avons vu qu'il semblait difficile dans cette direction de ne pas revenir à une forme de distinction entre la sensation et la perception, c'est-à-dire à une forme de vitalisme au sens large – sauf justement à élaborer une sorte d'ontologie panpsychiste, et nous commençons à deviner que c'est peut-être là une source d'inspiration importante pour Merleau-Ponty. Quoiqu'il en soit, Koffka ne va pas plus loin dans ce sens, et maintient donc en principe le monisme épiphénoméniste de la sensation auquel se tient la psychologie de la forme – ce pour quoi elle semble devoir rester seulement sur le seuil d'une véritable pensée de l'intentionnalité<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> “The persistence of the Ego is in our theory not a matter of memory, but of a direct persistence through time. Identity in time, persistence through time, may have different forms. A discussion of this point would fall outside the scope of this book [note 9: But see Lewin 1922 a (*Der Begriff der Genese in Physik, Biologie und Entwicklungsgeschichte*), and Humphrey (*The Nature of Learning in Relation to the Living System*)], but two extreme cases may be mentioned: the persistence of a diamond, which is characterized by the fact that the same material which made it up yesterday makes it up today and will make it up tomorrow; and the persistence of an organism from conception to death, where the material of which it is composed changes constantly, and where even the form in which the material is organized is not constant. The second persistence can be called memory as little as the other. And therefore the persistence of the Ego, which must resemble the persistence of the organism, cannot be called memory either” 332-333

<sup>2</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 516. Voir plus haut p. 222.

<sup>3</sup> C'est pourquoi également sans doute Husserl a toujours traité la Gestalttheorie comme une psychologie parmi les autres, comme Merleau-Ponty le note à plusieurs reprises. Voir notamment *Phénoménologie de la perception*, p. 77 note 1 et *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, pp. 405-406. Voir également Dewalque, « Intentionnalité *cum fundamento in re*. La constitution des champs sensoriels chez Stumpf et Husserl », p. 4.

## 4. L'expérience comme compréhension de structures données

### a. L'intentionnalité comme compréhension d'un sens

#### La perception de la profondeur

##### *Dans la psychologie de la forme*

C'est sur l'exemple de la perception de la profondeur qu'on voit le mieux comment Merleau-Ponty cherche à faire des « structures » de la psychologie de la forme des structures intentionnelles. Or, c'est là également que nous verrons le mieux qu'il y a peu de chances pour qu'il y parvienne.

L'explication de la vision en profondeur dans la psychologie de la forme tient en quelques points très simples que nous avons presque tous déjà rencontrés précédemment, sans nous préoccuper jusqu'à présent d'en faire la synthèse sur ce problème précis. Cette synthèse est effectuée par Koffka de manière très claire dans « Some problems of space perception », article sur lequel Merleau-Ponty s'appuie particulièrement dans sa discussion de la question. Nous savons déjà qu'en situation artificielle de stimulation uniforme (dans les expériences de Metzger), nous percevons d'emblée un « brouillard » lumineux en trois dimensions. Koffka en tire la conclusion (à l'époque des *Principes*) que la tridimensionnalité est le mode de sensation le plus élémentaire, parce que le plus « simple » dynamiquement, en cela qu'il est le mode de sensation qui correspond à l'organisation la moins articulée, et qui requiert le moins de forces dynamiques pour se structurer. Au contraire, la perception d'une surface plane est en fait « une réalisation de niveau supérieur (*a high-grade achievement*) »<sup>1</sup>, qui n'est possible, dans les conditions de stimulation de Metzger, que si l'intensité de l'éclairage augmente de manière importante, de manière à faire apparaître l'hétérogénéité de la surface réfléchissante, dont résultent des forces dynamiques de structuration. Cette augmentation de l'éclairage ne suffirait toutefois pas par elle-même à rendre la stimulation hétérogène et ainsi à provoquer des forces d'organisation, si elle ne s'accompagnait pas d'une énergie interne d'attention ou de « vigilance », provoquant l'accommodation visuelle en vue d'atteindre précisément la plus grande hétérogénéité de stimulation possible<sup>2</sup>. Le caractère « supérieur » de cette structuration des surfaces (qui remet en cause, il semble inutile d'y insister, la conception traditionnelle – celle de la « psychologie de l'interprétation » –, issue de Berkeley, de la perception de l'espace) est également attestée par sa détérioration dans les cas d'agnosie visuelle liée à des lésions cérébrales. Gelb a ainsi montré que ses deux patients agnosiques ne percevaient

---

<sup>1</sup> Koffka, « Some Problems of Space Perception », in *Psychologies of 1930*, p. 172.

<sup>2</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 114-120.

que des figures « spongieuses », dont la couleur n'était pas concentrée en une surface (n'était pas une « couleur de surface »), mais apparaissait comme déployée en une brume s'étendant dans toutes les directions au-delà du lieu où la figure est normalement perçue, et dont l'épaisseur variait en raison inverse de la luminosité de la figure : plus la figure était blanche, plus la brume était condensée en une surface ; plus la figure était sombre, plus la brume tendait à se répandre hors des limites normales<sup>1</sup>. Ainsi, ces résultats manifestaient qu'un seuil plus élevé de ségrégation des figures (résultant en l'occurrence de l'agnosie visuelle) rend, non seulement les contours moins nets (comme dans l'effet Liebmann), mais également les surfaces, ce qui tendait de nouveau à prouver une tendance plus spontanée à l'organisation tridimensionnelle<sup>2</sup>. Il faudrait donc considérer « la perception bidimensionnelle comme un cas particulier de perception tridimensionnelle »<sup>3</sup>.

Cela permet d'abord d'insister sur le fait que, même en l'absence de vision binoculaire, l'espace est spontanément en trois dimensions : il est donc impossible de faire reposer toute notre perception de la distance sur la seule disparation rétinienne<sup>4</sup>. Lorsque nous percevons en trois dimensions des figures dessinées en deux dimensions sur un papier (ce qui est possible même avec un œil fermé), si les conditions sont normales nous percevons le papier comme un plan en deux dimensions, donc la figure (par exemple le cube de Necker) devrait normalement apparaître sur le même plan (à peu de choses près, étant donné que toute figure tend toujours à apparaître « devant » son fond). Or, la figure apparaît organisée en profondeur : il faut donc admettre cette fois des forces additionnelles pour expliquer cette perception en trois dimensions. Sans entrer dans les détails, contentons-nous d'admettre ici que les nombreuses figures présentées par la psychologie de la forme à ce propos permettent d'exclure à nouveau toute « théorie de l'interprétation » et sont clairement favorables à l'hypothèse selon laquelle les forces additionnelles en question sont simplement des forces d'organisation, de sorte que l'organisation en profondeur dans ces cas-là résulte simplement de la loi de Prägnanz : elle est chaque fois plus « simple » (plus symétrique, etc.) que ne le serait une organisation bidimensionnelle<sup>5</sup>.

Enfin, en perception binoculaire, on sait depuis longtemps que la perception de la profondeur dépend de la disparation rétinienne, qui résulte géométriquement du fait qu'un objet situé sur un plan plus éloigné ou plus proche qu'un autre objet fixé (donc projeté quant à lui sur les fovéas des deux rétines) se projettera nécessairement sur les rétines en des points situés à des intervalles

---

<sup>1</sup> *Idem*, pp. 117-118 ; Koffka, « Some Problems of Space Perception », in *Psychologies of 1930*, pp. 172 sqq.

<sup>2</sup> « Some Problems of Space Perception », p. 173.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 185.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 178.

<sup>5</sup> Voir *Idem*, pp. 163 sqq. ; Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 129 sqq., et 159 sqq.

différents des deux fovéas. Mais nous savons maintenant que ce n'est pas là le seul et unique facteur dont dépend la vision en profondeur, puisqu'elle se retrouve de manière originaire en vision monoculaire. De plus, une fois admis que, déjà en vision monoculaire, la sensation d'une distance déterminée peut résulter de la loi de Prägnanz, il est facile de comprendre comment la disparation peut provoquer la sensation de la distance en vision binoculaire. En effet, on sait que les forces d'organisation provoquent la convergence des deux yeux de manière à faire se superposer autant que possible les deux *patterns* rétiniens dans la zone cérébrale où ils se projettent. Or, le phénomène de disparation rend précisément impossible une telle superposition pour les points concernés : il suffit alors d'admettre que l'organisation en profondeur sera plus « simple » et plus stable que la vision d'une multitude de figures similaires situées sur le même plan, et qu'elle tend donc à se réaliser sans mouvement des yeux, par la seule vertu des forces d'attraction entre les points concernés, dans les cas du moins où la disparation n'est pas trop importante (ce qui rend sinon cette unification en profondeur impossible). On montre aisément que la réduction de la disparation par la vision en profondeur ne peut être qu'un phénomène d'organisation dynamique : elle ne se produit en effet en réalité qu'entre des *figures* ségréguées disparates et non entre des points rétiniens à proprement parler. Ainsi, si l'on présente au stéréoscope une figure noire sur fond blanc à la rétine gauche et une figure identique mais blanche sur fond noir à la rétine droite, de telle sorte qu'elles se projettent de manière disparate sur les deux rétines, la disparation est encore annulée phénoménalement par la vision en profondeur d'une seule figure. Or, dans ce cas, aux points blancs de la figure sur la rétine droite correspondent sans disparation des points blancs du fond sur la rétine gauche (et inversement avec les points noirs de la figure et du fond sur les deux rétines respectivement) : il n'y a donc pas de raison pour qu'une disparation soit « aperçue » géométriquement à partir des deux *patterns*. La convergence des yeux comme l'annulation de la « disparation » par la vision en profondeur résultent donc l'une et l'autre en fait d'une tendance à la superposition de *figures* identiques, et tiennent aux *propriétés dynamiques* identiques de ces figures dans les *champs* organisés correspondants aux deux *patterns* rétiniens. Ce sont ces champs qui sont mis en relation, et non les *patterns* proprement dits, ce qui implique que cette mise en relation elle-même doit être dynamique<sup>1</sup>. Si l'on trouve naturel de penser que les points disparates doivent être mis en relation plutôt que les points symétriques, sans se soucier d'introduire là des facteurs dynamiques permettant d'expliquer cette mise en relation, c'est que cette mise en relation a lieu en

---

<sup>1</sup> L'expérience a d'abord été réalisée par Helmholtz. Voir « Some Problems of Space Perception », pp. 178 sqq. et Merleau-Ponty, *La structure du comportement*, p. 84 sqq., ainsi que, par exemple, Merleau-Ponty, *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, p. 431.

fait dans notre expérience et que nous la projetons sans plus y réfléchir dans les *patterns* rétinien de stimuli : c'est que nous commettons « ce que Köhler appelle l'erreur de l'expérience »<sup>1</sup>.

Dans tous les cas, la vision en profondeur apparaît donc *d'emblée* du fait des lois de l'organisation, et il n'y a pas à supposer que l'on sente d'abord de manière inattentive les stimuli sous la forme d'une ou plusieurs surfaces planes qui devraient par après être converties (par association ou par raisonnement) en structures échelonnées en profondeur, qui ne seraient que les *significations* de ces surfaces planes.

#### **La disparation rétinienne et l'association par ressemblance**

Or, Merleau-Ponty revient à plusieurs reprises sur cette conception gestaltiste de la vision en profondeur pour tâcher d'en montrer l'impossibilité. Examinons ses arguments. Celui qu'il avance le plus fréquemment concerne la disparation rétinienne, dont il conteste qu'elle puisse être annulée par un processus d'ordre dynamique, donc physique (occasionnant ainsi la vision d'une figure unique en profondeur). C'est là en fait la première véritable réserve que l'on rencontre sous sa plume dans *La structure du comportement* à l'encontre de la psychologie de la forme :

« Nous avons vu par exemple que deux excitations disparates sont fusionnées dans la vision si elles remplissent la même fonction dans les deux plages colorées, soit celle de 'point sur un fond homogène'. Mais comment comprendre que cette communauté de fonction puisse être la *cause* qui les fait fusionner ? La fonction 'point sur un fond homogène' ou plus généralement la fonction 'figure et fond' n'a de sens que dans le monde perçu : c'est en lui que nous apprenons ce que c'est qu'une figure et ce que c'est qu'un fond »<sup>2</sup>.

Toutefois, l'argument reste ici très elliptique et il a de quoi surprendre. Il est bien évident que nous n'apprenons ce que sont une figure et un fond qu'en ayant conscience d'une figure et d'un fond ; mais il est tout aussi évident que ce ne sont pas les figures conscientes qui sont responsables pour la psychologie de la forme des forces d'organisation qui produisent l'annulation de la disparation et plus généralement la convergence : ce sont leurs corrélats physiologiques, à savoir les structures *dynamiques* figure-fond qui s'organisent à partir de chaque *pattern* rétinien respectivement. Or on ne voit pas ce qui pourrait empêcher *a priori* de telles organisations dynamiques similaires d'être attirées l'une par l'autre, comme la Terre et la Lune le sont du fait de leurs masses respectives. Bien que Merleau-Ponty fasse encore allusion à quelques reprises à cet argument dans *La structure du*

---

<sup>1</sup> « Some Problems of Space Perception », in *Psychologies of 1930*, p. 179.

<sup>2</sup> *La structure du comportement*, p. 101-102.

*comportement*<sup>1</sup>, il faut attendre la *Phénoménologie de la perception* pour le voir le reprendre en détails et le développer vraiment, dans le chapitre sur « Le sentir ». Il se réfère alors de nouveau à l'argumentation de Koffka contre une compréhension simplement géométrique de la disparation rétinienne, mais, de manière assez énigmatique au premier abord, il lui fait dire alors quelque chose qu'il ne dit absolument pas : à savoir qu'il serait impossible de donner une définition physique en général de la disparation. Comme nous venons de le voir, l'argumentation de Koffka cherche au contraire à établir, certes, qu'il n'y a pas de définition *géométrique* possible de la disparation, mais que la seule manière de comprendre celle-ci est proprement *dynamique*. Merleau-Ponty écrit pourtant :

« Quand je regarde l'infini et que par exemple un de mes doigts placé près de mes yeux projette son image sur des points non symétriques de mes rétines, la disposition des images sur les rétines ne peut être la *cause* du mouvement de fixation qui mettra fin à la diplopie. Car, comme on l'a fait observer [c'est ici que Merleau-Ponty se réfère à Koffka<sup>2</sup>] la disparation des images n'existe pas en soi ... la répartition des *stimuli* sur les deux rétines n'est 'dissymétrique' qu'au regard d'un sujet qui compare les deux constellations et les identifie. Sur les rétines mêmes, considérées comme des objets, il n'y a que deux ensembles de *stimuli* incomparables »<sup>3</sup>.

Ce n'est assurément pas là ce que Koffka a cherché à établir, même s'il pourrait peut-être à la rigueur être d'accord avec Merleau-Ponty sur le point précis que celui-ci soulève. Certes, sur les rétines, il n'y a que des ensembles de stimuli, et pour *les* percevoir et unifier les perceptions que nous recevons alors, il faudrait l'intervention d'une conscience : mais il ne faut pas pour autant en conclure immédiatement que c'est une telle conscience qui effectue la synthèse binoculaire (le sujet de cette conscience fût-il le corps, comme Merleau-Ponty le précise à la page suivante) ! Car, pour commencer, ce serait présupposer l'hypothèse de constance, ce dont Merleau-Ponty se défend (mais on verra que sa conception de la perception est telle qu'il a finalement bien du mal à éviter le retour insidieux de cette hypothèse). Mais, deuxièmement, et surtout, si l'on retrouve ici l'hypothèse de constance, c'est précisément parce qu'on n'a introduit aucun intermédiaire entre les stimuli et la

---

<sup>1</sup> Ainsi, *Idem*, p. 207 : « le fonctionnement nerveux qui distribue aux différents points du champ sensoriel leurs valeurs spatiales ou chromatiques et qui, par exemple, dans les cas normaux, rend impossible la diplopie, n'est pas concevable lui-même sans référence au champ phénoménal et à ses lois d'équilibre intérieur ; c'est un processus de forme dont la notion est empruntée, en dernière analyse au monde perçu » ; et *Idem*, p. 236 : « L'image rétinienne, dans la mesure où je la connais, n'est pas encore produite par les rayons lumineux issus de l'objet, mais ces deux phénomènes se ressemblent et se correspondent d'une manière magique à travers un intervalle qui n'est pas encore de l'espace ».

<sup>2</sup> Koffka « Some Problems of Space Perception », p. 179.

<sup>3</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 278.

conscience : l'hypothèse du dynamisme ou de l'organisation au sens gestaltiste a purement et simplement disparu<sup>1</sup>. On trouve deux raisons principales à cela dans les textes de Merleau-Ponty, l'une générale et l'autre plus spécifique. La première raison, très générale, est donnée en note par Merleau-Ponty suite au texte que nous venons de citer :

« La fixation comme forme temporelle n'est pas un fait physique ou physiologique pour cette simple raison que toutes les formes appartiennent au monde phénoménal »<sup>2</sup>.

Merleau-Ponty nous renvoie alors aux arguments effectivement très généraux que nous avons examinés précédemment, concernant l'impossibilité pour quelque unité que ce soit, spatiale ou physique, d'exister dans le monde en soi. Nous avons toutefois vu que cela revenait ni plus ni moins à nier la causalité physique telle qu'elle est généralement comprise, c'est-à-dire *a minima* comme une relation en soi, pour la remplacer par une « dialectique » qui reste évidemment à élucider, mais qui semble devoir être l'effet (forcément non causal) d'une sorte de perception des relations des matériaux par les matériaux eux-mêmes. Le moins que l'on puisse dire, c'est qu'en l'absence d'explications claires de Merleau-Ponty sur ce point<sup>3</sup>, nous pouvons difficilement écarter comme lui d'un revers de main la possibilité de l'existence d'une unité physique ou causale du monde en soi, sur la seule base de l'argument criticiste que nous avons présenté plus haut.

---

<sup>1</sup> Un passage des cours à la Sorbonne de Merleau-Ponty sur « Les sciences de l'homme et la phénoménologie » paraît manifester assez clairement qu'il ne saisit simplement pas que l'argument de Koffka veut remplacer une interprétation géométrique de la disparation par une interprétation dynamique, et non, comme Merleau-Ponty fait du moins mine de le croire, une interprétation physique par une interprétation phénoménale : *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, p. 441 : « Si les formes du système nerveux sont isomorphes à celles du champ phénoménal, la critique du behaviorisme par Koffka ne tient plus, car ce que nous avons dit de l'image rétinienne, nous pouvons le répéter pour tous les phénomènes nerveux ; de même qu'il n'y a pas d'image *dans* la rétine, de même les phénomènes nerveux ne sont convergents que pour un spectateur. Ou bien il n'a pas de raison de passer du physique au phénoménal, ou bien l'ordre phénoménal n'est pas un simple fragment, ni un cas particulier du monde géographique ». Merleau-Ponty reprend encore cette interprétation dans *Le visible et l'invisible*, lorsqu'il écrit que « les 'conditions' de la profondeur, – la disparation des images rétinienne par exemple –, n'en sont pas vraiment des conditions, puisque les images ne se définissent comme disparates qu'à l'égard d'un appareil perceptif qui cherche son équilibre dans la fusion des images analogues, et que donc le 'conditionné' conditionne ici la condition. Un monde perçu, certes, n'apparaîtrait pas à tel homme si ces conditions n'étaient pas données dans son corps : mais ce ne sont pas elles qui l'expliquent » *Le visible et l'invisible*, pp. 40-41. Certes, la notion d'« appareil perceptif » reste assez neutre et pourrait encore se comprendre de manière dynamique. Mais puisque Merleau-Ponty ne l'intègre pas au nombre des conditions physiologiques de la perception, on peut penser qu'elle renvoie toujours à l'aperception des conditions (c'est-à-dire finalement des seules images rétinienne) à un niveau purement phénoménal.

<sup>2</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 278, note 3.

<sup>3</sup> Nous aurons à examiner plus précisément dans un autre travail ce qu'il propose en la matière qui s'en rapproche le plus.

Toutefois, il y a également une raison plus spécifique au refus par Merleau-Ponty de faire de la convergence le résultat d'une causalité physique : c'est que cette causalité devrait agir comme une association par similarité. Or Merleau-Ponty récuse la possibilité d'une telle association, en la mettant sur le même plan que l'association par contiguïté. Son argumentation à cet égard ne pourra être bien comprise que si nous la citons presque intégralement :

« Il n'y a pas des données indifférentes qui se mettent à former ensemble une chose parce que des contiguïtés ou des ressemblances de fait les associent ; c'est au contraire parce que nous percevons un ensemble comme chose que l'attitude analytique peut y discerner ensuite des ressemblances ou des contiguïtés. Ceci ne veut pas dire seulement que sans la perception du tout nous ne songerions pas à *remarquer* la ressemblance ou la contiguïté de ses éléments, mais à la lettre qu'ils ne feraient pas partie du même monde et qu'elles n'existeraient pas du tout. Le psychologue, qui pense toujours la conscience dans le monde, met la ressemblance et la contiguïté au nombre des conditions objectives qui déterminent la constitution d'un ensemble. Les stimuli les plus proches ou les plus semblables, dit-il [note 2 : « Wertheimer, par exemple (lois de proximité, de ressemblance et loi de la 'bonne forme') »], ou ceux qui, assemblés, donnent au spectacle le meilleur équilibre, tendent pour la perception à s'unir dans la même configuration. Mais ce langage est trompeur parce qu'il confronte les stimuli objectifs, qui appartiennent au monde perçu et même au monde second que construit la conscience scientifique, avec la conscience perceptive que la psychologie doit décrire d'après l'expérience directe. La pensée amphibie du psychologue risque toujours de réintroduire dans sa description des rapports qui appartiennent au monde objectif. Ainsi a-t-on pu croire que la loi de contiguïté et la loi de ressemblance de Wertheimer ramenaient la contiguïté et la ressemblance objectives des associationnistes comme principes constitutifs de la perception. En réalité, pour la description pure, – et la théorie de la Forme veut en être une, – la contiguïté et la ressemblance des stimuli ne sont pas antérieures à la constitution de l'ensemble ... Si nous nous en tenons aux phénomènes, l'unité de la chose dans la perception n'est pas construite par association, mais, condition de l'association, elle précède les recoupements qui la vérifient et la déterminent ... elle organise des éléments qui n'appartenaient pas jusque-là au même univers et qui pour cette raison, comme Kant l'a dit avec profondeur, ne pouvaient pas être associés. En les posant sur le même terrain, celui de l'objet unique, la synopsis rend



possible la contiguïté et la ressemblance entre eux, et une impression ne peut jamais par elle-même s'associer à une autre impression »<sup>1</sup>.

Si l'on cherche à comprendre et à résumer cette argumentation particulièrement complexe, plusieurs remarques s'imposent. D'abord, pour être plus spécifique, on voit que cette argumentation vise tout de même rien moins que l'ensemble de l'édifice dynamiste de la psychologie de la forme – et de nouveau, d'une manière plus générale encore, l'ensemble de la physique dynamique, si du moins la psychologie de la forme a raison lorsqu'elle affirme qu'il n'y a de causalité dynamique que sur la base de processus physiques similaires. Car, pour reprendre cet exemple, on pourrait évidemment dire de la même manière que la Terre et la Lune sont dans une association par ressemblance dès lors qu'elles s'attirent l'une l'autre du fait de leurs masses. Par ailleurs, pour en revenir à l'association des « stimuli », seule en cause dans la convergence et la perception de la profondeur, on remarquera que Merleau-Ponty identifie ici sans guère de précautions « stimuli » et « impressions », dans la mesure où il fait des premiers les objets d'une perception analytique. C'est là le premier pas essentiel qui rend possible sa démonstration. Le deuxième pas consiste à ne s'en prendre en réalité qu'à une *construction* « par association » de « l'unité de la chose », c'est-à-dire en fait à une association d'éléments par une contiguïté ou une ressemblance *perçues*. Mais alors la critique de Merleau-Ponty n'atteint en réalité que l'intellectualisme des psychologues, qui fait reposer en effet l'unité de la perception sur l'aperception de relations de contiguïté ou de ressemblances. Et de fait, il semble bien que c'est paradoxalement un argument de Koffka contre cet intellectualisme qui fait le cœur de l'argumentation de Merleau-Ponty, de sorte qu'il semble vouloir retourner cet argument contre la psychologie de la forme elle-même. Nous avons rappelé cet argument il y a peu de temps : Koffka expliquait déjà, contre l'intellectualisme des psychologues, que pour pouvoir *percevoir* une ressemblance, au sens d'une relation de comparaison apparaissant phénoménalement sous la forme d'une qualité de forme temporelle, tenant lieu de « sensation de transition », il faut déjà qu'une structure (par exemple d'uniformité) unisse les termes de cette relation<sup>2</sup>. C'est cet argument que semble reprendre Merleau-Ponty en le retournant contre la psychologie de la forme lorsqu'il explique que « pour la description pure, – et la théorie de la Forme veut en être une, – la contiguïté et la ressemblance des stimuli ne sont pas antérieures à la constitution de l'ensemble »<sup>3</sup>, et que, *par conséquent*, on ne peut pas expliquer la constitution des structures à l'aide de cette contiguïté et de cette ressemblance. Il est pourtant évident que la psychologie de la forme ne songe pas à expliquer l'unité sensorielle ou le réflexe de convergence à partir de la *perception* d'une ressemblance, par

---

<sup>1</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 39-40.

<sup>2</sup> Voir plus haut, pp. 115 sqq.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 40.

exemple entre les structures phénoménales procurées par chacun des deux yeux. C'est au contraire pour elle la ressemblance *en soi* des structures *physiologiques* produites à partir des « patterns » rétiniens qui explique à la fois la convergence et la perception de la ressemblance – ou du moins la perception de l'unité des deux sous-structures en une Gestalt globale complexe (pour autant qu'on ait le temps de la percevoir avant la convergence). Ainsi les psychologues de la forme pouvaient-ils sans contradiction aucune, à la fois s'opposer à l'idée d'une association par perception (ou aperception) des ressemblances entre des impressions, et, d'autre part, comme nous l'avons vu, être parfaitement prêts à accepter cette qualification d'association par ressemblance pour leurs forces d'organisation dynamiques. En fait, le présupposé qui sous-tend toute cette discussion de Merleau-Ponty contre la psychologie de la forme, et qui fait qu'il peut avoir l'impression de retourner l'argument de Koffka contre lui-même si nous voyons juste, c'est simplement qu'il n'y a pas de sens pour Merleau-Ponty à parler d'une « ressemblance » qui ne soit pas *perçue*<sup>1</sup>. Ainsi le voit-on dans *La structure du comportement* qualifier de « magique » la manière dont, dans la convergence, « deux phénomènes se ressemblent et se correspondent ... à travers un intervalle qui n'est pas encore de l'espace »<sup>2</sup> : or il dira précisément dans son cours sur *La Nature* (donc, certes, bien plus tard et à propos de tout autre chose), qu'« admettre une action magique, c'est admettre que la ressemblance est par elle-même un facteur physique, que le semblable agit sur le semblable »<sup>3</sup>. Si l'impression de « magie » pourra se dissiper, ce sera en montrant que la « synopsis » qui précède nécessairement toute association thétique, d'après l'argument de Koffka, est elle-même rendue

---

<sup>1</sup> On notera peut-être avec intérêt que ce présupposé est partagé par William James, qui l'utilise lui aussi contre la possibilité d'une « association par similarité » : I, 591: « The similarity of two things does not exist till both things are there -- it is meaningless to talk of it as an *agent of production* of anything, whether in the physical or the psychical realms. It is a relation which the mind perceives after the fact, just as it may perceive the relations of superiority, of distance, of causality, of container and content, of substance and accident, or of contrast, between an object and some second object which the associative machinery calls up ». Or, qu'il faille bien faire remonter le présupposé de Merleau-Ponty à celui de James est peut-être attesté par le fait que Sartre lui-même se réfère expressément à James sur ce point, dans *L'imagination*, Quadrige, PUF, 1981, p. 116, par l'intermédiaire de Claparède. Par ailleurs, ce présupposé de James relève, comme chez Merleau-Ponty, du présupposé plus large selon lequel « dans le monde *physique*, il n'y a jamais de véritable composition » *Philosophie de l'expérience*, p. 133. Du moins James adhère-t-il à ce présupposé dans les *Principes*, dont il se contente ici de résumer le point de vue. Mais il ajoute alors : « telle est du moins la perspective 'scientifique' » *Philosophie de l'expérience*, p. 134, et nous verrons ailleurs qu'il est au contraire amené dans sa dernière philosophie à défendre la réalité des relations causales.

<sup>2</sup> *La structure du comportement*, p. 236.

<sup>3</sup> *La Nature*, p. 242. Voir également, sur cette notion de magie chez Merleau-Ponty, *La structure du comportement*, p. 204.

possible par une « affinité au sens kantien »<sup>1</sup> des impressions, qui ne soit consciente que non-thétiquement. Il s'agit alors, non plus d'une ressemblance objective, mais d'une communauté de *fonction représentative* ou intentionnelle des « impressions », communauté de fonction qui serait saisie par la conscience non-thétique (à partir du projet corporel qui, nous le verrons, la sous-tend). Il ne fait donc pas de doute que l'idée d'une effectivité causale de la ressemblance pour Merleau-Ponty est par elle-même absurde ou miraculeuse parce qu'elle signifierait l'effectivité causale d'une relation qui ne peut exister (subsister ?) qu'en étant aperçue par l'esprit. Nous retrouvons donc en tout cas le même présupposé concernant les relations de ressemblance. Mais alors c'est ce présupposé et lui seul qui porte le poids de l'argumentation de Merleau-Ponty contre l'association par ressemblance dans la psychologie de la forme : c'est lui qui fait que la « communauté de fonction » des figures organisées dans le cerveau ne peut pas être « la *cause* qui les fait fusionner »,

---

<sup>1</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 79. Kant écrit : « Je demande sur quoi repose cette règle empirique de l'association, et comment l'association elle-même est possible ? Le principe de la possibilité de cette association du divers, pour autant qu'il réside dans l'objet, s'appelle l'affinité du divers... Il faut qu'il y ait un principe objectif, c'est-à-dire discernable *a priori* avant toutes les lois empiriques de l'imagination, principe sur lequel reposent la possibilité et même la nécessité d'une loi qui s'étend à tous les phénomènes, et qui consiste à les regarder sans exception comme des données des sens, susceptibles de s'associer entre elles et soumises à des règles universelles de liaison dans la reproduction. C'est ce principe objectif de toute association des phénomènes que je nomme l'affinité de ceux-ci... Aussi est-il sans doute étrange, mais pourtant évident d'après ce qui précède que seule l'entremise de la fonction transcendante de l'imagination rend possible l'affinité des phénomènes, avec elle l'association et par là enfin la reproduction d'après des lois, par conséquent l'expérience elle-même ; car sans elle nul concept d'objet ne pourrait se couler dans une expérience » Kant, *Critique de la Raison pure*, 1781, pp. 113 sqq., 122 sq. ; tr. A. Tremesaygues et B. Pacaud, PUF, 4<sup>ème</sup> éd°, 1965, p. 127, 136 sq. ; cité par Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, III, p. 184. Il est probable que Merleau-Ponty tire ce réseau de notions kantienne (synopsis, affinité, etc.) de la lecture de Cassirer sur ce point. Voir par exemple *La philosophie des formes symboliques*, III, p. 161 : « Ce qui unit les termes individuels de la série n'est donc pas leur ressemblance, ni la fréquence de leur conjonction antérieure dans une succession ou dans une coexistence empirique, mais bien la *fonction* commune de monstration qu'ils accomplissent : le fait qu'en dépit de toute leur hétérogénéité sensible ils se rapportent néanmoins à un *centre de référence* commun (savoir le X de l' 'objet' identique). Cette relation ne s'explique pas par l'association, mais c'est elle seule au contraire qui rend possible l'association, la liaison du divers et du multiple » ; *Idem*, p. 266 : « Au lieu de réduire ce rapport symbolique à des déterminations de choses, nous devons à l'inverse y voir la condition qui rend possibles de telles déterminations. La représentation ne se rapporte pas à l'objet comme le causé au causant, ou comme la copie à son original : elle observe plutôt avec lui une relation analogue à celle du moyen de représentation avec le contenu représenté, du signe avec le sens exprimé ... nous appelons 'prégnance symbolique' cette relation en vertu de laquelle un sensible inclut un sens et le représente immédiatement à la conscience » ; et p. 276 : « L'espace intuitif ne repose pas sur la seule présence de certaines données sensibles, optiques en particulier, mais suppose une fonction première de 're-présentation'. Ses lieux singuliers, l' 'ici' et le 'là-bas' doivent être bien distingués, mais aussi et dans leur distinction même être réunifiés en un regard d'ensemble, en une 'synopsis', qui seule pose le tout de l'espace devant nous ».

et c'est lui que nous devons examiner *in fine*. Or, nous avons déjà montré par avance qu'un tel présupposé ne pouvait être admis, en distinguant simplement d'une part relations formelles réelles et relations formelles aperçues<sup>1</sup>, et en montrant surtout d'autre part avec la psychologie de la forme qu'une appréhension formelle ne suffisait pas à expliquer les unités sensorielles, qui semblent bien requérir un fondement causal. Nous pouvons donc maintenant laisser de côté la question de la disparation rétinienne et nous tourner vers d'autres arguments avancés par Merleau-Ponty à l'encontre de la conception gestaltiste de la profondeur.

### **Figure et fond comme objets intentionnels**

Une autre raison pour laquelle Merleau-Ponty juge impossible que la disparation rétinienne soit annulée dynamiquement par la vision en profondeur dans l'argument cité ci-dessus dans *La structure du comportement*, raison sur laquelle nous sommes passés un peu vite plus haut, c'est que, non seulement la ressemblance suppose une perception pour Merleau-Ponty, mais encore les figures elles-mêmes, dont la mise en relation devrait être dynamique d'après la psychologie de la forme, ne peuvent semble-t-il exister que perçues pour lui : « La fonction 'point sur un fond homogène' ou plus généralement la fonction 'figure et fond' n'a de sens que dans le monde perçu : c'est en lui que nous apprenons ce que c'est qu'une figure et ce que c'est qu'un fond ». Il écrivait ainsi juste précédemment :

« Mais le fait même que, pour décrire ces 'formes physiologiques', nous devons emprunter au monde phénoménal ou perçu les termes de 'figure' et 'fond', comme plus haut la métaphore de la mélodie<sup>2</sup> nous amène à nous demander si ce sont encore là des phénomènes *physiologiques*, si l'on peut concevoir en droit des processus, physiologiques encore, qui symboliseraient d'une manière adéquate les relations inhérentes à ce qu'on appelle d'ordinaire la 'conscience' »<sup>3</sup>.

Evidemment, si les figures elles-mêmes ne peuvent exister que perçues, on comprend qu'il n'y ait pas de sens à parler de leur ressemblance en soi. Or, de toute évidence, si nous cherchons à comprendre pourquoi figures et fond ne pourraient pas être des types de processus dynamiques pour Merleau-Ponty, nous sommes de nouveau ramenés à l'argument criticiste très général selon lequel toute forme d'unité, quelle qu'elle soit, ne peut être que corrélatrice d'une conscience. De nouveau, il semble cependant possible de trouver également à cette affirmation de Merleau-Ponty concernant

---

<sup>1</sup> Voir plus haut, pp. 79-80.

<sup>2</sup> Voir *La structure du comportement*, p. 96.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 101.

les figures une raison plus spécifique. En effet, les figures paraissent résulter nécessairement pour lui d'une *sélection*. C'est notamment ce qui apparaît dans la manière dont Merleau-Ponty traite du cas Schneider, en s'appuyant sur Goldstein : précisément, selon Merleau-Ponty, Schneider possède en fait une « déficience fondamentale de la 'structure figure et fond' »<sup>1</sup>, comme capacité à *choisir* les détails signifiants ou essentiels au sein d'une « 'impression d'ensemble' », qui, par conséquent, reste « 'amorphe' »<sup>2</sup> :

« Les détails chez S... ne sont pas choisis comme essentiels, intégrés à un ensemble, – ils ne sont pas proprement perçus »<sup>3</sup>.

Ainsi, « le trouble fondamental pourra encore se définir comme 'l'incapacité de saisir l'essentiel d'un processus' »<sup>4</sup>. C'est donc cette activité sélective qui permettrait au contraire au normal « de détacher nettement un ensemble perçu, conçu, ou joué, à titre de *figure*, sur un *fond* traité comme indifférent »<sup>5</sup>. Toutes ces formules sont certes tirées de Goldstein, mais Merleau-Ponty semble bien ici les reprendre à son compte, et se satisfaire de les voir écrites en toute clarté par un clinicien sur les résultats duquel il peut par conséquent s'appuyer<sup>6</sup>. Ainsi le voit-on par exemple dans ses cours à la Sorbonne redéfinir « la notion de 'champ psychologique' », non plus en termes de dynamique physique, « comme le résultat d'une causalité venant des *stimuli*, mais comme une sélection, une mise en forme par organisation de certains éléments du monde géographique »<sup>7</sup>. La notion de champ renvoie alors, non plus à l'idée d'un champ de forces, mais à celle d'une portée de notre pouvoir d'action, par exemple à l'idée du « champ d'un appareil photographique qui définit la grandeur d'un périmètre visuel ou un nombre de choses visibles »<sup>8</sup>. Il ne s'agit pas encore ici d'examiner en détails l'interprétation que fait Merleau-Ponty des résultats de Goldstein concernant Schneider. On notera seulement par anticipation que la capacité sélective en cause dans le trouble de Schneider ne concerne pas seulement la sélection des figures sur des fonds, mais relève d'une

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 72.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 72. Merleau-Ponty cite Goldstein, « Die Lokalisation in der Grosshirnrinde nach den Erfahrungen am kranken Menschen », in *Handbuch der normalen und pathologischen Physiologie*, hgg von Bethe, t. X, p. 668

<sup>3</sup> *La structure du comportement*, p. 72.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 69.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 69.

<sup>6</sup> Voir également *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, p. 454 : « Goldstein précise son analyse et montre que le trouble fondamental peut se traduire d'une manière analogue chez plusieurs sujets, si on le définit comme une incapacité de distinguer l'essentiel de l'accessoire, comme une incapacité de répartir les accents ; il y a une déficience dans l'articulation figure et fond ».

<sup>7</sup> *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, p. 433.

<sup>8</sup> *Idem*.

manière beaucoup plus générale de la capacité « symbolique » qui fait la spécificité du comportement humain. Mais c'est dans la région optique du cerveau que cette capacité symbolique générale se réalise lorsqu'il s'agit d'appréhender des ensembles simultanés, et c'est parce qu'il souffre d'une lésion de cette région optique que Schneider n'est plus capable de cette appréhension, qui lui permettrait donc de sélectionner des figures comme ensembles simultanés pertinents sur des fonds indifférents. Il s'agit seulement ici d'insister sur la conception de la structuration figurale qui se révèle dans ces analyses de Merleau-Ponty : ainsi conçue comme *sélection* d'une structure, elle ne peut être qu'une structuration intentionnelle, puisqu'il n'y a de sélection qu'à partir d'un projet par rapport auquel des ensembles de sensations peuvent prendre des valeurs structurales ou relationnelles définies, pour une appréhension formelle qui les rapporte à lui<sup>1</sup>. C'est donc par une appréhension formelle de *valeurs* pour un projet que des figures apparaissent sur des fonds (et que la « synopsis » originaire a lieu) pour Merleau-Ponty, parce que, comme l'écrit encore Goldstein, que cite alors de nouveau Merleau-Ponty dans une note : « les contenus partiels ressortent plus ou moins selon leur signification pour le processus d'ensemble du moment »<sup>2</sup>. Ainsi, dans le cours à la Sorbonne que nous venons de citer, Merleau-Ponty conclut sa remarque précédente de manière très significative en écrivant que « l'idéal d'objectivité est une chimère, s'il consiste en une simple notation d'un donné extérieur, car le monde extérieur est toujours saisi à partir d'une situation humaine »<sup>3</sup>. On voit alors parfaitement bien qu'il s'agit pour lui de remplacer les structures « données » de la psychologie de la forme par des structures intentionnelles résultant déjà d'une interprétation des données à l'aune d'un projet qui les précède.

C'est en ce sens que Merleau-Ponty est conduit à critiquer la fameuse loi de Prägnanz elle-même de Wertheimer, comprise comme loi physique, dans son chapitre sur « Les structures vitales », dans *La structure du comportement*. Pour comprendre cette critique<sup>4</sup>, nous pouvons commencer par

---

<sup>1</sup> On trouve une conception très similaire là encore chez Cassirer, qui s'appuie lui aussi sur Goldstein, et qui fait ainsi de la « représentation » une fonction intentionnelle de sélection des formes représentées. Voir *La philosophie des formes symboliques*, III, pp. 178-180. Cassirer note à cet égard que c'est surtout William James qui « a mis l'accent sur le thème de la 'sélection' comme condition essentielle du plein développement de la représentation spatiale » *Idem*, p. 180.

<sup>2</sup> Goldstein, « Die Lokalisation in der Grosshirnrinde », p. 641, cité dans *La structure du comportement*, p. 83 note 1.

<sup>3</sup> *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, p. 433.

<sup>4</sup> Une exposition claire et complète de cette objection nous obligerait à rentrer trop dans le détail de la conception de l'intentionnalité corporelle que développe Merleau-Ponty, alors que nous ne cherchons d'abord ici qu'à discuter sa conception structurale de la sensation, et les objections qu'il adresse en conséquence à la théorie de l'organisation manifeste de la psychologie de la forme. Comme, néanmoins, l'objection que nous avons ici à considérer touche au principe même de cette organisation manifeste, nous ne pouvons pas la laisser de côté. Nous tâcherons donc simplement

revenir sur l'exemple du réflexe, par lequel nous savons que Merleau-Ponty aborde la notion de forme. Même dans le réflexe, l'organisme anticipe une forme d'excitation à laquelle seule il réagit. La notion de forme physique permettait de concevoir cette anticipation sans introduire de finalisme, en en faisant une orientation dynamique de l'organisme vers un état d'équilibre. Mais Merleau-Ponty cherche d'emblée à rompre sur ce point avec le naturalisme de la psychologie de la forme, et doit donc montrer que la forme perçue à laquelle répond l'organisme n'est pas toujours, voire n'est jamais simplement une rupture de l'état de repos. Or, il trouve cette démonstration effectuée dans le travail de Kurt Goldstein. Goldstein observe en effet que tous les organismes vivants tendent toujours à se maintenir dans certaines postures privilégiées, qui ne sont pas des positions de repos, mais des états d'excitations « normaux » de l'organisme : en fait, ces postures correspondent aux positions les plus efficaces *pour effectuer* certaines tâches que l'organisme sait instinctivement effectuer. Dès lors, le réflexe ne peut plus être conçu rigoureusement dynamiquement. Dans la mesure où il consiste bel et bien à maintenir constante une certaine forme d'excitation, il est certes à concevoir comme un mouvement de compensation. Mais cette compensation n'est pas orientée vers le repos : elle vise au contraire à maintenir constantes les conditions optimales d'une activité qui caractérise le vivant en question. Goldstein critique ainsi lui-même les conceptions de la psychologie de la forme en ce sens : si l'on peut en effet observer que l'organisme dépense moins d'énergie dans les postures privilégiées que dans les autres, ce n'est pas qu'elles représentent en elles-mêmes des états d'équilibre dynamique, c'est simplement parce qu'il tend constamment à les réaliser, et qu'en ce sens, une fois qu'elles sont atteintes, il dépense moins d'énergie à chercher à les rétablir. C'est donc parce que la distribution d'excitation correspondant à ces postures est privilégiée (pour telle activité) qu'elle procure un sentiment d'équilibre (parce qu'elle demande moins d'énergie compensatoire), et non l'inverse : « Ce n'est pas parce que le comportement est plus simple qu'il est privilégié, c'est au contraire parce qu'il est privilégié que nous le trouvons plus simple »<sup>1</sup>. Un détour par l'étude de l'instinct chez Lorenz, telle que Merleau-Ponty la présente dans

---

ici d'anticiper sur des explications plus complètes, en développant seulement ce qui est nécessaire pour l'intelligibilité de cette objection.

<sup>1</sup> *La structure du comportement*, p. 159. Voir également *Phénoménologie de la perception*, p. 40 : « La bonne forme n'est pas réalisée parce qu'elle serait bonne en soi dans un ciel métaphysique, mais elle est bonne parce qu'elle est réalisée dans notre expérience ». *Idem*, p. 88 : « Ce n'est pas *parce que* la 'forme' réalise un certain état d'équilibre, résout un problème de maximum, et, au sens kantien, rend possible un monde, qu'elle est privilégiée dans notre perception, elle est la naissance d'une norme et ne se réalise pas d'après une norme, elle est l'identité de l'extérieur et de l'intérieur et non pas la projection de l'intérieur dans l'extérieur. Si donc elle ne résulte pas d'une circulation d'états psychiques en soi, elle n'est pas davantage une idée. La Gestalt d'un cercle n'en est pas la loi mathématique mais la physionomie. La reconnaissance des phénomènes comme ordre original condamne bien l'empirisme comme *explication*

le cours sur *La Nature*, permettra d'illustrer le rapport entre la conduite instinctive et la perception chez l'animal, tel qu'il se dessine dans *La structure du comportement* et dans *La structure de l'organisme* (de Goldstein). Lorenz trouve dans le comportement animal certaines structures de conduite typiques de chaque espèce, et qui peuvent à la limite se déclencher sans le moindre stimulus :

« C'est ainsi que l'étourneau, sans jamais avoir présenté un tel comportement ni l'avoir jamais vu chez un congénère, présente tout le développement de la chasse aux mouches, bien qu'il n'y ait absolument aucune mouche dans son entourage. Perché sur une statue, il observe le ciel et, soudain, il a l'attitude caractéristique de son espèce au moment où la proie est en vue. Ses yeux et sa tête suivent la proie qui n'existe pas, puis il s'envole, fait le geste de happer, frappe de son bec l'herbivore (inexistant) pour le tuer ; il a un mouvement de déglutition, puis se secoue comme s'il était rassasié »<sup>1</sup>.

Par conséquent, lorsqu'un « stimulus » apparaît effectivement dans l'environnement, il ne le fait que « comme point d'appui d'un thème qui est dans l'animal, comme s'il apportait à l'animal le fragment d'une mélodie que l'animal portait en lui-même, ou venait réveiller un *a priori*, provoquait une réminiscence »<sup>2</sup>. Ce que l'animal perçoit et à quoi il réagit, ce n'est donc pas le stimulus pour lui-même, mais seulement le stimulus comme support ou « occasion » de la conduite instinctive : « la réaction dépend, plutôt que des propriétés matérielles des stimuli, de leur signification vitale »<sup>3</sup>. Ce qui est à proprement parler perçu n'est donc autre que la structure de conduite possible pour l'animal elle-même, conduite que l'animal « projette » sur son environnement. Toute activité animale n'est pas l'actualisation d'une conduite instinctive de ce type, mais (outre que certaines espèces sont capables d'acquérir des habitudes, c'est-à-dire des structures de comportement qui ne sont pas instinctives) il est possible que toute activité animale ne se laisse comprendre qu'à partir de telles activités, si toutes les autres activités ne font que ramener les conditions pour le déploiement optimal de ces activités instinctives. Ainsi, ne feraient partie du « milieu » perçu par l'animal que les objets qui peuvent donner lieu à une compensation permettant de ramener un milieu « naturel » ou « normal » : tous les autres ne provoqueraient au mieux que des réactions d'évitement, au pire des « réactions catastrophiques » (Goldstein)<sup>4</sup>, en tout cas pas des

---

de l'ordre et de la raison par la rencontre des faits et par les hasards de la nature, mais garde à la raison et à l'ordre eux-mêmes le caractère de la facticité ».

<sup>1</sup> Merleau-Ponty, *La Nature*, p. 250

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

<sup>3</sup> *La structure du comportement*, p. 174

<sup>4</sup> Voir notamment *La structure de l'organisme*, pp. 37, 99, 254.



réactions réellement adaptées. Or, on voit donc que ces formes d'activité typiques, qui sont anticipées dans les postures privilégiées de l'organisme, sont corrélatives de certains milieux auxquels elles s'appliquent, et que l'organisme cherche à retrouver, voire à maintenir également constants autour de lui, afin que son activité puisse s'y appliquer, comme il cherche à maintenir constantes ses postures, afin que son activité soit optimale. Dès lors, le privilège bien observé par la psychologie de la forme de certaines formes perçues pourrait lui-même ne pas répondre non plus à des états de repos du système nerveux sous-jacent : il s'agirait là encore de certaines structures du milieu que l'organisme cherche à maintenir en vue d'y déployer l'activité qui lui convient. Et le privilège de ces formes perceptives comme le privilège des postures de l'organisme ne se comprendrait alors que depuis l'unité de la structure de l'activité que l'organisme cherche à déployer, autrement dit depuis la « structure du comportement » de cet organisme : « De là vient que les structures inorganiques se laissent exprimer par une loi, au lieu que les structures organiques ne se comprennent que par une norme, par un certain type d'action transitive qui caractérise l'individu »<sup>1</sup>. Lorsque Merleau-Ponty écrit que la forme du stimulus, à laquelle seule l'organisme réagit, lui vient de l'organisme lui-même<sup>2</sup>, il faut donc comprendre que l'organisme ne réagit aux stimuli que lorsqu'ils correspondent à la forme *intentionnelle* qu'il recherche instinctivement (ou à la suite d'un apprentissage, qui supposera un *insight*). La question est alors de savoir si l'on peut réduire les structures de la psychologie de la forme à ces structures intentionnelles de l'organisme. C'est évidemment ce qu'affirme Merleau-Ponty. Mais l'objection que nous examinons se ramène seulement pour l'instant à la présomption d'une possibilité. En fait, le seul argument véritable que Merleau-Ponty présente à l'appui de cette thèse, c'est la similarité que l'on peut trouver entre « l'ambiguïté » des figures de Rubin et la « labilité » (comme « alternance de réactions opposés »<sup>3</sup>) du comportement des organes qui sont séparés de l'organisme<sup>4</sup>. Au contraire, « les lois de Wertheimer », dans la mesure où elles produisent des résultats constants, ne seraient donc pas des lois physiques, mais « des constantes admises par l'activité totale de l'organisme », et dont « le processus d'équilibration ... ne peut lui-même se dérouler ... que sous la garantie et sous la garde

---

<sup>1</sup> *La structure du comportement*, p. 161.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 11, p. 31.

<sup>3</sup> Goldstein, *La structure de l'organisme*, p. 113.

<sup>4</sup> Merleau-Ponty, *La structure du comportement*, p. 163 : Ce n'est que « dans les cas où on les isole artificiellement du contexte d'action dans lequel elles s'insèrent naturellement », que « le privilège de certaines formes » peut « s'expliquer par des modèles physiques » et « ne dépend que des caractères objectifs des stimuli présentés ». Mais alors « ces structures, n'étant pas centrées dans l'activité totale de l'organisme, sont des formations labiles, c'est-à-dire pathologiques, comme justement les figures équivoques de Rubin ».

de l'activité totale du système nerveux »<sup>1</sup>. Or, Merleau-Ponty introduit ainsi une discontinuité qualitative profonde entre les lois qui régissent les figures ambiguës de Rubin, et les lois que résume la loi de Prägnanz : celle-ci ne ferait que formaliser les résultats d'un processus de sélection instinctif qui aboutirait « par chance »<sup>2</sup> à ces constantes, tandis que les figures ambiguës, n'ayant visiblement pas encore fait l'objet d'une sélection décidée, pourraient être expliquées de manière purement physique. L'avantage de cette explication est que, dans tous les cas où une sélection des figures perçues apparaît d'abord impossible, parce que les figures nous « sautent aux yeux » indépendamment de notre volonté, on pourra dire qu'en fait c'est parce qu'elles ont *d'ores et déjà* été instinctivement *sélectionnées*. Mais son inconvénient est tout aussi manifeste : car on voit mal ce qui peut justifier l'introduction d'un tel écart entre des processus de structuration qui semblent au contraire parfaitement continus, et entre lesquels tous les degrés d'une plus ou moins grande « prégnance » des figures (au sens de Wertheimer) peuvent être introduits. On imagine mal, par exemple (pour nous en tenir à un cas que nous avons déjà présenté), comment Merleau-Ponty pourrait rendre compte du fait que le rouge et le jaune forment plus aisément des figures bien ségréguées que le bleu et le vert : il lui faudra à chaque fois dire que ce qui forme une bonne figure intéresse l'organisme, tandis que ce qui ne forme pas une bonne figure ne l'intéresse pas. Il lui faudra donc admettre par exemple un intérêt instinctif de l'organisme pour les figures rondes et symétriques, etc., et rendre compte « dialectiquement » des changements effectifs introduits dans le milieu par cet intérêt. Par conséquent, tandis que la loi de Prägnanz, comprise physiquement, rendait compte *également* des bonnes figures *et* des figures ambiguës, et pouvait s'appuyer (au moins vaguement) sur la seconde loi de la thermodynamique, « l'intérêt instinctif » présente toutes les caractéristiques d'une hypothèse *a priori* et irréfutable au mauvais sens du terme. De plus, même indépendamment de ce problème, on pourra surtout demander d'une manière plus générale : de quoi les structures intentionnelles pourront-elles être l'interprétation et la valorisation structurée, si elles sont elles-mêmes ce qui doit tenir lieu de « donné » ? Or, il n'y a clairement qu'une seule réponse possible à cette question, dès lors qu'on a abandonné comme « impossible » l'idée d'une structuration dynamique des processus sensoriels physiologiques : les seules « données » physiologiques restantes sont alors les stimuli mêmes. Et c'est bien pourquoi nous avons dit plus haut que Merleau-Ponty avait toutes les peines du monde à se débarrasser vraiment de l'hypothèse de constance. Il n'y a pas d'interprétation sélective sans données à interpréter, et si c'est cette interprétation seule qui tient lieu de structuration des données, alors les données ne peuvent être que des données encore non structurées, de purs stimuli atomistes – mais qui doivent nécessairement

---

<sup>1</sup> *Idem.*

<sup>2</sup> « Il a eu la chance de rencontrer en elles des constantes admises par l'activité totale de l'organisme » *Idem.*

apparaître à l'interprétant pour rendre possible son interprétation, donc finalement : de pures sensations atomistes conformes à l'hypothèse de constance.

C'est en fait déjà cette théorie d'ensemble qui sous-tend la critique de l'arc réflexe que mène Merleau-Ponty dans le premier chapitre de *La structure du comportement* : malgré l'appui qu'il semble vouloir trouver dans la psychologie de la forme, c'est surtout en général sur Goldstein qu'il s'adosse vraiment, de sorte que la psychologie de la forme ne pourrait que très rarement adhérer rigoureusement aux formules qu'il emploie. Ainsi, Merleau-Ponty explique déjà que c'est l'organisme, « selon la nature propre de ses récepteurs, selon les seuils de ses systèmes nerveux, selon les mouvements des organes, qui choisit dans le monde physique les stimuli auxquels il sera sensible »<sup>1</sup>. Et cette sélection dépend des propriétés de forme *de ces stimuli*, non que cette forme soit une cause réelle de la structure finale qu'il leur donnerait dynamiquement, mais en ce sens qu'il doit anticiper (intentionnellement) certaines formes naturelles ou instinctives (« que sont un événement, une proie »<sup>2</sup>) pour pouvoir les *conférer* aux stimuli et les *reconnaître* en eux : il faut donc que les récepteurs soient « aptes, – eux-mêmes ou leur projection centrale – à enregistrer les propriétés de forme des stimuli »<sup>3</sup>. Ainsi :

« Puisque nos réactions les moins conscientes ... semblent guidées dans chaque cas par la situation interne et externe elle-même et capables, jusqu'à un certain point, de s'adapter à ce qu'elle a de particulier, il n'est plus possible de maintenir entre les activités 'réflexes' et les activités 'instinctives' ou 'intelligentes' la distinction tranchée que les conceptions classiques établissaient théoriquement. On ne peut pas opposer à un automatisme aveugle une activité intentionnelle dont les rapports avec lui resteraient d'ailleurs obscurs ... Toute réaction organique suppose une élaboration d'ensemble des excitations qui confère à chacune d'elles des propriétés qu'elle n'aurait pas seule »<sup>4</sup>.

Dans l'intéroceptivité elle-même, il faut une distribution de valeurs à la base par exemple des innervations musculaires, et cette « distribution dépend du but à atteindre, du type de mouvement à exécuter »<sup>5</sup>. Il faut donc « considérer le système nerveux comme le lieu où s'élabore une 'image' totale de l'organisme, où l'état local de chaque partie se trouve exprimé, – d'une manière qui reste à préciser. C'est cette image d'ensemble qui commanderait la distribution des influx moteurs ...

---

<sup>1</sup> *Idem*, pp. 11-12.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 45.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 9.

<sup>4</sup> *Idem*, pp. 44-45.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 21.

compte tenu de l'état des organes terminaux »<sup>1</sup>. Or, si Merleau-Ponty prend ainsi soin à chaque fois, comme on le voit, d'éviter de recourir à une interprétation gestaltiste *à la lettre*, il ne peut éviter ce faisant de supposer qu'il doit y avoir à la base de toutes les réactions organiques une conscience des stimuli eux-mêmes, qui ne peut donc par définition être qu'une conscience conforme à l'hypothèse de constance, et donc lourde, déjà, de toutes les difficultés dénoncées par Köhler dans les théories des sensations inaperçues. Pourtant, on voit dès le premier exemple que donne Merleau-Ponty dans *La structure du comportement* que cette perception sélective suppose une certaine structuration préalable pour être investie des valeurs qui feront que l'organisme la « percevra ». En effet, on admettra d'abord avec Merleau-Ponty que la lumière *perçue* apparaît comme un *but* pour mon regard et mon comportement : elle est « une force d'attraction », à l' « action durable »<sup>2</sup>. Et on pourra admettre également qu'elle ne doit sa force qu'à « une certaine valeur »<sup>3</sup> dont elle est investie, en tant qu'elle est utile à quelque intention, orientée vers une norme : « l'activité 'normale' d'un organisme »<sup>4</sup>. Par exemple, c'est parce qu'elle me représente « un fruit » qu'elle m'attire si j'ai faim<sup>5</sup>. Mais en revanche, on voit mal comment elle pourrait le faire si elle n'avait pas d'emblée une figure pouvant être appréhendée comme celle d'un fruit motivant mon projet de me rassasier. Il me semble donc qu'il faut comprendre qu'il y a d'abord des figures données, et que ce n'est qu'à partir d'elles que l'organisme peut percevoir des « unités naturelles que sont un événement, une proie »<sup>6</sup>, corrélatives de certains actes naturels : « l'acte de prendre une proie, de marcher vers un but, de courir loin d'un danger »<sup>7</sup>. Resterait alors à comprendre précisément comment interviennent les « conditions intra-organiques » dans la *valorisation* structurale des stimuli ou des figures<sup>8</sup>, et à se demander notamment si on ne pourrait pas les ramener (c'est-à-dire ramener les instincts) à des « besoins » dynamiques, empêchant le rétablissement d'un état de repos sans toutefois rendre impossible une compréhension physique du comportement<sup>9</sup>.

---

<sup>1</sup> *La structure du comportement*, p. 22.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 5.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 7.

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> *Idem*, p. 45.

<sup>7</sup> *Idem*, p. 164.

<sup>8</sup> *Idem*, p. 15-16.

<sup>9</sup> On remarquera à cet égard que Merleau-Ponty est fréquemment injuste avec la psychologie de la forme lorsqu'il se penche sur la manière dont elle cherche à expliquer le comportement. Voir par exemple *Sens et non-sens*, p. 105 ; ou *Psychologie et pédagogie de l'enfant*, p. 442. Il me semble qu'on pourrait dire du naturalisme de la psychologie de la forme ce que Merleau-Ponty dit de l'idéalisme transcendantal de Husserl : que ce n'est qu'en poussant jusqu'au bout les

Enfin, si Merleau-Ponty estime, sur la voie qu'il trace, pouvoir contourner l'objection de vitalisme qui se fait pressante<sup>1</sup>, ce ne sera, comme nous le savons maintenant, qu'au prix d'une conception « dialectique » de la nature, qu'il n'a jamais vraiment totalement élaborée, et qui semble en effet difficile à concevoir clairement.

*b. L'intentionnalité réduite à la compréhension (vraie ou fausse) de structures données*

Afin d'éviter d'avoir à faire face à toutes ces difficultés, il semblera une nouvelle fois plus naturel de recourir sur le plan de la sensation aux structures épiphénoménales de la psychologie de la forme. Peut-être toutefois une *compréhension* de ces structures ne sera-t-elle possible que par leur appropriation *intentionnelle*, qui permettra en effet d'y sélectionner ce que nous voulons y voir, ou du moins qui rendra compte de ce que nous pouvons ou non y comprendre, selon notre état de développement ou d'intégrité physiologique, de sorte qu'on pourra ainsi finalement rendre compte de l'*insight* qui, de l'aveu même des psychologues de la forme, se laisse difficilement concevoir en termes de processus dynamiques et restait donc à penser pour eux. Enfin, il y a tout lieu de penser que seule une telle compréhension intentionnelle permettrait de rendre vraiment compte de la « perception » des choses comme identités numériques dans le temps. Il est alors très possible qu'à ce niveau les remarques généralement profondes de Merleau-Ponty concernant l'intentionnalité du comportement et même de la perception pourront trouver à s'appliquer sans charrier avec elles les difficultés qui les encombrant. Certes, on ne voit pas encore clairement comment il sera possible d'éviter une forme de vitalisme par cette réintroduction en quelque sorte « à un étage supérieur » de la distinction entre sensation et perception. Peut-être précisément à cet égard, les efforts de Merleau-Ponty en ce sens, réinterprétés comme il nous semble qu'ils doivent l'être, nous seront-ils d'un grand secours. On évitera du moins ainsi le problème de l'hypothèse de constance et des sensations inaperçues. C'est dans cette voie d'une réinterprétation du statut des descriptions phénoménologiques de Merleau-Ponty que nous voudrions commencer à nous engager maintenant, sur l'exemple toujours d'abord de la perception de la profondeur.

---

possibilités ouvertes par cette idée qu'on peut voir ce qui lui échappe. En l'occurrence, nous avons vu plus haut (pp. 219 sqq.) qu'il semblait difficile de rendre compte en termes de causalité manifeste des projets « à long terme », et que de ce point de vue l'instinct échappait peut-être déjà à une compréhension naturaliste. Ce n'est sans doute pas un hasard si les autres obstacles que nous avons rencontré sont l'intentionnalité et le psychologue.

<sup>1</sup> Voir plus haut, pp. 71 sqq.

## **L'expérience de la profondeur**

Car si les structures ne peuvent jamais être données pour Merleau-Ponty et doivent toujours être *perçues*, c'est-à-dire finalement produites intentionnellement, la structuration de la perception en trois dimensions n'échappe pas à la règle. Toutefois, Merleau-Ponty fait sur ce point précis une concession qui pourra sembler seulement rhétorique, et l'est peut-être dans son esprit, mais qui nous intéressera grandement comme une base possible pour asseoir la réinterprétation que nous voulons entreprendre. Discutant la psychologie de la forme à nouveau, Merleau-Ponty la comprend ainsi :

« Pour une grandeur apparente et une convergence données, en quelque endroit du cerveau apparaîtrait une structure fonctionnelle homologue à l'organisation en profondeur. Mais ce ne serait en tout cas qu'une profondeur donnée, une profondeur de fait, et il resterait à en prendre conscience. Avoir l'expérience d'une structure, ce n'est pas la recevoir passivement en soi : c'est la vivre, la reprendre, l'assumer, en retrouver le sens immanent. Une expérience ne peut donc jamais être rattachée comme à sa cause à certaines conditions de fait »<sup>1</sup>.

Or, c'est là tout ce que nous demandons : la possibilité pour la sensation d'être d'emblée structurée, et cela de manière causale et non intentionnelle, même si l'intentionnalité doit ensuite la reprendre pour la comprendre et la déterminer relationnellement, éventuellement différemment et en passant sous silence certaines relations qui *seraient* là, mais qu'elle n'apercevrait pas – en entendant par là seulement qu'elle ne parviendrait pas à *explicitier* tout leur « sens immanent ». Avant de chercher à préciser ce que nous entendons par là, il nous faut commencer par remarquer que cette concession de Merleau-Ponty n'est en réalité pas si isolée qu'on pourrait le croire.

## **L'empirisme structural de la psychologie de la forme**

Elle est d'abord à comprendre comme un cas particulier d'une discussion à portée plus large que mène Merleau-Ponty dans l'introduction de la *Phénoménologie de la perception* contre un certain type d'empirisme auquel Merleau-Ponty assimile en définitive la psychologie de la forme. En effet, au début de son chapitre sur « L' 'association' et la 'projection des souvenirs' », Merleau-Ponty reprend sa critique de la sensation en commençant par montrer que, si l'on admet l'idée de sensation au sens classique, alors la perception d'ensemble de la Gestalt devra être, soit la « représentation » d'une structure de « 'partie[s] intentionnelle[s]' »<sup>2</sup>, de sorte que l'ensemble devra

---

<sup>1</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 307.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 36.

être « parcouru et inspecté par un esprit »<sup>1</sup> ; soit « un être collectif »<sup>2</sup>, « une somme de visions locales »<sup>3</sup>. Merleau-Ponty élude toutefois rapidement cette seconde possibilité (dont on a vu à quelles critiques nombreuses et probablement définitives elle s'était exposée au moins depuis Lotze), pour s'intéresser à un empirisme plus raffiné qui « quitte ce langage atomiste et parle de blocs d'espace ou de blocs de durée, ajoute une expérience des relations à l'expérience des qualités »<sup>4</sup>. Il est certain que c'est James<sup>5</sup> qui est ici visé par Merleau-Ponty, même si Merleau-Ponty ne le connaît probablement que par sa lecture de Jean Wahl. L'expression même de « bloc de durée » est employée par Wahl à propos de James<sup>6</sup>. Or, si Merleau-Ponty, dans son *Projet de travail sur la nature de la perception*, accueillait d'abord favorablement le fait (dont la mise en lumière est évidemment attribuée ici à Jean Wahl) que « les philosophes réalistes d'Angleterre et d'Amérique insistent souvent sur ce qu'il y a, dans le sensible et le concret, d'irréductible aux relations intellectuelles »<sup>7</sup>, il cherche maintenant à montrer que ce raffinement « ne change rien à la doctrine »<sup>8</sup> empiriste. En effet, « lui-même donné à la façon d'une impression »<sup>9</sup>, le bloc de durée est « aussi fermé à une coordination plus étendue que l'impression ponctuelle dont nous parlions d'abord »<sup>10</sup> : le problème est toujours que, tant que ce bloc n'est pas « parcouru et inspecté par un esprit », alors il est encore dépourvu de ce sens explicite qui permettra à son « éccéité » d'être « surmontée », et à la synthèse perceptive de l'identifier avec ses successeurs et ses prédécesseurs « comme le même »<sup>11</sup>. Nous aurons à nous demander si cette critique est justifiée à l'égard de James. Pour l'instant, nous savons déjà qu'elle l'est à l'égard de la psychologie de la forme. Mais ce

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 37.

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

<sup>3</sup> *Idid*.

<sup>4</sup> *Ibid*.

<sup>5</sup> I, 609-610: « The unit of composition of our perception of time is a *duration*, with a ... rearward -- and a forward-looking end. It is only as parts of this *duration-block* that the relation of *succession* of one end to the other is perceived ». Voir *Précis de psychologie*, p. 239.

<sup>6</sup> Wahl, Jean, *Les philosophies pluralistes d'Angleterre et d'Amérique*, Les empêcheurs de penser en rond, 2005, p. 150 ; *Vers le concret*, p. 32.

<sup>7</sup> *Le primat de la perception*, p. 13. Voir encore, au début de la conférence sur « Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques », en 1946 : « Le point de départ de ces remarques pourrait être que le monde perçu comporte des relations, et d'une façon générale un type d'organisation, qui ne sont pas classiquement reconnus par le psychologue ou le philosophe » *Le primat de la perception*, p. 44.

<sup>8</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 37

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

<sup>10</sup> *Ibid*.

<sup>11</sup> *Idem*, p. 38.

qui nous importe ici, c'est qu'on voit finalement de nouveau Merleau-Ponty admettre la possibilité de l'existence de tels « blocs », même s'il précise qu'elle ne suffirait pas à rendre compte de la perception dans ce qu'elle a de nécessairement intentionnel. Or, on retrouve en fait ce mouvement de pensée, auquel nous adhérons pleinement, dans bien d'autres passages de ses textes.

### **Contre l'innéisme**

Ainsi, lorsqu'il cherche à rendre compte de la perception des physionomies ou des structures expressives chez l'enfant, Merleau-Ponty précise qu'en insistant comme il le fait avec la psychologie de la forme sur sa précocité, « il ne s'agit pas de soutenir la thèse absurde d'une innéité des structures de conduite fondamentales »<sup>1</sup>. En effet, l'innéisme « se borne à transférer 'dans' la conscience, c'est-à-dire en somme dans une expérience interne, les contenus que l'empirisme dérive de l'expérience externe. L'enfant ... ébaucherait lui-même les actes qui donnent leur sens aux mots et aux gestes »<sup>2</sup>. Mais le problème fondamental pour Merleau-Ponty est toujours qu'« on ne voit pas pourquoi, réalisées en lui sous forme de montages innés, et offertes à lui en spectacle intérieur, ces attitudes seraient plus immédiatement comprises que lorsqu'elles lui sont données en spectacle du dehors. Que l'enfant en contemple l'apparence extérieure et visuelle ou qu'il en saisisse dans son propre corps la réalisation motrice, la question reste toujours de savoir comment à travers ces matériaux une unité de sens irréductible est appréhendée »<sup>3</sup>. Le problème n'est donc pas tant à nouveau de savoir si de telles structures peuvent être données intérieurement que de savoir quels problèmes elles suffisent à résoudre. Il est donc clair que les critiques de Merleau-Ponty visent surtout à faire place nette pour une théorie de l'intentionnalité.

### **L'amour et l'intentionnalité affective**

Enfin, on retrouve ce mouvement de pensée particulièrement clairement lorsque Merleau-Ponty se penche dans la *Phénoménologie de la perception* sur l'intentionnalité affective à partir de l'exemple de l'amour. Il commence par feindre de penser que les sentiments comme le sentiment amoureux ne nécessiteraient pas d'explicitation particulière permettant de les comprendre, et qu'ils pourraient être donnés immédiatement à la personne qui les vit avec un sens qui va de soi<sup>4</sup>. Mais il remarque alors qu'il peut arriver de découvrir qu'en fait on n'aimait pas, bien qu'on ait réellement

---

<sup>1</sup> *La structure du comportement*, p. 184.

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

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 436.



cru aimer, c'est-à-dire bien qu'on ait réellement été *engagé* dans un amour. Simplement, la vérité qui pourra être explicitée et qui ne l'était alors pas, c'est que cet amour ne concernait que des qualités et non la personne elle-même, c'est-à-dire qu'il s'appliquait à des qualités qui m'étaient indispensables dans une situation précise où j'étais engagé, et non à une personne qui m'aurait été indispensable par tout ce que je suis<sup>1</sup>. Dire que je le savais déjà (et qu'il n'y a de conscience possible que comme savoir ou compréhension explicite totale de soi), c'est une « illusion rétrospective »<sup>2</sup>. Ce qui est vrai, c'est que mon émotion réelle était seulement vécue, et non connue<sup>3</sup> : elle était la structure *effective* de ma conduite.

« Ainsi, nous ne nous possédons pas à chaque moment dans toute notre réalité et l'on a le droit de parler d'une perception intérieure, d'un sens intime, d'un 'analyseur' entre nous et nous-mêmes, qui, à chaque moment, va plus ou moins loin dans la connaissance de notre vie et de notre être. Ce qui reste en deçà de la perception intérieure et n'impressionne pas le sens intime n'est pas un inconscient ... mais des phénomènes qui se donnent avec évidence à la réflexion. Il ne s'agit pas d'autre chose que de ce que nous *faisons* ... Revenant sur les jours et les mois précédents, je constate que mes actions et mes pensées étaient polarisées, je retrouve les traces d'une organisation, d'une synthèse qui *se faisait* »<sup>4</sup>.

On voit sans doute à ce stade qu'il est très tentant de recourir de nouveau à la psychologie de la forme pour rendre compte de cette synthèse émotionnelle, qui se fait en nous sans nous, et sans que nous ayons encore à en comprendre le sens : car on pourrait alors interpréter très simplement en termes de causalité manifeste ces développements temporels d'une conduite émotionnelle, comme « signification existentielle » qui « n'a pas de nom »<sup>5</sup> (parce qu'elle n'est pas encore réfléchie et comprise intentionnellement par le « sens intime » dont parle Merleau-Ponty), dans ses rapports avec les « qualités » qui se présentent. Du moins serait-il particulièrement simple de le faire si l'on admettait que les qualités en question ne sont que des « caractères expressifs » (ou des qualités qui sous-tendent de tels caractères expressifs) : car alors on pourrait admettre que les structures d'action dont ils sont les corrélats ne sont en fait que des tendances dynamiques manifestes, que je suis « sans savoir ce que je fais », c'est-à-dire instinctivement ou plus exactement « par réflexe ». Tel

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 437-438.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 440.

<sup>3</sup> « L'amour qui poursuivait à travers moi sa dialectique ... je ne l'ignorais pas ... il était d'un bout à l'autre vécu, – il n'était pas connu » *Idem*.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 439.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 441.

serait le cas sans doute si ce que je croyais être de l'amour n'était en fait par exemple qu'une réaction instinctive à des formes, comme « qualités » évoquant immédiatement pour moi une situation à caractère sexuel<sup>1</sup>. On pourrait même penser que, dans ce cas, l'émotion éprouvée ne serait pas seulement mal comprise en étant assimilée à de l'amour : elle demeurerait fondamentalement incompréhensible parce que fondamentalement instinctive (même si elle m'apparaîtrait évidemment comme parfaitement naturelle<sup>2</sup> – au moins si je ne suis pas trop jeune pour risquer d'être encore désemparé face à ma puberté), et dans bien des cas de ce genre c'est sans doute précisément notre compréhension du caractère incompréhensible de notre conduite qui pourrait nous faire tendre à l'idéaliser au contraire comme de l'amour. Merleau-Ponty lui-même semble admettre la possibilité d'une telle conduite à caractère instinctif et par conséquent « biologique » chez l'homme lorsqu'il envisage précisément le cas d'un faux amour qui se ramènerait en réalité à un « incident de puberté ». Car il écrit que la conduite ainsi déclenchée demeurerait alors « à l'intérieur du sujet un comportement impersonnel et sans nécessité interne, 'la puberté' »<sup>3</sup>. Ainsi :

« Ce qu'on appelle inconscient, a-t-on dit [Sartre, *La Transcendance de l'Ego*], est seulement une signification inaperçue : il arrive que nous ne saisissions pas nous-mêmes le sens vrai de notre vie, non qu'une personnalité inconsciente soit au fond de nous et régisse nos actions, mais parce que nous comprenons nos états vécus sous une idée qui ne leur est pas adéquate. Cependant, même ignorée de nous, la signification vraie de notre vie n'en est pas moins la loi efficace. Tout se passe comme si elle orientait le flux des événements psychiques. Il faudra donc distinguer leur signification idéale, qui peut être vraie ou fautive, et leur signification immanente, – ou, pour employer un langage plus clair dont nous nous servirons désormais : leur *structure* effective et leur *signification* idéale »<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> « Chez le normal, un corps n'est pas seulement perçu comme un objet quelconque, cette perception objective est habitée par une perception plus secrète : le corps visible est sous-tendu par un schéma sexuel, strictement individuel, qui accentue les zones érogènes, dessine une physionomie sexuelle et appelle les gestes du corps masculin lui-même intégré à cette totalité affective » *Idem*, p. 193.

<sup>2</sup> Voir plus haut, pp. 206-207.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 438. Voir également, par exemple, *La structure du comportement*, p. 226 : « Il y a une dualité qui reparait toujours à un niveau ou à l'autre : la faim ou la soif empêchent la pensée ou les sentiments, la dialectique proprement sexuelle transparait d'ordinaire à travers une passion, l'intégration n'est jamais absolue et elle échoue toujours, plus haut chez l'écrivain, plus bas chez l'aphasique. Il arrive toujours un moment où nous nous dérobon à une passion par la fatigue ou par l'amour-propre ».

<sup>4</sup> *La structure du comportement*, p. 237-238.

Là encore, on est évidemment tenté de penser la « *structure* effective », comme « loi efficace » de la conduite, à partir des structures dynamiques de la psychologie de la forme, et de réserver leur structuration intentionnelle à leur « *signification* idéale ». Il est vrai néanmoins que le cycle de ma conduite une fois déclenché, je pourrai comprendre chacun de mes gestes et chacune de mes attitudes particulières comme s'insérant naturellement en lui, et comme se développant sur son fond. Certes, cela ne veut pas dire que je comprendrai vraiment l'origine de ma conduite (« même si je construis toute ma vie sur un incident de puberté, cet incident garde son caractère contingent et c'est ma vie toute entière qui est 'fausse' »<sup>1</sup>), mais du moins je comprendrai immédiatement que c'est sur le fond d'une conduite unitaire que j'agis. Il semble donc que, même alors, une certaine intentionnalité affective semble devoir se développer à partir de la « situation de fait » dans laquelle elle s'origine : « ma vie s'était vraiment engagée dans une forme qui, comme une mélodie, exigeait une suite »<sup>2</sup>. C'est pourquoi Merleau-Ponty parle toujours, même dans le cas des conduites à caractère « physique », et *a fortiori* dans le cas des conduites « biologiques », de *dialectiques* physiques ou biologiques<sup>3</sup>, et c'est pourquoi notamment il cherche à réinterpréter la pensée « causale » de Freud en termes de structures<sup>4</sup>, c'est-à-dire finalement de structures intentionnelles : « il s'agirait de comprendre comment certaines dialectiques séparées ... peuvent se constituer dans le flux de conscience et donner une justification apparente à la pensée causale »<sup>5</sup>. En effet, chaque fois qu'on veut recourir à une explication dynamique de la conduite, le problème est toujours le même pour Merleau-Ponty :

---

<sup>1</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 438.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 437.

<sup>3</sup> « Aidés par la notion de structure ou de forme, nous nous sommes ainsi aperçus que le mécanisme et le finalisme devaient être ensemble rejetés, et que le 'physique', le 'vital' et le 'psychique' ne représentaient pas trois puissances d'être, mais trois dialectiques » *La structure du comportement*, p. 199. « Les rapports du système physique et des forces qui agissent sur lui, ceux du vivant et de son milieu [sont] non pas les relations extérieures et aveugles de réalités juxtaposées, mais des rapports dialectiques où l'effet de chaque action partielle est déterminé par sa signification pour l'ensemble » *Idem*, p. 218. « Le comportement supérieur garde dans la profondeur présente de son existence les dialectiques subordonnées, depuis celle du système physique et de ses conditions topographiques jusqu'à celle de l'organisme et de son 'milieu' » *Idem*, p. 224. « Quand nous décrivions les structures du comportement, c'était bien pour montrer qu'elles sont irréductibles à la dialectique du stimulus physique et de la contraction musculaire » *Idem*, p. 225.

<sup>4</sup> *Idem*, pp. 191 sqq.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 193. Voir également p. 237 : « Ce qu'on appelle déterminisme corporel, psychique ou social dans l'hallucination et dans l'erreur nous a paru se ramener à l'émergence de dialectiques imparfaites, de structures partielles ».

« On ne voit pas qu'à partir du moment où le comportement est pris 'dans son unité' et dans son sens humain, ce n'est plus à une réalité matérielle qu'on a affaire et pas davantage d'ailleurs à une réalité psychique, mais à un ensemble significatif ou à une structure qui n'appartient en propre ni au monde extérieur, ni à la vie intérieure »<sup>1</sup>.

Toutefois, c'est une question que nous n'avons pas encore tranchée que de savoir si l'intentionnalité affective dont nous parlons est à suffisamment long terme pour exclure vraiment un sous-bassement purement dynamique<sup>2</sup>. De fait, si vraiment j'agis « sans savoir ce que je fais », il est bien possible que mon émotion ne fasse qu'entraîner un geste après l'autre, certes non pas à la manière d'un « arc réflexe », mais de manière dynamique, de sorte que le « cycle de conduite » qu'elle commande n'apparaisse vraiment que rétrospectivement (quoiqu'il puisse s'anticiper à court terme sous l'effet de la loi de bonne continuation).

Mais il reste encore et surtout que nous nous sommes donnés jusqu'à présent un cas évidemment très favorable. Il est clair que dans bien d'autres cas, les « qualités » dont je tomberai amoureux (croyant tomber amoureux de la personne) ne déclencheront mon cycle de conduite que parce qu'elles répondront à un « besoin » préalable (potentiellement issu à nouveau, il est vrai, d'une situation de fait). C'est-à-dire que j'en tombe amoureux parce que je suis provisoirement « l'homme de quarante ans », s'il s'agit d'un amour tardif, 'le voyageur', s'il s'agit d'un amour exotique, 'le veuf', si le faux amour est porté par un souvenir, 'l'enfant', s'il est porté par le souvenir de la mère »<sup>3</sup>. De même, il serait bien réducteur de dire que l'amour de Swann est un fait psychique (la jalousie) qui en cause un autre : « la série des faits psychiques et des rapports de causalité ne fait que traduire au-dehors une certaine vue de Swann sur Odette », « une certaine manière d'aimer où se lit d'un seul coup toute la destinée de cet amour », puisqu'il est désir d'occuper entièrement la vie d'Odette et plaisir pris à être le seul à la contempler<sup>4</sup>. Dans tous ces cas, c'est bien chaque fois parce que la qualité peut être subsumée logiquement sous une valeur, qui compte pour mon projet provisoire, que j'en tombe « amoureux ». Il serait donc chaque fois plus exact de dire en termes gestaltistes que la qualité prend un « caractère de demande » plutôt qu'un « caractère expressif ». Et nous avons vu plus haut qu'il était vain de chercher à comprendre ces caractères de demande de manière dynamique dès lors que toute causalité manifeste ne peut demeurer qu'externe à ses termes, tandis que la relation d'un projet (plutôt que d'un « besoin ») à des caractères de demande est bien cette fois une relation interne : une relation que nous avons définie précisément à partir de Merleau-

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 197.

<sup>2</sup> Voir plus haut, pp. 219 sqq.

<sup>3</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 438.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 488.

Ponty comme une relation de « motivation ». Il nous faut maintenant préciser encore ce que nous devons entendre par là. Pour l'instant, nous pouvons conclure sur ce point en accordant qu'il est bien possible que la plupart de nos comportements ne s'expliquent pas causalement mais nécessitent la médiation d'une opération intentionnelle pour se comprendre. Il est également possible que même nos comportements les plus biologiques ne se comprennent vraiment qu'à partir d'une telle intentionnalité, même si dans certains cas favorables comme ceux des réactions proprement émotionnelles, on pourra être encore tenté de remplacer la médiation d'un projet intentionnel par une simple structuration dynamique manifeste de la conduite.

Quoiqu'il en soit, on voit que toute structure, fût-elle intentionnelle, ne possède pour Merleau-Ponty un sens explicite qu'à condition d'être reprise et comprise de manière intentionnelle par un « sens intime » qui la parcourt selon son propre projet. Or, il y a là une nouvelle complication qui se fait jour dans sa pensée : précisément, comment comprendre qu'une structure intentionnelle puisse ne pas être explicite ? Bien sûr, si j'ai pris l'habitude d'aller poster une lettre ou d'aller chercher mon courrier chaque matin, il est possible que je finisse par le faire sans réfléchir, c'est-à-dire sans réfléchir à ce que tous les « caractères de demande » des objets qui motivent mon action doivent au projet par lequel ils sont distribués : il n'en demeure pas moins que ces caractères de demande ou ces « motifs » sont parfaitement explicites et surtout qu'ils supposent chaque fois des figures déjà déterminées pour être attribués (fût-ce de manière habituelle et quasi-mécanique, c'est-à-dire devenue détachée du projet qui justifiait de manière initialement logique cette distribution d'attributs de valeur). Si l'on veut poursuivre l'analyse à l'égard de ces figures elles-mêmes, et chercher à en faire des structures intentionnelles à leur tour justifiées par un projet, alors, outre qu'on se heurtera aux difficultés déjà mentionnées de l'absoluité des sensations et de la nécessité de réintroduire des sensations inaperçues finalement conformes à l'hypothèse de constance pour servir de support à cette distribution intentionnelle, on devra expliquer corrélativement comment les jugements qui justifient cette distribution demeurent chaque fois eux-mêmes inaperçus. Or il n'est pas certain qu'on puisse recourir chaque fois à l'habitude pour en rendre compte, notamment lorsque nous avons affaire à des situations inédites, que pourtant nous percevons immédiatement sans effort, même s'il nous reste encore un effort à accomplir pour les comprendre. Ainsi, il me semble encore bien préférable de s'en tenir à une explication en termes de causalité manifeste pour rendre compte des structures de la sensation. Comme le dit Merleau-Ponty lui-même contre l'intellectualisme transcendantal, « le champ phénoménal ... oppose à l'explicitation directe et totale une difficulté de principe »<sup>1</sup>, dans la mesure où à ce stade la Gestalt, étant « originaire »,

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 87.

« garde à la raison et à l'ordre eux-mêmes le caractère de la facticité »<sup>1</sup>. Nous avons commencé à voir que Merleau-Ponty pensait lever la difficulté en substituant aux structures intellectuelles des structures affectives. Mais tant que ces structures resteront intentionnelles, la difficulté demeurera, dans la mesure où elles resteront des structures d'interprétation, donc d'interprétation d'un nouveau donné, supposé alors préalable et à *structurer* pour être compris. C'est encore sur l'exemple de la profondeur que nous pourrions commencer par le montrer : en quel sens les structures intentionnelles de la profondeur peuvent-elles être dites « motivées » par les phénomènes qui se présentent ?

c. *En quel sens les structures données motivent-elles les structures intentionnelles ?*

C'est une critique récurrente de Merleau-Ponty à l'encontre de la psychologie de la forme qu'elle traiterait comme des « causes » ce qu'elle devrait considérer comme des « motifs », et, là encore, c'est souvent sur l'exemple de la perception de la profondeur que Merleau-Ponty s'applique à le montrer.

« La Gestalttheorie a bien montré que les prétendus signes de la distance – la grandeur apparente de l'objet, le nombre d'objets interposés entre lui et nous, la disparité des images rétinienne, le degré d'accommodation et de convergence – ne sont expressément connus que dans une perception analytique ou réfléchie qui se détourne de l'objet et se porte sur son mode de présentation, et qu'ainsi nous ne passons pas par ces intermédiaires pour connaître la distance. Seulement elle en conclut que, n'étant pas *signes* ou *raisons* dans notre perception de la distance, les impressions corporelles ou les objets interposés du champ ne peuvent être que *causes* de cette perception »<sup>2</sup>.

Nous avons déjà examiné pourquoi la disparité rétinienne ne pouvait « agir » sur la perception de la distance selon Merleau-Ponty qu'en étant perçue, ce qui ramenait nécessairement l'hypothèse de constance. On voit maintenant que cette perception ne saurait être toutefois que non thétique pour Merleau-Ponty, puisqu'en l'absence d'attitude analytique nous n'en avons pas une conscience thétique. Ceci se confirmera si nous nous tournons maintenant vers les autres « prétendus signes de la distance », qui nous permettront de mieux comprendre cette conscience non thétique dont nous avons déjà parlé :

« Les objets interposés entre moi et celui que je fixe ne sont pas perçus pour eux-mêmes ; mais ils sont cependant perçus, et nous n'avons aucune raison de refuser à cette

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 88.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 73. Voir Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 123-124 et pp. 237-238.

perception marginale un rôle dans la vision de la distance, puisque, dès qu'un écran masque les objets interposés, la distance apparente se rétrécit. Les objets qui remplissent le champ n'agissent pas sur la distance apparente comme une cause sur son effet. Quand on écarte l'écran, nous voyons l'éloignement naître des objets interposés. C'est là le langage muet que nous parle la perception : des objets interposés, dans ce texte naturel, 'veulent dire' une plus grande distance. Il ne s'agit pas cependant, de l'une des connexions que connaît la logique objective, la logique de la vérité constituée : car il n'y a *aucune raison* pour qu'un clocher me paraisse plus petit et plus éloigné à partir du moment où je peux mieux voir dans le détail les pentes et les champs qui m'en séparent. Il n'y a pas de raison, mais il y a un motif »<sup>1</sup>.

Dans cette tentative de Merleau-Ponty pour renvoyer dos à dos causalité et logique au profit de la notion de « motivation », il est clair que l'argumentation est plus convaincante à l'encontre de la logique qu'à l'encontre de la causalité : car si nous voyons bien « l'éloignement naître des objets interposés », et disparaître quand ils sont masqués, il est certain que nous ne sommes pas en mesure de comprendre qu'ils « 'veulent dire' une plus grande distance », précisément parce qu'ils n'offrent aucune raison pour cela : dès lors nous avons là tous les signes d'une organisation parfaitement contingente et donc causale. Si Merleau-Ponty assure cependant qu'il y a là un « motif » et non une cause, cela ne semble donc pas tant être pour des raisons phénoménologiques que pour des raisons *a priori* (une nouvelle fois, on sait qu'il refuse de toutes manières toute forme de considération causale sur la base de considérations très générales et d'inspiration criticiste). En fait, plus Merleau-Ponty développe cette notion de motivation, plus il paraît tentant au contraire de la rapprocher de celle d'organisation manifeste. Ainsi, lorsqu'il finit par se défendre de réintroduire l'hypothèse de constance avec sa notion des « motifs » de la perception, en expliquant que c'est une illusion rétrospective de croire que ces motifs sont déjà présents en conscience non thétique comme les objets fixés le seront en conscience thétique :

« A mesure que le phénomène motivé se réalise, son rapport interne avec le phénomène motivant apparaît, et au lieu de lui succéder seulement, il l'explicite et le fait comprendre, de sorte qu'il semble avoir préexisté à son propre motif. Ainsi l'objet à distance et sa projection physique sur les rétines expliquent la disparité des images, et, par une illusion rétrospective, nous parlons avec Malebranche d'une géométrie naturelle de la perception, nous mettons d'avance dans la perception une science qui est construite sur elle, et nous perdons de vue le rapport original de motivation, où la

---

<sup>1</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 75.

distance surgit avant toute science, non pas d'un jugement sur 'les deux images', car elles ne sont pas numériquement distinctes, mais du phénomène de 'bougé', des forces qui habitent cette esquisse, qui cherchent l'équilibre et qui la mènent au plus déterminé »<sup>1</sup>.

Ici encore, l'argumentation est convaincante dans la mesure où elle est dirigée contre l'intellectualisme des psychologues, mais on conçoit difficilement comment Merleau-Ponty peut éviter de recourir à l'idée d'une organisation dynamique manifeste après une telle description. Sans même parler des dernières lignes, qui semblent la convoquer directement, Merleau-Ponty semble admettre finalement qu'il n'y a rien de déterminé qui puisse préexister au phénomène motivé, de sorte qu'on peut se demander ce qu'il pourrait y avoir à part des stimuli qui précisément n'apparaissent pas encore, et des « caractères expressifs » qui ne font que manifester la dynamique du champ par laquelle des figures stables finiront par apparaître – comme dans le « mouvement gamma » et en général l'organisation manifeste (à quoi d'autre pourrait correspondre le « phénomène de 'bougé' » dont parle Merleau-Ponty<sup>2</sup> ?) on perçoit la dynamique du champ avant de percevoir son résultat. Nous ne pourrions toutefois être parfaitement au clair sur ce point que lorsque nous aurons vraiment compris ce qu'il entend par « motif ». Cette notion de motivation est évidemment centrale chez Sartre, mais Merleau-Ponty ne se réfère la plupart du temps à l'usage qu'en fait Sartre que de manière implicite et finalement, comme nous l'avons vu, de manière critique. Il se réfère en fait plus explicitement à Husserl<sup>3</sup> et à Edith Stein<sup>4</sup>, mais comme c'est surtout l'appropriation qu'il effectue de ce « concept 'fluent' »<sup>5</sup> qui nous intéresse, nous préférons nous tourner directement vers les textes où il l'emploie concrètement comme une solution aux problèmes qu'il pose. Nous savons déjà que cette notion est à rapprocher de celle de « caractère de demande » (du moins telle que nous l'avons comprise), mais qu'elle sert néanmoins à penser une signification

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 77.

<sup>2</sup> Voir notamment *Idem*, p. 75 : « C'est justement la Gestalttheorie qui nous a fait prendre conscience de ces tensions qui traversent comme des lignes de forces le champ visuel et le système corps propre-monde et qui l'animent d'une vie sourde et magique en imposant ici et là des torsions, des contractions, des gonflements ». Mais Merleau-Ponty refuse évidemment d'admettre pour autant une causalité dynamique sous-jacente, sans qu'on sache exactement pour l'instant ce qu'il met à la place, si ce n'est le « concept 'fluent' » de motivation : « la disparité des images rétiniennes, le nombre d'objets n'agissent ni comme de simples causes objectives qui produiraient du dehors ma perception de la distance, ni comme des raisons qui la démontreraient. Ils sont tacitement connus d'elle sous des formes voilées, ils la justifient par une logique sans parole » *Idem*.

<sup>3</sup> *La structure du comportement* p. 235, note 1.

<sup>4</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 55, note 1.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 76.



contingente des phénomènes qui semblerait plus susceptible d'être interprétée en termes dynamiques et de « caractères expressifs ». Comment Merleau-Ponty réussit-il à faire tenir ensemble ces deux aspects apparemment contradictoires ?

Si, à propos des objets interposés, Merleau-Ponty reste assez allusif dans l'introduction de la *Phénoménologie de la perception*, il développe beaucoup plus le rôle de la grandeur apparente et du degré de convergence comme motifs de la vision de la profondeur dans son chapitre sur « L'espace ». Une nouvelle fois, on commence par trouver à la base de la théorie de la motivation qu'il veut défendre des affirmations qui font violemment penser à une version un peu sauvage de la théorie des sensations inaperçues et de l'hypothèse de constance<sup>1</sup> :

« Si la conscience de la distance se produit pour telle valeur de la convergence et pour telle grandeur de l'image rétinienne, elle ne peut dépendre de ces facteurs qu'autant qu'ils figurent en elle. Puisque nous n'en avons aucune expérience *expresse*, il faut en conclure que nous en avons une expérience non thétique. Convergence et grandeur apparente ne sont ni signes ni causes de la profondeur : elles sont présentes dans l'expérience de la profondeur comme le *motif*, même lorsqu'il n'est pas articulé et posé à part, est présent dans la décision »<sup>2</sup>.

Tout le problème semble alors tenir à ce que le « motif » doit pouvoir être subsumé sous l'objet intentionnel du projet qui sous-tend la décision, sans pour autant être « articulé et posé à part ». Examinons comment le degré de convergence et la grandeur apparente peuvent se plier à ces deux contraintes antithétiques.

« L'expérience de la convergence, ou de la grandeur apparente ... ne font pas apparaître miraculeusement à titre de 'causes' l'organisation en profondeur, mais elles la motivent tacitement en tant qu'elles la renferment déjà dans leur sens et qu'elles sont déjà l'une et l'autre une certaine manière de regarder à distance »<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> On ne peut pas passer sous silence à cet égard le traitement que Merleau-Ponty réserve à l'illusion d'un déplacement du spectacle visuel qui touche les malades atteints de « parésie des muscles oculo-moteurs », lorsqu'ils croient déplacer leurs yeux, et que ceux-ci demeurent immobiles du fait de leur affliction : Merleau-Ponty va jusqu'à écrire (quoique de manière très embarrassée) que le spectacle ne se déplace finalement vers la gauche que parce que le malade le voit rester immobile ! Ainsi, l'illusion n'a lieu que « quand nous avons conscience de mouvoir les yeux sans que le spectacle en soit affecté ... Le regard, dans son déplacement illusoire, emporte avec lui le paysage et le glissement du paysage n'est au fond rien d'autre que sa fixité au bout d'un regard que l'on croit en mouvement » *Phénoménologie de la perception*, p. 74.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 307-308.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 308.

Il semble alors qu'on soit dans un cercle : les motifs doivent être déjà situés dans une perception de la profondeur pour pouvoir motiver une perception de la profondeur. Comment le comprendre ? « Nous avons déjà vu que la convergence des yeux n'est pas cause de la profondeur et qu'elle présuppose elle-même une orientation vers l'objet à distance »<sup>1</sup>. En effet, il n'y a de degré de convergence qui puisse servir de « motif », sinon de signe, à la perception de la distance, que si le regard s'est déjà fixé sur l'objet dont la distance est en question. Or, nous avons vu que Merleau-Ponty refusait « l'explication » de la convergence en termes d'association par similarité des *patterns* rétiniens, ce qui le conduisait à poser que la convergence ne pouvait résulter que d'un effort (non causal) du sujet corporel pour voir un objet unique. Toutefois, il n'avait pas été clairement question d'une fixation qui envisage d'emblée l'objet unique à *distance*<sup>2</sup>. Nous avons seulement vu que Merleau-Ponty refusait que l'annulation de la disparation puisse résulter de forces d'organisation dynamiques, et qu'elle ne pouvait donc pour lui résulter que d'une « compréhension » de la disparation comme « signifiant » la distance. Mais cela ne peut pas concerner l'objet fixé lui-même, dont les images rétiniennes ne sont pas disparates. Quoiqu'il en soit, Merleau-Ponty laisse d'abord ce point de côté pour concentrer son analyse sur le rôle de la grandeur apparente. On s'attendrait d'abord à ce que la grandeur apparente qui « motive » la perception de la distance ne soit autre que la « grandeur de l'image rétinienne », puisque Merleau-Ponty commençait par poser que nous en avons une « conscience non thétique ». Mais il explique alors que la grandeur apparente d'une même image rétinienne augmente à mesure que la figure paraît plus éloignée (par exemple quand je vois la projection d'une post-image sur un plan de plus en plus lointain), de sorte que la grandeur apparente en question n'est finalement pas celle de l'image rétinienne, qui demeure constante, mais celle de la figure perçue, qui change de taille à mesure que sa distance varie<sup>3</sup>. Nous y reviendrons en traitant des constances perceptives. Pour l'instant, ce qui nous importe, c'est de comprendre la conclusion que Merleau-Ponty en tire : à savoir que la grandeur apparente, comme le degré de convergence, supposent pour « motiver » la perception de la distance de renfermer déjà celle-ci dans leur « sens ». La grandeur apparente d'une même image rétinienne augmente à mesure que l'objet apparaît plus éloigné : ainsi, la grandeur apparente ne dépend pas seulement de la taille rétinienne et suppose déjà pour apparaître une certaine distance à laquelle elle apparaît. On croit alors reconnaître là la décomposition gestaltiste de l'image rétinienne en grandeur apparente et distance phénoménale. L'une et l'autre sont en effet dans un rapport invariant pour une même image

---

<sup>1</sup> *Idem.*

<sup>2</sup> Merleau-Ponty n'y fait dans le chapitre sur « Le sentir » que l'allusion suivante : « Soudain, je fixe la table qui n'est pas encore là, je regarde à distance alors qu'il n'y a pas encore de profondeur » *Idem*, p. 286.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 308-309.

rétinienne, et c'est bien sur les phénomènes de variations paradoxales de la grandeur apparente révélés par la psychologie de la forme que Merleau-Ponty s'appuie d'abord. Mais il refuse ensuite de faire de la grandeur apparente la grandeur d'une « image psychique », à la manière de la psychologie de la forme : « ma perception ne porte pas sur un contenu de conscience : elle porte sur le cendrier lui-même »<sup>1</sup>. On comprend alors que ce que Merleau-Ponty appelle la grandeur apparente est en fait la grandeur de la chose *intentionnelle* : or, d'elle aussi on peut bien dire en effet qu'elle « suppose déjà une certaine distance », puisqu'elle n'est effectivement *pensée* dans sa réalité qu'à partir de la distance que je lui attribue. En ce sens, la « grandeur apparente » *de l'homme* que je vois en bas du Chrysler Building suppose en effet que je prenne en compte la hauteur du building, et on ne peut plus dire qu'il « apparaît » « *plus petit* qu'un homme à cinq pas » : on doit concéder qu'« il est *le même homme vu de plus loin* »<sup>2</sup>. Par conséquent, on ne peut qu'accorder que « la grandeur apparente », ainsi comprise, « n'est donc pas définissable à part de la distance : elle est impliquée par elle aussi bien qu'elle l'implique ». Elle l'implique, parce que sans sa prise en compte l'homme apparaîtrait de la taille d'une fourmi ; elle est impliquée par elle parce que sa prise en compte m'induit nécessairement à rectifier la « grandeur apparente » de l'homme *réel* : il n'a pas la taille d'une fourmi, mais bien celle d'un homme. Mais alors on ne voit vraiment plus comment *cette* « grandeur apparente » peut *motiver* la perception de la distance, si ce n'est en ce sens tout rhétorique qu'elle en contiendrait le prédicat relationnel<sup>3</sup>. Le problème n'a clairement été que repoussé : ce n'est pas cette grandeur apparente qui peut motiver l'organisation en profondeur, puisqu'elle en résulte. Mon corps fixe un motif et lui donne telle « grandeur apparente » (intentionnelle) parce que ce motif lui apparaît « à distance » : pourquoi ? Pourquoi telle partie du champ apparaît-elle comme « à fixer », avec tel degré de convergence, c'est-à-dire comme déjà « à telle distance », tandis que telle autre lui apparaît par exemple comme « à prendre » ? Lorsque Merleau-Ponty finit, comme il le faut bien, par tenter de résoudre ce problème, il explique que « la distance croissante ... exprime seulement que la chose commence à glisser sous la prise de notre regard et qu'il l'épouse moins strictement. La distance est ce qui distingue cette prise ébauchée de

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 309.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 310.

<sup>3</sup> A vrai dire, c'est souvent en ce sens rhétorique que Merleau-Ponty semble entendre la notion de motivation, notamment lorsqu'il insiste sur le fait que les « motifs » eux-mêmes ne peuvent apparaître qu'au sein de la structure qu'ils sont censés motiver, et qu'ainsi ils « l'expriment » d'emblée. Ainsi, « convergence, grandeur apparente et distance se lisent l'une dans l'autre, se symbolisent ou se signifient naturellement l'une l'autre, sont les éléments abstraits d'une situation » *Idem*, p. 310. De même, éclairage, organisation du champ et couleur de surface sont trois phénomènes symboliques les uns des autres, « dans un rapport d'essence » (*Idem*, p. 363) les uns avec les autres, comme « moments » d'une « perception totale » où « ils se motivent l'un l'autre » (*Idem*).

la prise complète ou proximité. Nous la définissons donc ... par la situation de l'objet à l'égard de la puissance de prise »<sup>1</sup>. On demandera alors ce qui caractérise la « prise ébauchée » ou insuffisante, car c'est visiblement là qu'on trouvera le véritable « motif » de la distance. La seule réponse de Merleau-Ponty à cet égard semble être la suivante :

« On peut seulement dire que l'homme à deux cent pas est une figure beaucoup moins articulée, qu'il offre à mon regard des prises moins nombreuses et moins précises, qu'il est moins strictement engrené sur mon pouvoir explorateur ... qu'il n'offre pas une configuration assez riche pour épuiser ma puissance de vision nette »<sup>2</sup>.

Il y a là de toute évidence encore une difficulté : on ne sait qu'un objet est une figure mal articulée qu'après l'avoir fixé, ce qui suppose déjà, d'après les analyses mêmes de Merleau-Ponty, de l'avoir vu à distance. Toutefois, on trouve ici une réponse plus conforme à ce à qu'on pouvait attendre initialement : il est clair que Merleau-Ponty tente ainsi *in fine* de faire de la profondeur quelque chose que le sujet (corporel) projetterait à partir de phénomènes plats, et seulement mal articulés, qui seraient alors pour lui les véritables « motifs » de cette projection : les images rétiniennes. La profondeur serait alors le projet de la chose intentionnelle à distance qui subsume sous lui les stimuli rétiniens comme « motifs » d'une action visant à les rapprocher. Les motifs seraient alors seulement les moyens pour ce projet de se déterminer, dans tous les sens du terme. La convergence nécessaire pour les faire se superposer « signifierait » une distance déterminée de l'objet à partir de laquelle la grandeur de l'image rétinienne « signifierait » une grandeur réelle déterminée de l'objet. On aurait alors rassemblés tous les éléments requis par la notion de « motivation » telle que Merleau-Ponty la décrit :

« Qu'entend-on par un motif et que veut-on dire quand on dit, par exemple, qu'un voyage est motivé ? On entend par là qu'il a son origine dans certains faits donnés, non que ces faits à eux seuls aient la puissance physique de le produire, mais en tant qu'ils offrent des raisons de l'entreprendre. Le motif est un antécédent qui n'agit que par son sens, et même il faut ajouter que c'est la décision qui affirme ce sens comme valable et qui lui donne son efficacité. Motif et décision sont deux éléments d'une situation : le premier est la situation comme fait, le second la situation assumée. Ainsi un deuil motive mon voyage *parce* qu'il est une situation où ma présence est requise, soit pour reconforter une famille affligée, soit pour rendre au mort les 'derniers devoirs', et, en

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 311.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 310.

décidant de faire ce voyage, je valide ce motif qui se propose et j'assume cette situation »<sup>1</sup>.

Dans l'exemple donné par Merleau-Ponty, il faut comprendre, me semble-t-il, que j'ai d'abord un projet qui implique logiquement de « réconforter une famille affligée » ou de « rendre au mort les 'derniers devoirs' » : le deuil effectif apparaît alors comme le moyen ou l'occasion de réaliser ce projet, qu'il me reste seulement à assumer en décidant d'entreprendre le voyage. La « situation comme fait » inclut, non seulement le deuil effectif, mais aussi mon projet et la signification qu'il confère logiquement à ce deuil. De même, dans la perception de la distance, la « situation comme fait » inclut les stimuli rétinien et la signification qu'ils reçoivent logiquement du fait du projet général qu'a mon corps de percevoir des objets à distance. Du fait de ce projet, ils signifient d'emblée un objet de grandeur déterminée à distance déterminée, comme le deuil signifie immédiatement le voyage. Il me reste seulement à fixer effectivement l'objet.

On se demandera cependant pourquoi ce n'est pas ainsi que Merleau-Ponty expose sa solution clairement. La raison à cela est sans doute que cette « solution » supposerait de faire de *l'image rétinienne* la « grandeur apparente » qui motive la perception de la distance et qu'on serait alors en proximité trop évidente avec la psychologie de l'interprétation et ses difficultés. Par conséquent (et puisqu'il cherche toujours à contourner les solutions « causales » de la psychologie de la forme), Merleau-Ponty cherche à faire de la « grandeur apparente » d'emblée la *signification* intentionnelle de la grandeur rétinienne. Mais alors on ne voit plus en quel sens cette « grandeur apparente » peut être le motif de quoi que ce soit, puisqu'elle est elle-même le phénomène motivé. Elle peut certes motiver la décision de fixer l'objet ou même de s'en rapprocher pour l'avoir enfin en prise optimale – mais la question était seulement de savoir comment elle pouvait motiver la signification « distance ». Or il est clair qu'elle ne la motive pas mais qu'elle est motivée avec elle par d'autres phénomènes qui, eux, semblent devoir toujours être « articulés et posés à part » pour pouvoir servir de motifs en étant subsumés sous un projet. Si l'on veut renoncer vraiment à l'hypothèse de constance, il semble donc que le seul véritable moyen d'y parvenir est bien d'accepter le principe d'une création *dynamique* des « situations de fait », à partir desquelles seulement on pourra commencer à faire jouer des rapports de motivation. Qu'obtenons-nous si nous cherchons en ce sens ?

Pour la psychologie de la forme, la convergence résultant des forces d'organisation peut bien être dite une cause (parmi d'autres) de la perception d'une distance déterminée, dans la mesure où elle semble s'opposer à une tendance naturelle à la perception d'une distance aussi grande que possible.

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 308.

De ce point de vue, elle introduit des contraintes qui peuvent être corrélatives d'une certaine distance perçue<sup>1</sup>. De même, « la grandeur de l'image rétinienne » participe sans doute à l'organisation dynamique du champ en profondeur. Mais il est clair que ni convergence ni image rétinienne ne peuvent *motiver* ou signifier la profondeur dans la mesure où elles *n'apparaissent simplement pas* avant elle. Si les figures qu'elles sous-tendent et qui seules apparaissent « signifient » la distance, c'est seulement dans la mesure où elles en portent immédiatement le prédicat relationnel, comme caractère expressif, dès qu'elles apparaissent : la figure du cendrier par exemple apparaît immédiatement dans l'espace qui m'environne, à distance de moi (et de la convergence phénoménale de mes yeux, que je peux alors deviner si je veux). Or, il est bien possible cette fois que cette figure apparaisse comme mal articulée, dans la mesure où elle n'a plus à précéder, ni sa fixation, ni le phénomène de sa distance. Par conséquent, il est encore possible qu'elle motive le *type de distance* que Merleau-Ponty cherche à faire signifier aux phénomènes : cette distance est en quelque sorte une distance *mesurée*, une distance *pour mon corps*, une distance « *de prise* », c'est-à-dire qu'elle est une distance *à parcourir* pour atteindre une prise optimale. Autrement dit, elle est une forme temporelle permettant de mesurer une forme spatiale : mais on ne peut une nouvelle fois pas *constituer* l'espace avec une telle forme temporelle, car elle n'est elle-même possible que sur fond d'une structure spatiale donnée d'emblée qui puisse la guider. Jamais Merleau-Ponty ne semble en réalité en mesure d'échapper à cette contrainte phénoménologique qui ramène toujours des structures données derrière les structures temporelles par lesquelles il essaye de les constituer. Par exemple, quand il reprend les variations sur le cube de Necker déjà présentées en exemples par Koffka dans « Some problems of space perception », il commence par expliquer une nouvelle fois qu'il ne faut pas comprendre comme « causes » les « lignes » qui, adéquatement introduites dans le *pattern*, provoquent (en raison de la loi de Prägnanz selon la psychologie de la forme) une organisation en deux dimensions de la figure finalement perçue en lieu et place du cube :

« Nous ne voulons pas dire que la ligne EH (fig. 1) agissant comme une cause disloque le cube où elle est introduite, mais qu'elle induit une saisie d'ensemble qui n'est plus la saisie en profondeur »<sup>2</sup>.

La ligne serait donc un motif, et non une cause, de la perception en deux dimensions. Merleau-Ponty peut donc concéder à l'intellectualisme qu'il « est entendu que la ligne EH elle-même ne possède une individualité que si je la saisis comme telle, si je la parcours et la trace moi-même »<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Voir Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 123-124 et pp. 237-238.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 312.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 312-313.

Toutefois, comme il ne s'agit pas non plus de faire du champ phénoménal le simple corrélat d'une conscience constituante, Merleau-Ponty doit préciser aussitôt : « mais cette saisie et ce parcours ne sont pas arbitraires. Ils sont indiqués ou recommandés par les phénomènes »<sup>1</sup>. On demandera ce que cela peut bien vouloir dire concrètement, si ce n'est justement que la structure en deux dimensions m'est déjà donnée avant de la parcourir, et que cela permet précisément que je la parcoure. Or justement, « j'ai conscience dans cette expérience d'assumer une situation de fait, de rassembler un sens épars dans les phénomènes et de dire ce qu'ils veulent dire eux-mêmes »<sup>2</sup>. La structure donnée est la situation de fait que recherche Merleau-Ponty, mais dont il ne peut rendre compte pleinement, faute d'accepter qu'une unité réelle et causale puisse déjà exister dans l'être en soi. Si au contraire on lève cette interdiction, on obtient des structures relationnelles qui sont données, qui ont un « sens immanent » grâce aux relations elles-mêmes données dont elles sont tissées, et aux caractères expressifs qu'elles confèrent à leurs termes, mais qui doivent encore être comprises, notamment grâce à des systèmes de mesure qui nous permettront de déterminer pleinement ces relations. Ce que montre Merleau-Ponty, c'est que nous avons de tels systèmes de mesure tout prêts grâce à notre corps : nous savons que telle relation spatiale signifie telle distance à *parcourir*, c'est-à-dire tel *temps* pour la parcourir ; nous comprenons que l'objet réel est à telle *distance de prise*, et finalement nous interprétons la convergence du champ et des yeux comme un moyen de réaliser « la foi perceptive en une chose unique »<sup>3</sup>, parce que notre corps nous dote d'un projet vers cette chose elle-même, en nous assignant des normes où nous pourrions la voir de manière optimale. Mais ce n'est pas cette interprétation de la convergence ou cette mesure de la distance qui *crée* la « distance » ou la chose unique, si ce n'est verbalement : il y a déjà une structure de profondeur donnée lorsque je la comprends *comme* structure de profondeur ou comme distance « de prise » ; il y a déjà une tendance vers la chose unique lorsque je la comprends comme finalisée. Assumer cette situation de fait, c'est seulement donner son accord au regard, le laisser faire, ne pas s'y opposer : simplement, cet accord est conditionné à une *compréhension* de la situation de fait et aux caractères de demande que je lui trouve en fonction de mes projets. Je laisse faire le regard *parce que* je veux voir la chose unique. La situation de fait motive ma décision, mais il n'y a rien qui motive la situation de fait. Surtout on comprend mieux par là, me semble-t-il, ce que veut dire Merleau-Ponty lorsqu'il écrit, contre la psychologie de la forme, qu'« avoir l'expérience d'une structure, ce n'est

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 313.

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

<sup>3</sup> *Idem*, p. 311.

pas la recevoir passivement en soi : c'est la vivre, la reprendre, l'assumer, en retrouver le sens immanent »<sup>1</sup>. Il précise en note :

« En d'autres termes : un acte de conscience ne peut avoir aucune *cause*. Mais nous préférons ne pas introduire le concept de conscience que la psychologie de la forme pourrait nous contester et que pour notre part nous n'acceptons pas sans réserve, et nous nous en tenons à la notion incontestable d'expérience »<sup>2</sup>.

Il est clair ainsi que la notion d'expérience telle que l'emploie Merleau-Ponty est la notion d'une expérience intentionnelle, qui emporte avec elle la compréhension d'un sens et la possibilité de retrouver ce sens identique à travers le temps. Simplement, cette compréhension n'est pas le déploiement cartésien d'un sens intellectuel comme idée claire et distincte : c'est une opération corporelle, qui suppose la position implicite de normes et de repères pour une mesure qui s'effectuera comme parcours au moins potentiel de structures données. Elle n'est pas pour autant réductible à des structures données qui pourraient être le résultat d'une causalité physiologique : ces structures doivent être reprises et parcourues à partir d'un projet pour être comprises intentionnellement. Donc cette compréhension ne peut pas avoir de cause<sup>3</sup>. Mais nous venons de voir qu'elle devait être motivée par des structures données, sans quoi son parcours serait sans cesse arbitraire, et ne pourrait pas être la compréhension de *leur* sens immanent.

La nécessité de réinterpréter la philosophie de Merleau-Ponty en ce sens pour la faire sortir de ses apories se confirmera si nous nous tournons maintenant vers la « grandeur apparente » et la chose intentionnelle dont elle semble être prégnante. Nous aborderons ainsi le problème plus large du rapport de Merleau-Ponty aux phénomènes de constance perceptive.

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 307. Voir plus haut p. 382.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 307 note 1.

<sup>3</sup> Il est sans doute encore un peu tôt pour l'affirmer sans réserves, dans la mesure où cela implique que le « projet » lui-même sur la base duquel se déploie la compréhension n'est pas un « besoin », comme résidu causal d'organisations incomplètes préalables. Du moins sait-on qu'il est difficile de rendre compte de l'*insight* et de l'intentionnalité en termes de causalité, et qu'en n'accordant pas ce point, on défendrait inévitablement le déterminisme universel contre le libre arbitre. On retrouve là encore un problème fondamental que nous avons rencontré à plusieurs reprises en discutant la psychologie de la forme : nos « attitudes » sont-elles causées ou transcendent-elles la causalité physique ? Et si nous nous rangeons à la deuxième alternative, adoptons-nous *ipso facto* une forme quelconque de vitalisme ?



## IV. Les constances perceptives

### 1. Comme problème de l'intentionnalité pour Merleau-Ponty

Si nous avons raison, la chose elle-même que nous percevons devra être comprise intentionnellement, d'abord comme une « figure » donnée (et non comme un pur prédicat expressif), et ensuite comme un parcours intentionnel à l'aide duquel nous comprenons sa singularité. Il faudra donc distinguer de nouveau une sensation de la chose et une perception intentionnelle de cette chose, si percevoir c'est toujours, comme l'affirme Merleau-Ponty dès *La structure du comportement*, percevoir un sens. Ainsi :

« Le problème de la perception consiste à rechercher comment à travers ce champ est saisi le monde intersubjectif dont la science peu à peu précise les déterminations »<sup>1</sup>.

Ou encore :

« Il s'agit de comprendre, sans le confondre avec une relation logique, le rapport vécu des 'profils' aux 'choses' qu'ils présentent, des perspectives aux significations idéales qui sont visées à travers elles »<sup>2</sup>.

Et Merleau-Ponty précise alors déjà en note que « c'est à quoi servira la notion d' 'intentionnalité' »<sup>3</sup>. Or ce problème d'une compréhension intentionnelle (et corporelle) du « sens » des figures perçues est toujours identifié par Merleau-Ponty au problème de « la constance des choses perçues sous leur aspect perspectif variable »<sup>4</sup>. C'est ce que nous voudrions contester, ou plus exactement clarifier, en distinguant l'aspect perspectif *réтинien* sous lequel la *figure* perçue (ou sentie) apparaît constante, et l'aspect perspectif *phénoménal* sous lequel la chose intentionnelle perçue est comprise de manière identique.

Merleau-Ponty est conscient d'aller à l'encontre de l'interprétation gestaltiste des phénomènes de constance en identifiant ainsi le problème des phénomènes de constance avec celui de l'intentionnalité. Mais puisque la psychologie de la forme n'a tout simplement pas envisagé le problème de l'intentionnalité perceptive, il était sans doute légitime de se demander s'il n'y avait pas là une manière d'interpréter les phénomènes de constance qui aurait échappé aux psychologues gestaltistes. On retrouve en fait ici chez Merleau-Ponty ce mouvement de pensée dont nous avons

---

<sup>1</sup> *La structure du comportement*, p. 236.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 237.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 237 note 1.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 209.

parlé, par lequel il commence par concéder la possibilité de structures données, pour montrer ensuite que cela ne suffit pas à rendre compte du contenu intentionnel de la perception :

« Mais si même on pouvait établir (ce qui est faux) que l'image mentale reste constante pour des distances variables, on n'aurait encore pas expliqué la présentation d'une chose identique sous des aspects variables, puisqu'on aurait purement et simplement supprimé la variation perspective, en la remplaçant par l'inertie d'un 'contenu de conscience' constant, d'une 'image mentale' immuable »<sup>1</sup>.

Il n'y a rien à redire à ce constat, si ce n'est que c'est justement au moins en partie la psychologie de la forme qui a contribué à montrer qu'il était faux que l'image mentale des choses reste absolument constante dans la perception, ce qui ne l'empêchait pas de continuer à affirmer qu'il y ait une « inertie » de leur aspect phénoménal par rapport aux *patterns* rétinien qui les sous-tendent. Il y a donc bien deux problèmes à distinguer, là où Merleau-Ponty n'en voit qu'un : d'une part, « l'inertie » des « 'contenus de conscience' » par rapport aux *patterns* rétinien ; d'autre part, la constance *absolue* des choses intentionnelles par rapport aux contenus de conscience variables. On peut le montrer sur chacun des phénomènes de constance qu'examine Merleau-Ponty.

## 2. La constance de taille et de forme

Ainsi, nous venons de voir que Merleau-Ponty identifiait la « grandeur apparente », qui reste constante dans les phénomènes de constance, à la grandeur de la chose intentionnelle, et qu'il refusait corrélativement d'admettre qu'il y ait « une 'image psychique' du même objet qui demeurerait relativement constante quand [l'image rétinienne] varie »<sup>2</sup> :

« La constance de la grandeur apparente dans un objet qui s'éloigne n'est pas la permanence effective d'une certaine image psychique de l'objet »<sup>3</sup>.

Or, si Merleau-Ponty parle bien de la constance qui apparaît dans les phénomènes de constance qu'étudie la psychologie de la forme, cette affirmation de sa part est tout simplement fautive. Merleau-Ponty dit en somme que nous voyons immédiatement un homme de taille moyenne à *distance*, et non un lutin à proximité<sup>4</sup>. C'est en quoi il y a pour lui une constance des grandeurs : parce que je suis déjà en intention par delà la distance, à proximité de l'objet, grâce à mon corps. Mais en fait ce ne sont pas là les résultats de la psychologie de la forme : elle ne parle que d'une constance *relative*, et non d'une constance totale, ce qui devrait être le cas si l'interprétation de

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 209.

<sup>2</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 309.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 310.

<sup>4</sup> « A small human image on the retina is referred, not to a pygmy, but to a distant man of normal size » James, I, 168.

Merleau-Ponty était la bonne, puisque je devrais toujours être en intention « à » l'homme lui-même. Or précisément, on se souvient peut-être que c'est ce que reprochait Koffka à la « théorie de l'interprétation », qui faisait de la constance de taille la constance d'une grandeur *conçue* à partir de sensations inaperçues<sup>1</sup> : si tel était le cas, la constance de taille devrait être parfaite. Mais en fait la plupart du temps je ne *vois* pas l'homme avec sa taille réelle : ainsi, lorsque je suis en haut du Chrysler Building, les piétons en bas *ont la taille de fourmis*, que je sache qu'il s'agit d'hommes ou non. Nous avons vu que Merleau-Ponty se faisait l'objection :

« Pourtant, un homme à deux cents pas n'est-il pas *plus petit* qu'un homme à cinq pas ?  
– Il le devient si je l'isole du contexte perçu et que je mesure la grandeur apparente. Autrement, il n'est ni plus petit, ni d'ailleurs égal en grandeur : il est en deçà de l'égal et de l'inégal, il est *le même homme vu de plus loin* »<sup>2</sup>.

Mais, là encore, il manque ce que montre exactement la psychologie de la forme : certes, je ne vois un lutin que si je fais abstraction de la distance de l'homme à moi, mais – c'est là le point important – *le lutin que je vois est plus grand que celui que je verrais si l'hypothèse de constance était respectée*. La constance dont parle la psychologie de la forme n'est pas celle d'une détermination intentionnelle, mais celle d'une détermination réelle<sup>3</sup>. Merleau-Ponty le sait bien, et c'est délibérément qu'il le refuse, parce qu'il refuse, de manière très sartrienne, qu'il y ait une image psychique interposée entre la conscience et l'objet lui-même. Mais alors que faire de ces « phénomènes » conscients non-thétiquement, qui étaient censés selon lui « motiver » la perception de la profondeur ? Le fond de l'argumentation de Merleau-Ponty est finalement de ne les accepter qu'à condition de leur retirer toute détermination objective ou intrinsèque. En mesurant par rapport à mon doigt la taille du lutin, « j'ai fait apparaître la grandeur dans ce qui jusque-là n'en comportait pas »<sup>4</sup>.

De même, Merleau-Ponty refuse de considérer que l'assiette vue de côté puisse apparaître d'abord sous forme d'ellipse :

---

<sup>1</sup> Voir plus haut, pp. 41-42.

<sup>2</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 310.

<sup>3</sup> On pourra reconnaître à la décharge de Merleau-Ponty que la psychologie de la forme n'est pas toujours elle-même très au clair sur ce point. Ainsi, lorsque Koffka se sert de l'exemple du dessin d'un tunnel en perspective pour montrer qu'un personnage dessiné près de l'entrée apparaît plus petit qu'un personnage de même taille dessiné à l'intérieur ou à la fin du tunnel (si, en raison de la perspective, le tunnel est dessiné de telle sorte que le diamètre du tunnel soit plus grand à l'entrée qu'à la sortie), il s'appuie visiblement ici lui-même sur un phénomène de constance intentionnelle, et non plus de constance réelle. Voir Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 212-222.

<sup>4</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 310.

« La théorie de la forme s'exprime comme si la déformation de l'assiette oblique était un compromis entre la forme de l'assiette vue de face et la perspective géométrique »<sup>1</sup>.

C'est pourtant bien le cas, puisque, là encore, la « constance » dont parle la psychologie de la forme n'est pas parfaite : plus le plan sur lequel l'assiette est vue est incliné, moins l'assiette pourra être vue comme circulaire, malgré une inertie certaine de sa circularité par rapport à la projection rétinienne<sup>2</sup>. Il ne s'agit donc là, ni de la projection rétinienne, ni de l'assiette intentionnelle, qui demeure ronde. Pour Merleau-Ponty, au contraire, on voit que le phénomène par lequel j'accède à l'objet ne doit être encore déterminé ni en taille ni en forme – parce qu'il ne s'agit probablement en définitive que des stimuli. Mais si je vois un homme normal à *distance*, et non proche de moi, si je vois une assiette *de biais* et non de face, c'est bien parce que le phénomène par lequel j'accède à l'objet intentionnel *est* petit ou elliptique. Simplement, les phénomènes de constance font précisément que « le spectacle optimal » auquel je suis intentionnellement possède une bien plus grande marge de réalisation que si l'hypothèse de constance était vérifiée. Dès lors, beaucoup d'apparences pourront être *comprises comme* « la chose même », et assez peu *comme* des apparences ou des déséquilibres (par rapport à ce qui serait le cas sans intermédiaire dynamique entre la rétine et la sensation). Certes, en attitude naturelle, je ne *comprends* pas les figures trop déformées ou trop mal articulées comme la chose même : c'est en quoi Merleau-Ponty a raison de dire qu'elles ne sont pas encore déterminées *pour elles-mêmes*, mais seulement comme des points d'appui à peine perçus vers la chose même, qu'elles indiquent à une certaine distance de prise pour mon corps. Mais que *je* ne les détermine pas pour elles-mêmes, cela n'implique pas qu'elles *n'aient pas* de détermination intrinsèque, ni que je ne les *voie* pas telles qu'elles sont en elles-mêmes (comme pures figures ou contenus sensoriels déjà organisés).

Donc, parce qu'il refuse le réalisme d'une détermination intrinsèque des phénomènes au profit d'une détermination exclusivement intentionnelle ou existentielle, Merleau-Ponty est paradoxalement conduit à refouler autant que possible l'étude des phénomènes sur lesquels se fonde cette détermination intentionnelle. Même si toute détermination *thétique* ou expresse est intentionnelle, il reste que toute détermination intentionnelle n'est pas possible, et que le phénomène doit bien contraindre, au moins non-thétiquement, cette détermination intentionnelle. Certes le phénomène n'a de taille « déterminée » (thétiquement) qu'une fois *mesuré*, mais cette détermination intentionnelle est bien contrainte par la taille réelle du phénomène, qui le rend *mesurable*. Il y a donc bien une détermination réelle du phénomène qui précède sa détermination intentionnelle, et refuser d'en parler en s'appuyant sur les résultats de la psychologie de la forme

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 309.

<sup>2</sup> Voir Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 233-234.

concernant les phénomènes de constance, c'est paradoxalement laisser la porte ouverte pour une interprétation de ces phénomènes qui reste fidèle à l'hypothèse de constance.

### 3. Les constances de couleur

L'interprétation que fait Merleau-Ponty du cas des constances de couleur est plus difficile à commenter car ici, il semble bien faire la différence entre les deux types de constance – intentionnelle et réelle – que nous insistons pour distinguer. Toutefois, on ne peut pas dire qu'il incite son lecteur à y prêter une grande attention. A l'analyse, il se révèle pourtant bien qu'il distingue conceptuellement les deux constances, auxquelles il accorde des statuts très différents. La constance qui l'intéresse ou dont il parle vraiment est d'abord, une nouvelle fois, la constance de la couleur intentionnelle, qui est plus exactement la couleur de la chose intentionnelle, la couleur de la chose elle-même, qu'il appelle sa « couleur réelle ». Et il la distingue de ce qu'il nomme la constance de la « couleur propre de l'objet », qui correspond davantage à ce que Katz appelle une « couleur de surface ». Ainsi, il faut probablement voir dans cette distinction le résultat d'une différence que Merleau-Ponty fait entre le phénomène appelé par Schapp « couleur réelle » et celui appelé par Katz « couleur de surface ». Or c'est la constance du second qui intéresse seule les psychologues de la forme. L'importance de cette distinction ne se révèle que si l'on cherche à articuler précisément l'argumentation de Merleau-Ponty, et c'est donc ce que nous devons réussir à faire ici.

#### a. La « couleur réelle »

Merleau-Ponty commence par poser en description phénoménologique une affirmation où se lit déjà la différence de la constance dont il parle avec celle dont parlent les psychologues de la forme :

« La table est et demeure brune à travers tous les jeux de lumière et tous les éclairages »<sup>1</sup>.

Il ne peut s'agir là que d'un brun intentionnel, puisque, une nouvelle fois, comme Merleau-Ponty ne peut manquer de le savoir, la constance de couleur dont parle la psychologie de la forme reste une constance toute *relative*. Aussi Merleau-Ponty précise-t-il immédiatement que cette couleur constante de la chose dont il parle n'est pas une couleur *objective* : il s'agit de cette couleur qui apparaît *avant* que je ne « fixe » la chose, et que nous avons déjà rencontrée sur l'exemple du papier blanc à l'ombre, qui, selon la formule de Gelb, « ne se laisse pas situer d'une manière satisfaisante

---

<sup>1</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 358.

dans la série noir-blanc' »<sup>1</sup>. Au contraire, la couleur qui apparaît si l'on fixe la chose varie bien avec l'éclairage :

« A considérer la perception elle-même, on ne peut pas dire que le brun de la table s'offre sous tous les éclairages comme le même brun, comme la même qualité ... Soit un mur blanc dans l'ombre et un papier gris à la lumière, on ne peut pas dire que le mur reste blanc et le papier gris : le papier fait plus d'impression sur le regard, il est plus lumineux, plus clair, le mur est plus sombre et plus mat, ce n'est pour ainsi dire que la 'substance de la couleur' qui demeure sous les variations d'éclairage »<sup>2</sup>.

Ainsi, c'est la constance de cette « 'substance de la couleur' » (l'expression est de Stumpf) qui intéresse en premier lieu Merleau-Ponty, et non celle (relative) de la « qualité » de l'objet, qui d'ailleurs n'a pas lieu dans les conditions de l'exemple pris par Merleau-Ponty. Or cette « substance de la couleur », qui serait donc la « couleur réelle » pour Merleau-Ponty, apparaît d'emblée bien mystérieuse, dès lors qu'il ne s'agit pas de celle d'une qualité :

« Je dis que mon stylo est noir et je le vois noir sous les rayons du soleil. Mais ce noir est beaucoup moins la qualité sensible du noir qu'une puissance ténébreuse qui rayonne de l'objet, même quand il est recouvert par des reflets, et ce noir-là n'est visible qu'au sens où l'est la noirceur morale. La couleur réelle demeure sous les apparences comme le fond se continue sous la figure, c'est-à-dire non pas à titre de qualité vue ou pensée, mais dans une présence non sensorielle »<sup>3</sup>.

Il faut sans doute voir en elle l'un de ces phénomènes diacritiques dont parle Merleau-Ponty dans « L'entrelacs – Le chiasme », indissociables de la « chair » par laquelle ils sont déterminés relationnellement, et anticipés par mon corps de manière expressive dans des structures intentionnelles. En tout cas, on ne peut en rendre compte à la manière de la psychologie de l'interprétation, que ce soit de manière associationniste, en termes de « couleurs du souvenir », ou en termes de jugement, à la manière intellectualiste, puisque les deux se concluraient de la même manière, par la permanence d'une qualité objective, que la « couleur réelle » n'est donc pas. Notamment :

« Un jugement qui distinguerait dans l'apparence donnée la part de l'éclairage ne pourrait se conclure que par une identification de la couleur propre de l'objet, et nous venons de voir qu'elle ne reste pas identique »<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> *Idem.*

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> *Idem*, p. 359.

<sup>4</sup> *Idem.*

Ainsi, « couleur propre de l'objet » et « couleur réelle » sont bien à distinguer, puisque la seconde reste constante tandis que la première varie. Pour cerner d'un peu plus près ce que Merleau-Ponty entend alors par « couleur réelle », nous sommes d'abord renvoyés à l'introduction de la *Phénoménologie de la perception*, et à ce que révèle selon lui la critique de l'hypothèse de constance : que nous percevons d'abord naturellement des ensembles dont les termes sont relativement indéterminés, forment un « indéterminé positif »<sup>1</sup>, et varient en fonction de ces ensembles : « le propre du perçu est d'admettre l'ambiguïté, le 'bougé', de se laisser modeler par son contexte »<sup>2</sup>. Il n'y a même, comme nous l'avons vu, de qualité déterminée en général selon lui que pour une attention analytique qui doit restructurer cette perception naturelle afin de rétablir l'hypothèse de constance : avant cela, il n'y a que des « couleurs indéterminées », qui sont plutôt des « distinctions 'physionomiques' : celle des teintes 'chaudes' et des teintes 'froides', celles du 'coloré' et du 'non-coloré' », qu'on ne peut « comparer ... à aucune qualité déterminée »<sup>3</sup>. On reconnaît là encore les « structures » de Koffka, mais on commence surtout à comprendre qu'en en faisant des structures intentionnelles, Merleau-Ponty leur donne un sens qui lui est vraiment propre. En fait, la couleur réelle qui fait office ici de prédicat structural dans les ensembles vagues de la perception naturelle est davantage une présence intentionnelle *de la chose* elle-même qu'une anticipation de sa *couleur* comme telle :

« La faiblesse de l'empirisme comme de l'intellectualisme est de ne reconnaître que les qualités figées qui apparaissent dans une attitude réfléchie, alors que la perception vivante est une introduction à la chose ... La perception des couleurs est tardive chez l'enfant et en tout cas bien postérieure à la constitution d'un monde. Les Maoris ont 3 000 noms de couleurs, non qu'ils en perçoivent beaucoup, mais au contraire parce qu'ils ne les identifient pas quand elles appartiennent à des objets de structure différente. Comme Scheler l'a dit, la perception va droit à la chose sans passer par les couleurs, de même qu'elle peut saisir l'expression d'un regard sans poser la couleur des yeux »<sup>4</sup>.

La « couleur réelle » n'est donc une « couleur » que par une sorte d'abus de langage étrange : elle est bien plutôt le sentiment que nous avons d'une chose quand nous ne la voyons pas ou quand elle commence à apparaître en marge – en d'autres termes : son caractère expressif, l'effet qu'elle nous fait lorsque nous nous apprêtons à la percevoir. C'est, comme le dit Merleau-Ponty lui-même à

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 35.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 34.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 54. De la même manière, Merleau-Ponty montrait juste avant (p. 53) qu'il y a d'abord des « emplacements vagues » avant que l'on puisse par l'attention fixer des lieux précis.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 359.

propos du stylo noir, une couleur « morale » bien plutôt qu'une qualité : « en réalité, chaque couleur dans ce qu'elle a de plus intime, n'est que la structure intérieure de la chose manifestée au-dehors »<sup>1</sup>. Et cette « structure intérieure » (« le poids d'un bloc de fonte qui s'enfoncé dans le sable, la fluidité de l'eau, la viscosité du sirop »<sup>2</sup>) a, comme l'a bien montré Sartre, une signification morale immédiate pour mon corps qui la « perçoit »<sup>3</sup>. C'est que mon corps, qui se prépare à la percevoir, se prépare à un certain rapport à elle et à une certaine réponse de sa part, qui peuvent par ailleurs se retrouver dans nos relations sociales et qui les teignent alors des mêmes animosités ou des mêmes sympathies. Mais parler ici de « couleur » pour ces sentiments expressifs par lesquels nous anticipons nos comportements à l'égard des choses, c'est, soit faire une métaphore dont on pourra se demander si elle a sa place au centre d'une discussion des phénomènes de constance ; soit présupposer « qu'une chose n'aurait pas cette couleur si elle n'avait aussi cette forme, ces propriétés tactiles, cette sonorité, cette odeur »<sup>4</sup> : car c'est seulement à cette condition qu'on pourrait effectivement se préparer à la couleur de la chose en se préparant à sa structure intérieure ou à sa texture. Mais on a déjà mis en doute ce présupposé en remarquant simplement que le bleu du tapis pouvait être le même que le bleu du ciel. On a trop dit, me semble-t-il, que le citron était nécessairement jaune : il suffit de le peindre pour qu'il soit noir. Sa couleur intentionnelle pourra certes être jaune pour moi si je ne l'ai pas encore vu, mais que j'ai par exemple seulement senti son odeur (que ce soit par habitude ou parce qu'il existe effectivement des synesthésies). Mais si j'ai un citron noir dans mon champ de vision, je ne me préparerai certainement pas à le percevoir jaune. Et sa couleur intentionnelle elle-même, sa « couleur réelle », sera donc noire (même si c'est seulement en un sens moral, si Merleau-Ponty a raison sur ce point).

C'est dire que la couleur de la chose intentionnelle elle-même suppose en réalité une qualité donnée pour être intentionnée : par exemple, c'est bien parce que le papier blanc m'apparaît gris à l'ombre que je m'attends à le percevoir blanc au soleil. Qu'une couleur puisse être *intentionnellement* indéterminée, c'est ce qu'on admettra sans peine. On le voit particulièrement bien dans les tableaux de Monet, précisément lorsqu'il peint des choses à l'ombre. Il est très difficile de voir la couleur de l'ombre qui est peinte pour elle-même. Il n'empêche qu'elle est là, même si elle nous *représente* une couleur très différente et encore indéterminée. Pour être objectivement ou intentionnellement indéterminée, la couleur doit être subjectivement déterminée. C'est cette théorie simple que Merleau-Ponty cherche déjà à éviter dans son chapitre sur « Le

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 275.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 276.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 375.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 374.



sentir ». S'il y a un sentir originaire, explique-il alors, ce ne peut être celui d'une *qualité* précise, puisque de telles qualités résultent selon lui de la perception analytique. Mais toute sensation s'annonce d'abord par une sorte de retentissement corporel : on pourrait dire que le corps tressaille avant que rien ne soit à proprement parler perçu. C'est cette première réponse motrice que Merleau-Ponty semble tenir pour la véritable sensation. Mais c'est déjà une première réponse : c'est déjà l'esquisse d'une « attitude » corporelle, corrélative d'une esquisse de structure que le corps projette et qu'il se prépare à recevoir. Similaire donc de nouveau à un « projet » sartrien, la sensation ainsi conçue est intentionnelle et subjective, portée par un « je » :

« La sensation est intentionnelle parce que je trouve dans le sensible la proposition d'un certain rythme d'existence ... et que, donnant suite à cette proposition, me glissant dans la forme d'existence qui m'est ainsi suggérée, je me rapporte à un être extérieur »<sup>1</sup>.

Ainsi, si on parvient expérimentalement à présenter au corps des couleurs relativement pures, isolées de tout contexte, on constate que certaines entraînent automatiquement un repli sur soi, d'autres un mouvement d'expansion corporelle : c'est que ces attitudes sont nécessaires pour percevoir ces couleurs. En eux-mêmes, indépendamment de toute situation, le rouge et le jaune supposent une « abduction » (repli sur soi), le bleu et le vert une « adduction » (ouverture au stimulus) pour être perçus. Mais précisément, il ne faut pas comprendre que ces réponses motrices, ces attitudes prises par le corps, soient comme les éléments que le corps aurait ensuite à structurer dans une attitude plus globale : au contraire, elles sont déjà des attitudes à part entière, corrélatives simplement de structures perceptives particulièrement simples. En temps normal, c'est-à-dire hors des conditions de laboratoire, les structures à percevoir sont plus complexes, et l'attitude corporelle qui les projette est de part en part modifiée. Quoi qu'il en soit, le problème n'est alors une nouvelle fois que repoussé : il faut bien que quelque chose de déjà relativement déterminé *sollicite* cette mise en forme. C'est ce que Merleau-Ponty appelle, dans la phrase que nous citons, le « sensible » (et qu'il appellera ensuite le visible, désignant ainsi ce qui n'est pas encore vu, mais qui *pourra* être vu, qui est prêt à être vu). Ce moment apparemment nécessaire du sensible embarrasse manifestement Merleau-Ponty. Il ressemble bien trop à ce qu'il rejetait sous le nom de sensation dans l'introduction de la *Phénoménologie de la Perception* : une expérience non structurée, préalable à la perception.

« Sans l'exploration de mon regard ou de ma main et avant que mon corps se synchronise avec lui, le sensible n'est rien qu'une sollicitation vague ... [il] pose à mon

---

<sup>1</sup> *Idem.*, p. 258.

corps une sorte de problème confus. Il faut que je trouve l'attitude qui *va* lui donner le moyen de se déterminer, et de devenir du bleu »<sup>1</sup>.

On pourrait à la limite accepter que ces caractères expressifs, par lesquels les « qualités » s'annoncent à moi, soient originaires et préalables phénoménalement aux qualités mêmes, si on acceptait d'en faire comme dans la psychologie de la forme les effets d'une structuration causale entre les processus physiologiques correspondant à la couleur et à l'Ego. Mais cette sollicitation est pensée de manière existentialiste par Merleau-Ponty : c'est-à-dire non pas comme une causalité efficiente, mais comme une *motivation*. Il ne peut donc s'agir que de caractères de demande, ce qui implique précisément que des qualités apparaissent déjà pour se subsumer au projet de la qualité intentionnelle qui les appréhende. Le sensible ne peut être « vague » au point de ne pas être déjà déterminé s'il doit « motiver » ce projet. Or, pour être déjà déterminé, il faudrait qu'il soit déjà structuré, d'après l'introduction de la *Phénoménologie de la perception*, c'est-à-dire qu'il faudrait qu'il soit déjà perçu. Lorsque Merleau-Ponty écrit par ailleurs que « ce qu'on appelle [communément] sensation n'est que la plus simple des perceptions »<sup>2</sup>, il suffit de remplacer le mot « sensation » par le mot « sensible » pour se rendre compte que dans le chapitre sur « Le sentir » il est pris dans un cercle vicieux.

On pourrait objecter que ce cercle est précisément ce que Merleau-Ponty cherche à assumer. Le présent, comme moment où je coïncide avec le sensible, est, en raison de cette coïncidence même, en deçà du phénoménal : il ne peut être que le « motif » de sa propre détermination structurale. Il est une valeur expressive qui ne se détermine que progressivement, comme la première note d'une mélodie ne reçoit sa valeur qu'à mesure que la mélodie se précise, bien qu'elle apparaisse d'emblée comme première note d'une mélodie possible<sup>3</sup>. C'est ce qui permet par exemple à une sensation tactile d'être d'emblée intégrée à une qualité de forme tactile encore indéterminée, qui pourra être le rugueux ou le lisse que ma main découvrira en explorant la chose<sup>4</sup>. Ainsi, le présent est toujours d'emblée déterminé à l'avance, quoique de manière ouverte, parce qu'il est toujours déjà le passé d'un certain avenir, où il sera déterminé au sein d'une forme. Cette structure, qui est celle d'une *situation* ou d'une ipsité pour les existentialistes, est également la structure par laquelle mon corps, qui ouvre un espace par sa capacité à s'orienter ailleurs, est lui-même situé dans cet espace. A partir de l'ici comme sensation tactile se détermine un là et finalement un monde, qui à leur tour rendent

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 248.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 279.

<sup>3</sup> A ma naissance, dit Merleau-Ponty, il y a une « nouvelle *possibilité de situations* » *Idem*, p. 468.

<sup>4</sup> *Le visible et l'invisible*, p. 170 ; p. 192.

possible la détermination de l'ici comme « vibration de ma peau »<sup>1</sup>, intégrée à une qualité de forme. Il me semble donc que c'est à partir de la notion de situation qu'il faut comprendre la fameuse réversibilité du sentant-sensible. C'est par elle déjà que Merleau-Ponty cherchait à déterminer comment nous pouvions avoir le sens de notre passivité (comment il pouvait y avoir un « phénomène de la passivité ») en l'absence de passivité effective, dans *La structure du comportement*<sup>2</sup> et la *Phénoménologie de la perception*<sup>3</sup>. Ainsi, il n'y a de présent déterminé sur fond d'un champ où il peut prendre sens, et ce champ est le monde primordial auquel je suis ouvert dans la mesure précise où j'existe. Mais ces développements ne permettent pas de résoudre le problème, ils ne font que l'assumer comme central<sup>4</sup>. Ce problème n'est autre que celui de la facticité, qu'on trouve dans toute philosophie existentialiste dans la mesure où elle entend faire de l'intentionnalité une condition de la phénoménalité même. On le trouvait déjà chez Sartre, dans la mesure où il essayait à la fois de concevoir une conscience sans hylè préalable ; et en même temps de faire de cette conscience une liberté, ce qui ne pouvait avoir lieu qu'au sein d'une situation phénoménale préalable où elle puisse choisir une fin. Ce que Sartre résumait en parlant du paradoxe de la liberté : « il n'y a de liberté qu'en situation et il n'y a de situation que par la liberté »<sup>5</sup>. Merleau-Ponty a bien vu que ce paradoxe était insurmontable et enfermait une simple contradiction : si c'est le choix de la fin qui phénoménalise le monde, alors il ne peut pas y avoir de choix de la fin. Mais pour y répondre, il se contente d'introduire une existence préalable qui ne soit pas choix, à partir de laquelle une phénoménalité primordiale puisse apparaître, qui rendra enfin

---

<sup>1</sup> *Le visible et l'invisible*, p. 192.

<sup>2</sup> Voir plus haut p. 345.

<sup>3</sup> Voir surtout *Phénoménologie de la perception*, pp. 491 sqq., notamment p. 494 : « Nous nous demandions, par exemple, comment concevoir les relations de l'âme et du corps et c'était une tentative sans espoir de rattacher le pour soi à un certain objet en soi dont il aurait à subir l'opération causale. Mais si le pour soi, la révélation de soi à soi, n'est que le creux où le temps se fait, et si le monde 'en soi' n'est que l'horizon de mon présent, alors le problème revient à savoir comment un être qui est à venir et passé a aussi un présent, – c'est-à-dire qu'il se supprime puisque l'avenir, le passé et le présent sont liés dans le mouvement de temporalisation ».

<sup>4</sup> Cf *Idem*, pp. 423-424 : « On dira peut-être qu'une contradiction ne peut être mise au centre de la philosophie et que toutes nos descriptions, n'étant finalement pas pensables, ne veulent rien dire du tout. L'objection serait valable si nous nous bornions à retrouver sous le nom de phénomène ou de champ phénoménal une couche d'expériences prélogiques ou magiques ... Sur le plan de l'être, jamais on ne comprendra que le sujet soit à la fois naturant et nature, infini et fini. Mais si nous retrouvons le temps sous le sujet et si nous rattachons au paradoxe du temps ceux du corps, du monde, de la chose et d'autrui, nous comprendrons qu'il n'y a rien à comprendre au-delà ».

<sup>5</sup> *L'être et le néant*, p. 534. Voir notre article « Sartre's 'Alternative' Conception of Phenomena in *Being and Nothingness* », in *Sartre studies international*, Vol. 15 Issue 1, Berghan Journals, 2009, pp. 24-39 ; que nous joignons en Annexe.

possible une liberté. Simplement, Merleau-Ponty ne semble pas voir que, choisie ou non, cette existence première doit être contrainte par quelque chose pour rendre possible la phénoménalité, et puisque ce quelque chose doit nécessairement apparaître pour la contraindre ou du moins la motiver, c'est donc ce quelque chose qui est la véritable phénoménalité primordiale, indépendamment de mon existence.

b. La « couleur propre de l'objet »

Quoiqu'il en soit, Merleau-Ponty reconnaît donc ici, à côté de la couleur intentionnelle de la chose, un autre type de couleur constante, qu'il ne faut pas confondre avec la « couleur réelle », parce que, d'une manière très générale, il ne faut confondre la « couleur réelle » avec aucun des modes d'apparition déterminés de la couleur sous forme de *quale*. Nous avons déjà énuméré plus haut ces différents modes d'apparition (plages colorées, couleurs de surface, couleurs de corps transparents et couleur de l'éclairage) : celui qui nous intéressera maintenant plus particulièrement est la « couleur de surface » car c'est en elle qu'on trouvera « la constance de la couleur propre »<sup>1</sup>, qui n'est donc pas la constance de la couleur réelle, mais « un type de constance spécial et hautement organisé », comme « constance objective et précise », nécessaire « pour une perception des choses »<sup>2</sup>. Merleau-Ponty s'appuie notamment sur Gelb pour distinguer cette constance d'une autre, « beaucoup plus rudimentaire »<sup>3</sup>, qui semble donc être la constance de la couleur réelle, bien que Merleau-Ponty ne le dise pas. En effet, Gelb a montré « que la constance des couleurs pouvait se rencontrer chez des sujets qui n'ont plus ni la couleur des surfaces, ni la perception des éclairages »<sup>1</sup>. Toutefois, les sujets en question sont ceux dont nous avons déjà parlé, qui, s'ils ne perçoivent plus des couleurs de surface, parce que les seuils de ségrégation des figures sont plus élevés chez eux, perçoivent encore des plages colorées brumeuses ou spongieuses. Dès lors, s'ils possèdent encore une constance des couleurs, cette constance est encore celle d'un *quale*. De plus, ces patients étaient en réalité aveugles aux couleurs proprement dites et ne percevaient que les différences de blancheur ou de luminosité. Par conséquent, « la constance des couleurs » qui persistait chez eux était à plus proprement parler une constance de blancheur, correspondant selon la psychologie de la forme à une décomposition de la luminosité du *pattern* rétinien en une blancheur (relativement) constante et une luminosité variable. Dans tous les cas, le fait que la

---

<sup>1</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 360.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 361 note.

<sup>3</sup> *Idem*.

constance de la couleur ou de la blancheur soit maintenant celle d'une plage colorée et non celle d'une couleur de surface ne change pas le fait qu'il s'agisse toujours de la constance d'un *quale*, et n'implique pas qu'il faille modifier l'interprétation qu'il faut en faire. Ainsi, Koffka prenait-il en compte très tranquillement les observations de Gelb, sans y voir l'indication d'un phénomène de constance fondamentalement différent<sup>2</sup>. C'est en fait seulement la manière dont Merleau-Ponty interprète lui-même ces résultats de Gelb qui incite à leur faire signifier la constance d'une « couleur réelle » et non celle d'un *quale* :

« Quand nous nous laissons être au monde sans l'assumer activement, ou dans les maladies qui favorisent cette attitude, les plans ne se distinguent plus les uns des autres, les couleurs ne se condensent plus en couleurs superficielles, elles diffusent autour des objets et deviennent couleurs atmosphériques, par exemple le malade qui écrit sur une feuille de papier doit percer avec sa plume une certaine épaisseur de blanc avant de parvenir au papier. Cette voluminosité varie avec la couleur considérée, et elle est comme l'expression de son essence qualitative. Il y a donc une profondeur qui n'a pas encore lieu entre des objets, qui, à plus forte raison, n'évalue pas la distance de l'un à l'autre, et qui est la simple ouverture de la perception à un fantôme de chose à peine qualifié »<sup>3</sup>.

Ici, en refusant de faire de la profondeur une profondeur pensée « et transformée en largeur »<sup>4</sup>, Merleau-Ponty cherche néanmoins toujours à faire d'elle une profondeur projetée existentiellement, comme ouverture corporelle à un lieu et à une « essence qualitative » de la chose en ce lieu (sa « couleur réelle »). L'absence de ségrégation des figures pour les aveugles psychiques de Gelb résulterait seulement de ce que cette ouverture ne peut pas parvenir jusqu'à une fixation précise (en raison notamment d'une incapacité à l'attitude symbolique<sup>5</sup>) : elle en resterait donc seulement au stade d'une ouverture expressive, dont le caractère vague serait corrélatif de la « brume colorée » perçue par les patients, ou du caractère spongieux de leurs couleurs. Mais cette interprétation apparaît quelque peu controuvée, surtout si on la met en regard du fait que Merleau-Ponty traite par ailleurs les plages colorées comme le résultat de l'attitude analytique la plus extrême, qui les rend par conséquent conformes à l'hypothèse de constance<sup>6</sup>. Une nouvelle fois, on le voit donc chercher

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 361 note. Voir « Über den Wegfall der Wahrnehmung von 'Oberflächen' », *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, 1920, 84, pp. 193-257 (SB 326 sqq.).

<sup>2</sup> Voir Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, pp. 352-353.

<sup>3</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 316.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 316.

<sup>5</sup> Nous y reviendrons dans un autre travail.

<sup>6</sup> *Idem*, pp. 359-360 ; p. 361.

à introduire de force dans les phénomènes un type de constance intentionnelle des couleurs, pour en faire le type de constance originaire, là où tout semble au contraire pointer vers une constance réelle.

Comment Merleau-Ponty aborde-t-il donc enfin cette constance réelle (la constance de la « couleur propre »), lui qui semble refuser d'admettre qu'il y ait d'une manière générale des *qualia* autres que ceux, conformes à l'hypothèse de constance, qui résultent d'une attitude analytique ? Sa stratégie semble être en réalité de réduire à nouveau *in fine* la constance réelle à la constance intentionnelle (la constance de la « couleur réelle »). Car il va faire des « couleurs de surface » précisément cet optimum vers lequel le corps se dirige, dans cette intentionnalité vécue expressivement comme perception des « couleurs réelles ». La couleur réelle vécue est constante parce que je suis intentionnellement à des *qualia* réellement constants par delà des stimuli qui ne le sont pas :

« Ce n'est donc pas parce que je perçois des couleurs constantes sous la variété des éclairages que je crois à des choses, et la chose ne sera pas une somme de caractères constants, c'est au contraire dans la mesure où ma perception est de soi ouverte sur un monde et sur des choses que je retrouve des couleurs constantes »<sup>1</sup>.

Si je m'arrête dans la vue normale aux couleurs de surface, c'est parce que « par chance », celles-ci me présentent de manière adéquate la texture de la chose, qui possède un sens intersensoriel : « je n'appellerai pas chose visuelle un phénomène qui, comme les plages colorées, n'offre aucun maximum de visibilité à travers les différentes expériences que j'en ai », et « ne s'offre qu'à un de mes sens »<sup>2</sup>. Or la *couleur* proprement dite de la surface qui apparaît alors semble bien être, pour Merleau-Ponty, de nouveau le résultat d'une « compréhension », et non une simple qualité chromatique donnée. On accède aux couleurs de surface lorsqu'on parvient à « 'dominer' (*Ueberschauen*) les rapports d'éclairage » que le champ articule (et qui eux-mêmes n'apparaissent que si en son sein on trouve « au moins deux surfaces dont le pouvoir de réflexion soit différent »<sup>3</sup>). On notera que cette capacité à « 'dominer' (*Ueberschauen*) » le spectacle visuel renvoie à une capacité symbolique qui constitue précisément « la première opération de l'attention », comme capacité « de se créer un *champ*, perceptif ou mental, que l'on puisse 'dominer' (*Ueberschauen*) »<sup>4</sup> – capacité que Schneider par exemple n'a plus (« le pouvoir de 'dominer' (*überschauen*) les

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 368.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 374.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 362.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 53.

multiplicités simultanées »<sup>1</sup>), et qui est donc indissociable de l'acte de fixation analytique. Mais ce qui est alors fixé, dans le cas de la position d'un point, c'est « l'invariant des sentiments divers que j'en ai selon l'orientation de mes membres et de mon corps »<sup>2</sup>, donc, dans les termes de *La structure du comportement*, une « valeur symbolique » dans un espace virtuel, et non plus une valeur expressive dans un espace concret. De même ici, il semble donc que le champ perçu des « rapports d'éclairage » ne puisse être « dominé » (de telle sorte que nous puissions « percevoir dans l'espace visible des touts subordonnés avec leurs clartés propres qui se détachent l'une sur l'autre »<sup>3</sup>), que si nous prenons *virtuellement* pour norme un certain éclairage qui devient l'éclairage principal (par rapport auquel les couleurs d'éclairage secondaire des « touts subordonnés » pourront être *comprises*, et non plus perçues pour elles-mêmes), et qui n'est alors plus lui-même perçu *pour lui-même*, mais « cesse bientôt pour nous d'avoir aucune couleur définie »<sup>4</sup>, et devient « zéro de couleur »<sup>5</sup>, parce qu'il « n'est pas vu lui-même, il fait voir le reste »<sup>6</sup>. C'est alors que la *couleur vraie*, apparemment objective, de la surface apparaît seulement. Comment cette « transformation » de la couleur, conforme à l'hypothèse de constance quand elle est vue pour elle-même, à la couleur vraie, est-elle possible ?

« Notre perception tout entière est animée d'une logique qui assigne à chaque objet toutes ses déterminations en fonction de celles des autres et qui 'barre' comme irréalité toute donnée aberrante »<sup>7</sup>.

Ainsi, il semble qu'il faut comprendre que je « barre » l'éclairage pour accéder à la couleur de surface. C'est en ce sens que Schapp et Cassirer à sa suite expliquaient que je « traverse » la lumière et les reflets, c'est-à-dire que je ne les « remarque pas »<sup>8</sup>. Il n'y a donc finalement pas de réelle différence entre la perception du papier blanc à l'ombre, qui déjà vaut comme blanc (il a alors une simple « couleur-fonction, qui peut demeurer même quand l'apparence qualitative est altérée »<sup>9</sup> : sa « couleur réelle »), et la perception du papier blanc quand je pénètre dans l'ombre et que je la

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 170.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 53.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 362.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 365.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 366.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 364.

<sup>7</sup> *Idem*, p. 368.

<sup>8</sup> Schapp, *Beiträge zur Phänomenologie der Wahrnehmung*, I. D. Göttingen, 1910, cité par Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, III, p. 147.

<sup>9</sup> *Phénoménologie de la perception*, p. 359.

prends comme « norme »<sup>1</sup>, puisque « toute couleur-*quale* est donc médiatisée par une couleur-fonction, se détermine par rapport à un niveau qui est variable »<sup>2</sup>. Il y a pourtant cette différence entre les deux cas que le papier blanc à l'ombre que je vois de loin et que je *comprends* comme blanc reste gris, tandis que le papier blanc à l'ombre dans laquelle je pénètre devient réellement blanc. C'est ce que Merleau-Ponty semble ne pas voir, ou refuser de voir. Ainsi, dans « Le cinéma et la nouvelle psychologie » (1945), il explique ce qui suit :

« Si nous regardons deux assiettes inégalement éclairées, elles nous paraissent également blanches et inégalement éclairées tant que le faisceau de lumière qui vient de la fenêtre figure dans notre champ visuel. Si, au contraire, nous observons les mêmes assiettes à travers un écran percé d'un trou, aussitôt l'une d'elles nous paraît grise et l'autre blanche, et même si nous *savons* que ce n'est là qu'un effet d'éclairage, aucune analyse intellectuelle ne nous fera voir la vraie couleur des deux assiettes »<sup>3</sup>.

Le problème est qu'on pourrait en réalité en dire autant des assiettes telles que nous les *voyons* naturellement sous les éclairages différents. Nous avons déjà dit plus haut que le papier blanc à l'ombre apparaissait avec une couleur de surface grise tant que je n'avais pas pris l'ombre comme norme, ce que d'ailleurs Merleau-Ponty tendait à reconnaître en admettant que c'est seulement « la substance de la couleur » qui demeure constante. De la même manière, si je place l'assiette à l'ombre alors que je suis « installé » au soleil, je la vois grise même si je sais qu'elle est blanche (tout comme je la vois bleue si je la place sous un éclairage secondaire bleu), et cela sans avoir à fermer un œil ou à utiliser un écran de réduction. On ne voit la couleur blanche dans les deux cas qu'intentionnellement : en se projetant fictivement *dans* l'éclairage bleu ou dans l'ombre, où l'on pourrait précisément enfin voir la vraie couleur de la chose concernée. Toute couleur n'est donc pas intentionnelle, et il reste une différence irréductible entre la constance gestaltiste des couleurs de surface et la constance intentionnelle des couleurs réelles. Ainsi, le papier blanc reste toujours intentionnellement blanc, que l'éclairage soit assumé ou non, comme l'homme au loin conservait sa taille lorsque sa distance était prise en compte. Mais le papier blanc n'apparaît pas toujours réellement blanc, et ce même lorsque l'éclairage est assumé : car même alors la constance des couleurs de surface reste relative, et n'est pas parfaite quelques soient les éclairages assumés, ce que Merleau-Ponty se garde bien de signaler. C'est pourquoi notamment, dit Koffka<sup>4</sup>, les femmes ne choisissent pas leurs robes sous des lumières trop artificielles dans les magasins. Lorsque

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 366.

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

<sup>3</sup> Merleau-Ponty, *Sens et non-sens*, p. 65.

<sup>4</sup> Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 256.



l'éclairage change trop, couleur de surface ou non, et même si je suis installé dans cet éclairage comme norme, je ne *vois* plus la couleur vraie de la chose, je la devine seulement.

# 3<sup>ème</sup> Partie : La structure de la sensation chez James

## Chapitre 1 : La « discrimination sensorielle passive immédiate »

### I. La thèse du « chaos » primitif et le problème de la régression à l'infini

Pour bien comprendre la pensée de James, il faut d'abord dissiper un malentendu courant : James ne dit pas que la sensation livrée à elle seule, sans l'aide de l'attention, ne serait *toujours* qu'une « great blooming, buzzing confusion »<sup>1</sup> (une grande confusion bourdonnante et florissante). Dans la lecture qu'il fait de James, Köhler traite par exemple sa psychologie comme une version particulière de ce que nous avons appelé avec Koffka la « théorie de l'interprétation ». En effet, James renoncerait à l'hypothèse de constance, mais ce serait pour lui substituer une sensation syncrétique au sein de laquelle il faudrait apprendre *par expérience* à discriminer nos objets. Ainsi, selon Köhler, « James refusait de tenir [l'] *organisation* pour un fait sensoriel parce qu'il se trouvait sous l'emprise des préjugés empiristes »<sup>2</sup> :

« William James, protestant contre l'atomisme psychologique, disait un jour que les expériences locales dans le domaine sensoriel sont entremêlées à leurs voisines en sorte que leur compréhension échappe à une théorie purement intellectuelle. Il pensait aussi que l'expérience sensorielle primitive est uniformément continue et que toutes ses coupures et autres limitations y ont été introduites par la suite et pour des motifs pragmatiques »<sup>3</sup>.

Cette lecture nous semble erronée, ou du moins insuffisamment précise pour ne pas être injuste. Elle dit en substance que, selon James, nous ne discriminerions quoi que ce soit que parce que les

---

<sup>1</sup> « The baby, assailed by eyes, ears, nose, skin, and entrails at once, feels it all as one great blooming, buzzing confusion » I, 488.

<sup>2</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 138.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 137.

stimuli correspondant à la sensation en question auraient été préalablement associés à l'idée de la chose séparée. Or, nous savons que Köhler adresse à bon droit à toute théorie de l'interprétation perceptive une objection de principe selon laquelle elle conduit à une régression à l'infini. Lorsque l'on cherche à rendre compte de la perception d'une chose par l'évocation d'une chose précédemment perçue, on ne fait que repousser le problème. Il faut bien admettre au départ une discrimination et une organisation immédiates du champ perceptif, pour rendre compte de la manière dont *la première fois*, nous avons réussi à percevoir la chose. La ségrégation ne saurait donc être exclusivement le résultat de l'évocation. Lorsque Köhler dit que « James refusait de tenir cette organisation pour un fait sensoriel parce qu'il se trouvait sous l'emprise des préjugés empiristes », il expose James à cet argument. Certes, l'interprétation de Köhler est rendue tentante, et est bien en partie justifiée, d'une part par le fait que James admet, spéculativement, que les sensations *premières* de l'enfant (ou d'une personne plongée dans le coma) puissent être syncrétiques et chaotiques ; d'autre part par le fait qu'il refuse généralement dans les *Principes* de parler de « parties » pour les portions d'un champ de conscience.

Nous commencerons ici par examiner le premier point. James entend certes par « *sensations les PREMIERES choses qui ressemblent à une conscience*. Ce sont les résultats *immédiats* sur la conscience des courants nerveux tels qu'ils pénètrent dans le cerveau, avant qu'ils aient éveillé aucune suggestion ou association liée à l'expérience passée. Mais il est évident *qu'on ne peut éprouver de telles sensations immédiates que lors des premiers jours de la vie* »<sup>1</sup>. Et il parle alors pour décrire ces « sensations » d'un « sentiment vague et imprécis »<sup>2</sup>, comme sentiment d'un « chaos, potentiellement analysable, nous invitant à l'analyse, mais pas encore vraiment décomposé en éléments »<sup>3</sup> ; sentiment que nous aurions encore à l'âge adulte « lorsque notre attention est totalement dispersée »<sup>4</sup>. Il est donc clair qu'il y a pour lui *de nombreuses* sensations dont l'analyse ne peut résulter que d'une évocation de choses précises déjà perçues isolément, et qu'il s'attache alors à montrer que l'on ne doit pas supposer que l'attention résultant de cette évocation (attention qu'il appelle attention dérivée) ne ferait qu'éclairer des données préexistantes : l'attention n'est pas pour James un simple projecteur, mais elle modifie ce à quoi elle s'applique, en l'occurrence en y introduisant des séparations qui n'y existaient pas précédemment. L'explication que James donne de cette sensation syncrétique est purement physiologique : il suppose d'abord qu'il n'y a de

---

<sup>1</sup> James, *Précis de psychologie*, p. 54.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 55.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 58.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 55. Cf. p. 172.

conscience en général que si les courants afférents peuvent parvenir jusqu'aux hémisphères<sup>1</sup>, et ensuite que, les cellules cérébrales des hémisphères étant plus inertes que les fibres inférieures, elles supposent pour être activées (et produire un processus « conscient ») une « sommation » de courants afférents qui permette de surmonter leur résistance ou leur inertie<sup>2</sup>. James entend notamment par là rendre compte de certains phénomènes de « seuil ». Or, si tout ce qui atteint les hémisphères doit avoir un corrélat conscient, il n'y a pas pour autant de raison de penser que l'addition des courants afférents qui leur permet d'atteindre les hémisphères les laisse inaltérés. En d'autres termes, un sentiment psychique suppose une sommation de stimuli, mais cela n'implique pas une sommation de sensations<sup>3</sup>. Ainsi, James refuse-t-il de faire de ces sensations synchrétiques le résultat d'une « fusion » de sensations préalablement séparées. Ce sont les stimuli qui fusionnent, non les sensations. Il critique notamment par là la notion de *Verschmelzung* chez Stumpf comme une forme de « sophisme du psychologue », présupposant rétrospectivement dans la sensation ce qui est le résultat de l'attention (les sensations atomistes séparées)<sup>4</sup>. James revient ainsi souvent sur l'exemple

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 171.

<sup>2</sup> I, 82 : « The law is this, that a stimulus which would be inadequate by itself to excite a nerve-centre to effective discharge may, by acting with one or more other stimuli (equally ineffectual by themselves alone) bring the discharge about. The natural way to consider this is as a summation of tensions which at last overcome a resistance. The first of them produce a 'latent excitement' or a 'heightened irritability' – the phrase is immaterial so far as practical consequences go ; the last is the straw which breaks the camel's back. Where the neural process is one that has consciousness for its accompaniment, the final explosion would in all cases seem to involve a vivid state of feeling of a more or less substantive kind. But there is no ground for supposing that the tensions whilst yet submaximal or outwardly ineffective, may not also have a share in determining the total consciousness present in the individual at the time. In later chapters we shall see abundant reason to suppose that they do have such a share, and that without their contribution the fringe of relations which is at every moment a vital ingredient of the mind's object, would not come to consciousness at all ».

<sup>3</sup> I, 150-156.

<sup>4</sup> Cf. Notamment I, 170-176 et II, 516-523 (que James renvoie l'un à l'autre), particulièrement note 26 pp.521-523 : James y mène une critique conjointe de Stumpf, Helmholtz et Lotze sur la notion de fusion (déjà employée selon lui par Spencer cf. I, 147 et I, 155). Voir encore « The Knowing of Things Together », *Collected essays and reviews*, Longmans green and Co., 1920, pp. 388-389: « If A, B, and C, for example, were outer things that came for the first time and affected our senses all at once, we should get one content from the lot of them and make no discriminations. The content would symbolically point to the objects A, B, C, and eventually terminate there, but would contain no parts that were immediately apprehended as standing for A, B, and C severally. Let A, B, and C stand for pigments, or for a tone and its overtones, and you will see what I mean when I say that the first result on consciousness of their falling together on the eye or ear would be a single new kind of feeling rather than a feeling with three kinds of inner part. Such a result has been ascribed to a 'fusion' of the three feelings of A, B, and C; but there seems no ground for supposing that, under the conditions assumed, these distinct feelings have ever been aroused at all. I should call the phenomenon one of *indiscriminate knowing together*, for the most we can say under the circumstances is that the content resembles

de la note et de ses harmoniques, pour montrer qu'il n'y pas de raison de supposer que les harmoniques aient été déjà présentes au sein de la note avant l'analyse, et aient pu « fusionner » par *Verschmelzung* pour faire apparaître la note comme totalité apparemment indivise :

« Les cellules supérieures peuvent même avoir un rythme d'explosion plus lent que les cellules inférieures ... La fréquence des événements cellulaires devient de plus en plus réduite à mesure que l'on approche des cellules auxquelles le sentiment se rattache plus directement, jusqu'à ce qu'on obtienne ... un processus plutôt lent et massif de tension et de décharge dans les centres corticaux, auquel, *comme totalité*, le sentiment de la note musicale ... correspond *simplement et totalement* »<sup>1</sup>.

En ce sens, on peut dire par extension que James refuse ainsi par avance de faire de la note une « qualité de forme » fondée sur des éléments sensoriels atomistes conformes à l'hypothèse de constance : il refuse l'intellectualisme des psychologues. Il ajoute dans une note<sup>2</sup> que la composition des couleurs peut être traitée de la même manière : si des lumières vertes et rouge frappent simultanément la rétine, nous voyons une couleur jaune, sans qu'il soit évidemment nécessaire de supposer que cette couleur jaune est le résultat d'une « fusion » de sensations vertes et rouges. Tel est donc selon moi l'arrière-plan polémique dont résulte par généralisation la thèse jamesienne du « chaos » primitif. Tout comme il faut déjà avoir entendu des harmoniques séparément pour pouvoir les percevoir analytiquement au sein de la note, ou s'être exercé longuement à distinguer des « saveurs » précises pour les retrouver précisément au sein d'une gorgée de vin, de même on peut supposer que l'enfant qui n'aurait jamais vu aucune « figure » isolément ne parviendrait pas à la deviner au sein de sa première sensation, parce qu'elle n'y serait simplement pas. Si l'on en restait là, il serait évident que Köhler a raison d'objecter que l'enfant ne pourrait jamais dans ces conditions parvenir à analyser quoique ce soit dans ses sensations. Il doit y avoir certaines sensations du moins dont le contenu soit immédiatement ségrégué, de manière à permettre à l'attention d'y trouver passivement des figures qu'elle pourra ensuite éventuellement retrouver dans des ensembles moins bien articulés. C'est même évidemment ce que James reconnaît lui-même lorsqu'il dit qu'il faut d'abord avoir eu l'expérience des figures en question « isolément » pour pouvoir ensuite les retrouver au sein des sensations<sup>3</sup> : il faut d'abord avoir entendu

---

somewhat each of the objects A, B, and C, and knows them each potentially, knows them, that is, by possibly leading to each smoothly hereafter, as we know Indian tigers even whilst sitting in this room ».

<sup>1</sup> I, 156.

<sup>2</sup> I, 156 note 11.

<sup>3</sup> I, 502 : « I think we may safely lay down at the outset this fundamental principle, that *any total impression made on the mind must be unanalyzable, whose elements are never experienced apart* » ; I, 503 : « *If any single quality or*

l'harmonique « seule » grâce à un diapason pour la retrouver dans la note ; il faut avoir goûté les différentes saveurs à l'état pur pour les retrouver ensuite dans le goût du vin où elles sont mêlées. De même, il se peut que l'enfant n'aperçoive d'abord sa chambre que sous la forme d'une totalité chaotique, mais cela ne peut pas être l'unique possibilité : « elle ne comporte pas de subdivisions dans son esprit, à moins peut-être que la fenêtre puisse attirer son attention de façon séparée »<sup>1</sup>.

## II. La discrimination première comme intérêt

Or, il ne s'agit pas là, de la part de James, d'un aveu implicite qui menacerait de ruine l'ensemble de sa théorie, mais, bien au contraire, d'un renvoi<sup>2</sup> à une partie essentielle et très articulée de cette théorie, partie que James développe clairement en examinant les conditions de « l'attention sensorielle passive immédiate », par opposition à « l'attention sensorielle passive dérivée », qui, elle, résulte de l'association<sup>3</sup>. Ainsi, c'est parce qu'il ne tient pas compte de ces développements de James, et qu'il ne retient que ceux qui concernent l'attention dérivée, que Köhler fait de James un tenant de la théorie de l'interprétation. Si au contraire nous pouvons trouver chez James une théorie des structures de la sensation, ce sera d'abord en nous tournant vers cette attention passive immédiate. L'attention, qu'elle soit passive ou dérivée, est toujours chez James une condition de la « perception » pleine et entière, ou encore de la « conscience » pleine, par opposition à la simple « awareness » que nous pouvons avoir de la sensation<sup>4</sup>. Et ce processus

---

*constituent, a, of such an object, have previously been known by us isolatedly, or have in any other manner already become an object of separate acquaintance on our part, so that we have an image of it, distinct or vague, in our mind, disconnected with bcd, then that constituent a may be analyzed out from the total impression* ». Et « The Knowing of Things Together », *Collected essays and reviews*, p. 388: « Now, empirically, we have learned that things must be known in succession and singly before they can be known together ».

<sup>1</sup> James, *Précis de psychologie*, p. 326.

<sup>2</sup> I, 503 : « In Chapter XI we saw that one condition of attending to a thing was the formation from within of a separate image of that thing, which should, as it were, go out to meet the impression received ».

<sup>3</sup> I, 416-418. I, 418: « The passive sensorial attention is *derived* when the impression, without being either strong or of an instinctively exciting nature, is connected by previous experience and education with things that are so. These things may be called the *motives* of the attention. The impression draws an interest from them, or perhaps it even fuses into a single complex object with them; the result is that it is brought into the focus of the mind ».

<sup>4</sup> I, 441 : « Not when merely present, but when both present and attended to, is the object fully perceived. I, 89: Wundt ... distinguishes between two stages in the conscious reception of an impression, calling one *perception*, and the other *apperception*, and likening the one to the mere entrance of an object into the periphery of the field of vision, and the other to its coming to occupy the focus or point of view. Inattentive awareness of an object, and attention to it, are, it seems to me, equivalent for perception and apperception, as Wundt uses the words ». Voir également « The Knowing of Things Together », *Collected essays and reviews*, p. 385: « There is in fact no possible object, however completely

consiste essentiellement en une addition, à la sensation, d'une image plus ou moins précise de la chose qui fait l'objet de l'attention<sup>1</sup>. Or ce processus a pour conséquence de modifier réellement la sensation en intensifiant les portions auxquelles se superpose l'image<sup>2</sup>, ce qui, pour James, est la condition véritable de l'apparition d'une structure du type figure sur fond :

« Mon expérience est ce à quoi j'accepte de prêter attention. Seuls les éléments que je *remarque* donnent forme à mon esprit – sans intérêt sélectif, l'expérience est un chaos complet. L'intérêt seul confère accentuation et emphase, ombre et lumière, arrière-plan et premier plan – en un mot, une perspective intelligible »<sup>3</sup>.

---

fulfilled may be the outer condition of its perception, whose entrance into a given field of consciousness does not depend on the additional inner event called attention ». Ou encore *Philosophie de l'expérience*, p. 181: « Nous conservons une sensation à l'intérieur ou la maintenons à l'extérieur en modifiant notre attention »

<sup>1</sup> Ainsi, comme nous l'avons déjà évoqué, l'« accommodation de l'organe sensoriel n'est pas le processus *essentiel* même en ce qui concerne l'attention sensorielle. C'est un effet secondaire que l'on peut supprimer comme le montrent certaines observations ... La pratique nous permet ... *avec des efforts*, de fixer notre attention sur un objet périphérique en gardant les yeux immobiles. Dans ces conditions, l'objet ne devient jamais parfaitement net – la position de son image sur la rétine rend la netteté impossible –, mais (comme tout le monde pourra le constater en essayant) notre conscience de cet objet est plus vive qu'avant » *Précis de psychologie*, p. 185. « Mais si, dans cette expérience, il n'est pas d'accommodation physique pour la zone périphérique de l'image, qu'entend-on lorsqu'on dit qu'elle retient une partie de notre attention ? ... Cela nous conduit au second trait du processus, 'l'excitation idéationnelle' dont on a parlé » *Précis de psychologie*, p. 186. Voir *Principles*, I, 438-439: « *The effort to attend to the marginal region of the picture consists in nothing more nor less than the effort to form as clear an idea as is possible of what is there portrayed. The idea is to come to the help of the sensation and make it more distinct* » ; I, 441: « The natural way of conceiving all this is under the symbolic form of a brain-cell played upon from two directions. Whilst the object excites it from without, other brain-cells, or perhaps spiritual forces, arouse it from within. The latter influence is the 'adaptation of the attention.' *The plenary energy of the brain-cell demands the co-operation of both factors: not when merely present, but when both present and attended to, is the object fully perceived* ». Voir enfin « The Knowing of Things Together », *Collected essays and reviews*, p. 384: « When absorbed in experiments with the cologne-water, for example, the clock may strike, and I not know that it has struck. But again, some seconds after the striking has elapsed, I may, by a certain shifting of what we call my attention, hark back to it and resuscitate the sound, and even count the strokes in memory. The condition of knowing the clock's striking is here an event of the mental order which must be added to the physical event of the striking before I can know it and the cologne-water at once ».

<sup>2</sup> I, 425-426.

<sup>3</sup> I, 402 : « My experience is what I agree to attend to. Only those items which I *notice* shape my mind - without selective interest, experience is an utter chaos. Interest alone gives accent and emphasis, light and shade, background and foreground - intelligible perspective, in a word ». Voir également I, 284-285: « Accentuation and Emphasis are present in every perception we have. We find it quite impossible to disperse our attention impartially over a number of impressions. A monotonous succession of sonorous strokes is broken up into rhythms, now of one sort, now of another, by the different accent which we place on different strokes ... Dots dispersed on a surface are perceived in rows and groups. Lines separate into diverse figures. But we do far more than emphasize things, and unite some, and keep others

Il semble donc qu'on trouve déjà chez James cette idée que nous avons retrouvée chez Goldstein et Merleau-Ponty, selon laquelle l'organisation sensorielle est en fait le résultat d'une *sélection*<sup>1</sup>. Mais alors on retrouverait ici encore les mêmes difficultés que chez Merleau-Ponty (difficultés propres à toutes les « théories de l'interprétation », catégorie sous laquelle nous inclurons maintenant, pour plus de commodité, « l'intellectualisme des psychologues » dont il nous a semblé que Merleau-Ponty relevait malgré lui) : une « sélection » ne peut se faire (sur la base d'un projet – et toute « conscience » est pour James finalisée<sup>2</sup>) qu'à partir d'un certain « donné », qu'il faudra en quelque sorte passer au tamis de cette sélection. Or, autant nous avons vu que, chez Merleau-Ponty, le « donné » se ramenait finalement aux stimuli eux-mêmes, autant chez James, si la seule « sensation » qui précède l'attention est un « chaos » au sein duquel il est illégitime de supposer des contenus atomistes, alors on ne voit vraiment pas comment l'attention comme sélection pourra s'effectuer : on ne voit pas ce sur quoi elle pourrait s'appuyer pour opérer d'une manière qui ne serait pas totalement arbitraire. Il semble donc que la théorie jamesienne de la perception ne peut être intelligible que si l'attention n'est pas le seul facteur d'organisation de la sensation. De fait, dans la citation que nous venons de donner, ce n'est pas tant « l'attention » que « l'intérêt » qui, à proprement parler, donne à la sensation un premier plan et un arrière plan, une figure et un fond. Faut-il voir en lui un facteur différent de l'attention, et si tel est le cas, en quoi consiste-t-il ?

James écrit certes que « ce-à-quoi-nous-prêtons-attention et ce-qui-nous-intéresse sont des termes synonymes »<sup>3</sup>. Toutefois, il ne faut pas se presser d'en conclure que l'attention et l'intérêt eux-mêmes seraient synonymes (sans quoi, comme nous venons de le voir, la théorie jamesienne de la perception serait fondamentalement inintelligible) : cela signifie plus exactement que l'objet de

---

apart. We actually *ignore* most of the things before usagers ». Egalement *Le Pragmatisme*, p. 261 : « Ce que nous disons de la réalité dépend ainsi de l'angle sous lequel nous la regardons. *Qu'elle soit* ne dépend que d'elle, mais *ce qu'elle est* dépend de l'angle choisi et ce choix dépend de nous. ... Par conséquent, même dans le champ des sensations, notre esprit opère des choix arbitraires. L'étendue de ce champ est déterminée par ce que nous retenons et ce que nous excluons. En mettant en relief certains éléments, nous constituons le premier plan et l'arrière-plan ; notre mise en ordre oriente notre lecture dans telle ou telle direction. En somme, nous recevons le bloc de marbre mais nous sculptons nous-mêmes la statue. ».

<sup>1</sup> I, 288-289: « Looking back, then, over this review, we see that the mind is at every stage a theatre of simultaneous possibilities. Consciousness consists in the comparison of these with each other, the selection of some, and the suppression of the rest by the reinforcing and inhibiting agency of attention ». Voir plus haut pp. 373 sqq., en particulier p. 374 note 1.

<sup>2</sup> I, 141 : « Every actually existing consciousness seems to itself at any rate to be a *fighter for ends*, of which many, but for its presence, would not be ends at all. Its powers of cognition are mainly subservient to these ends, discerning which facts further them and which do not ».

<sup>3</sup> *Principles*, II, 559.



l'attention est toujours un objet d'intérêt, et réciproquement. Si l'attention est définie par James comme la formation, surimposée à la sensation, d'une image de son objet, l'intérêt semble en réalité consister alors en « un phénomène préliminaire, à savoir *l'urgence avec laquelle [une idée] est capable de forcer l'attention et de s'imposer à la conscience* »<sup>1</sup>. L'intérêt semble donc désigner une *force* manifeste par laquelle certains contenus de sensation plutôt que d'autres incitent l'attention à se tourner vers eux et à former une image de leur objet : l'intérêt est nommé « la condition dont dépendent les qualités impulsives et inhibitrices des objets »<sup>2</sup> à l'égard de l'attention. On pourrait donc dire en un autre langage que l'intérêt est une relation expressive reliant une portion de sensation à l'attention, et que dire d'un contenu de sensation qu'il est « intéressant », c'est remarquer son caractère expressif, par lequel il attire l'attention. Cela ne signifie toutefois pas que l'attention est équivalente à l'intérêt, mais seulement qu'elle ne s'applique qu'à ce qui l'intéresse. On trouve donc bien avec l'intérêt une condition de discrimination antérieure à l'attention, et qui lui permet précisément de s'appliquer :

« Bien sûr, nous dissocions les éléments de totalités originairesment vagues en prêtant attention à eux ou en les remarquant tour à tour. Mais qu'est-ce qui détermine les éléments auxquels nous prêterons attention en premier ? Il y a deux réponses immédiates et évidentes : d'abord, nos intérêts pratiques et instinctifs ; et, ensuite, nos intérêts esthétiques »<sup>3</sup>.

Toutefois, lorsque James se penche sur la nature propre de ces intérêts, on ne peut qu'être déçu de la réponse qu'il donne :

« Ces intérêts esthétiques et pratiques sont, par conséquent, les facteurs les plus puissants dans la mise en relief de certains ingrédients particuliers qui ressortent fortement. Ce sur quoi ils portent l'accent, nous le remarquons ; mais ce qu'ils sont en eux-mêmes, nous ne pouvons le dire. Nous devons nous contenter ici de les accepter simplement comme des facteurs ultimes et irréductibles qui déterminent la manière dont notre esprit évolue »<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> *Idem* : « a preliminary phenomenon, the *urgency, namely, with which it is able to compel attention and dominate in consciousness* ».

<sup>2</sup> II, 558.

<sup>3</sup> II, 344: « We dissociate the elements of originally vague totals by attending to them or noticing them alternately, of course. But what determines which element we shall attend to first? There are two immediate and obvious answers: first, our practical or instinctive interests; and, second, our æsthetic interests »

<sup>4</sup> II, 345: « These æsthetic and practical interests, then, are the weightiest factors in making particular ingredients stand out in high relief. What they lay their accent on, that we notice; but what they are in themselves, we cannot say. We

On semble alors avoir affaire à une solution de dernier recours, et être en tout cas très loin encore de l'idée gestaltiste selon laquelle il y aurait une structure donnée de notre sensation. Cependant, l'espoir renaît lorsque James explicite, sinon la nature de ces intérêts en eux-mêmes, du moins les conditions par lesquelles ils entrent en jeu – conditions qui correspondent évidemment alors également aux conditions de l'attention. James donne ici (dans le chapitre sur « Le raisonnement ») quelques exemples, mais il ne les élabore pas vraiment, et renvoie surtout aux chapitres sur « La discrimination » et « L'attention » :

« Le chien singularise<sup>1</sup> dans chaque situation les odeurs, et le cheval les sons, parce qu'ils peuvent révéler des faits d'une grande importance pratique, et parce qu'ils sont instinctivement excitants pour ces différentes créatures. L'enfant remarque la flamme de la bougie ou la fenêtre, et ignore le reste de la chambre, parce que ces objets lui donnent un plaisir vif. De même, l'enfant de la campagne dissocie les mûres, les châtaignes, et la gaulthérie, de la masse confuse des autres arbres et arbustes, en raison de leurs usages pratiques, et le sauvage s'enchanté des perles et des morceaux de miroir apportés par un navire explorateur, mais ne tient aucun compte des particularités du navire lui-même, qui sont trop éloignées de sa sphère d'intérêt »<sup>2</sup>.

On ne voit cependant pas ici comment l'attention pourrait s'intéresser à des éléments de la situation pour les « singulariser » si ces éléments n'étaient pas déjà différenciés d'une manière ou d'une autre de la « masse confuse » des autres. Commençons donc par nous tourner vers les chapitres où ces conditions de l'attention discriminative sont détaillées, en nous intéressant d'abord aux conditions de « l'attention sensorielle passive immédiate ».

« Dans *l'attention sensorielle passive immédiate*, le stimulus est une impression sensorielle, soit très intense, volumineuse ou soudaine – auquel cas, sa nature n'importe

---

must content ourselves here with simply accepting them as irreducible ultimate factors in determining the way our knowledge grows ».

<sup>1</sup> « Singles out » : James fait un usage conceptuel précis de cette expression, qu'il renvoie à la notion de « singulier (*singular*) » en logique. To « single out » revient à abstraire un tel singulier logique : voir I, 473. C'est pourquoi nous préférons lui conserver cette référence conceptuelle, malgré le caractère peu usuel en français du verbe « singulariser ».

<sup>2</sup> *Principles*, II, 344-345. Voir *Précis de psychologie*, pp. 327-328. « The dog singles out of any situation its smells, and the horse its sounds, because they may reveal facts of practical moment, and are instinctively exciting to these several creatures. The infant notices the candle-flame or the window, and ignores the rest of the room, because those objects give him a vivid pleasure. So, the country boy dissociates the blackberry, the chestnut, and the wintergreen, from the vague mass of other shrubs and trees, for their practical uses, and the savage is delighted with the beads, the bits of looking-glass, brought by an exploring vessel, and gives no heed to the features of the vessel itself, which is too much beyond his sphere ».

pas, qu'il s'agisse d'une image visuelle, d'un son, d'une odeur, d'un coup ou d'une douleur interne –, soit qu'il s'agisse d'un stimulus *instinctif*, d'une perception qui, en raison de sa nature plutôt que de sa seule force, éveille l'une de nos tendances normales et héréditaires et possède une qualité directement excitante »<sup>1</sup>.

On ne retrouve pas ici exactement la classification des intérêts que donnait James dans le chapitre sur le raisonnement, même si l'on retrouve clairement la notion d'intérêt instinctif. On peut cependant penser que « l'intérêt pratique » découle de fins préalables, et ne saurait donc se retrouver qu'au niveau de l'attention dérivée. Il resterait alors à se demander pourquoi « l'intérêt esthétique » semble avoir disparu. Toutefois, maintenant que nous avons compris que l'intérêt proprement dit consistait en une sorte de force manifeste s'exerçant sur l'attention, nous savons que la « force » que le « stimulus » doit à son intensité, à son volume ou à sa soudaineté n'est autre que son intérêt lui-même – et on peut penser, au vu des exemples que James en donnait plus haut, qu'il s'agit là de ce que James appelle « l'intérêt esthétique » : cet intérêt par lequel « l'enfant remarque la flamme de la bougie ou la fenêtre, et ignore le reste de la chambre, parce que ces objets lui procurent un plaisir vif ». Car assurément, la flamme de la bougie ou la lumière de la fenêtre sont alors intenses, au moins relativement au reste de la chambre. Le plaisir s'intercalerait alors entre le stimulus et l'intérêt – à moins de le réduire à la qualité impulsive du stimulus, c'est-à-dire au caractère expressif « intéressant » même du stimulus<sup>2</sup>. Quoiqu'il en soit, il est clair que pour James les sensations de plaisir et de douleur ont en elles-mêmes un pouvoir moteur important sur l'attention<sup>3</sup>,

---

<sup>1</sup> I, 416-417: « In *passive immediate sensorial attention* the stimulus is a sense-impression, either very intense, voluminous, or sudden, - in which case it makes no difference what its nature may be, whether sight, sound, smell, blow, or inner pain, - or else it is an *instinctive* stimulus, a perception which, by reason of its nature rather than its mere force, appeals to some one of our normal congenital impulses and has a directly exciting quality ». Voir *Précis de psychologie*, p. 175.

<sup>2</sup> « Toutes les sensations, bien que désagréables lorsqu'elles sont plus intenses, sont plutôt agréables à des degrés plus faibles. Un goût légèrement amer ou une odeur délicatement putride peuvent au moins présenter quelque *intérêt* » *Précis de psychologie*, p. 59.

<sup>3</sup> I, 143-144: « There is yet another set of facts which seem explicable on the supposition that consciousness has causal efficacy. It is a well-known fact that pleasures are generally associated with beneficial, pains with detrimental, experiences ... Mr. Spencer and others have suggested that these coincidences are due, not to any pre-established harmony, but to the mere action of natural selection which would certainly kill off in the long-run any breed of creatures to whom the fundamentally noxious experience seemed enjoyable. An animal that should take pleasure in a feeling of suffocation would, if that pleasure were efficacious enough to make him immerse his head in water, enjoy a longevity of four or five minutes. But if pleasures and pains have no efficacy, one does not see (without some such *à priori* rational harmony as would be scouted by the 'scientific' champions of the automaton-theory) why the most noxious acts, such as burning, might not give thrills of delight, and the most necessary ones, such as breathing, cause agony ». Voir également

de sorte qu'il est assez indifférent de savoir si leur médiation est nécessaire ou non pour attirer l'attention immédiate. Ce qu'il nous importe surtout de souligner ici, c'est que l'intensité, le volume ou la soudaineté du stimulus, qui sont nécessaires pour le rendre intéressant, sont des notions *relatives* : le stimulus par exemple doit être intense *relativement* aux stimuli qui l'entourent. En effet, dès lors que l'expérience primordiale est celle du « chaos », la condition pour que quoique ce soit affecte notre attention est que ce quelque chose soit *distingué* du reste. Car si James s'appuie ici sur les « stimuli » pour désigner les conditions de l'attention, c'est par ailleurs toujours pour lui à partir de « sensations » que l'attention s'exerce<sup>1</sup> :

« Ce qui attire notre attention, bien plus que la qualité ou la quantité absolue d'une sensation donnée, est son *ratio* à l'égard des autres sensations que nous pouvons avoir en même temps, quelles qu'elles soient »<sup>2</sup>.

Ainsi, si les stimuli doivent être « intenses, volumineux ou soudains » pour attirer l'attention, c'est dans la mesure où ils doivent l'être *par rapport* à leurs concomitants spatiaux ou temporels pour donner lieu à un contenu de sensation *distinct* de son environnement. Ce qui sous-tend alors l'intérêt immédiat des sensations (si l'on met de côté l'intérêt instinctif – mais celui-ci même suppose que la sensation apparaisse pour révéler à l'instinct sa nature intéressante), n'est autre que la loi de Weber-Fechner, par laquelle sont données les conditions que les stimuli doivent respecter pour être distingués phénoménalement les uns des autres. C'est donc par la différence qu'un contenu de sensation possède à l'égard des contenus environnants qu'il intéresse l'attention de manière primordiale, de sorte qu'elle va s'appliquer à lui pour l'intensifier et le « singulariser » (nous verrons ce qu'il faut entendre par là). S'il n'y a pas de « figures » sur des fonds indifférents à proprement parler avant l'intervention de l'attention, il y a donc néanmoins des contenus distincts les uns des autres et non seulement un pur chaos. Même l'enfant, dans la plupart des exemples que prend James pour parler de lui, distingue déjà la fenêtre ou la lumière de la bougie du reste de la chambre. C'est en fonction de son degré de différence à l'égard de l'environnement que le contenu attirera plus ou moins l'attention par rapport aux autres contenus différenciés, lorsqu'il n'attire pas

---

II, p. 536: « The states of mind which normally possess the most impulsive quality are either those which represent objects of passion, appetite, or emotion - objects of instinctive reaction, in short; or they are feelings or ideas of pleasure or of pain », etc.

<sup>1</sup> « L'Attention, pour sa part, choisit, parmi toutes ces sensations reçues, celles qui sont dignes d'être remarquées par elle et elle supprime toutes les autres. Nous ne remarquons que les sensations qui nous indiquent les *choses* qui présentent pour nous un intérêt pratique ou esthétique » *Précis de psychologie*, p. 127.

<sup>2</sup> I, 231-232: « What appeals to our attention far more than the absolute quality or quantity of a given sensation is its *ratio* to whatever other sensations we may have at the same time. When everything is dark a somewhat less dark sensation makes us see an object white » ; *Précis de psychologie*, p. 111.

particulièrement l'attention en raison de sa nature. Dans tous les cas, il faut qu'il soit différencié, même si l'on ne peut pas tout à fait dire qu'il soit par là « ségrégé » :

« En premier lieu, *les choses doivent ETRE différentes*, que ce soit dans le temps, dans l'espace, ou en qualité. Si la différence à l'un de ces égards est suffisamment grande, alors nous ne pouvons pas l'ignorer, si ce n'est en ne remarquant pas du tout les choses. Personne ne peut s'empêcher de singulariser une bande noire sur un fond blanc, ou de sentir le contraste entre une note basse et une note aiguë jouée immédiatement après elle. La discrimination est ici *involontaire*. Mais lorsque la différence est moindre, la discrimination ne se produit plus nécessairement de manière aussi inévitable, et son effectuation peut même requérir des efforts d'attention considérables »<sup>1</sup>.

Nous ne pourrions toutefois éclairer pleinement les conditions de cette discrimination involontaire et immédiate qui conditionne l'attention que si nous examinons la manière précise dont James comprend la loi de Weber.

Que signifie percevoir une sensation *différente* d'une précédente au-delà du seuil différentiel (dont on se souvient qu'il doit être proportionnel au stimulus correspondant à la première sensation) ? Selon Fechner, c'était percevoir un accroissement de la sensation dans une direction déterminée. Mais cette manière de parler est absurde selon James (qui s'appuie ici sur Stumpf<sup>2</sup>), au moins dans le cas des différences qualitatives : « à l'introspection, notre sentiment du rose n'est certainement pas une portion de notre sentiment de l'écarlate ; pas plus que la lumière d'un arc électrique ne semble contenir en elle-même celle d'une chandelle »<sup>3</sup>. Le seuil de différence entre les stimuli correspond alors selon James à un seuil de *perceptibilité d'une différence* entre eux<sup>4</sup>. Il semble donc d'abord que ce soit l'attention qui, chez James, comme chez Stumpf, entre en jeu de nouveau pour expliquer la loi de Weber : deux stimuli trop similaires seraient *sentis* différemment, mais *perçus* identiquement car on ne *remarquait* pas la différence. Mais en réalité, James se rallie finalement à l'explication *physiologique* que donne Ebbinghaus<sup>5</sup> : il faut un stimulus

---

<sup>1</sup> I, 494: « First, *the things must BE different*, either in time, or place, or quality. If the difference in any of these regards is sufficiently great, then we cannot overlook it, except by not noticing the things at all. No one can help singling out a black stripe on a white ground, or feeling the contrast between a bass note and a high one sounded immediately after it. Discrimination is here *involuntary*. But where the objective difference is less, discrimination need not so inevitably occur, and may even require considerable effort of attention to be performed at all ».

<sup>2</sup> Voir par exemple I, 594 note 54.

<sup>3</sup> I, 546.

<sup>4</sup> I, 547.

<sup>5</sup> I, 548. Voir à cet égard les objections que Koffka adresse à cette « théorie de la friction » d'Ebbinghaus dans « Perception », p. 538 : on remarquera qu'elles sont de bien moins grande ampleur que celles qu'il adresse à l'encontre

considérablement différent pour surmonter l'inertie d'une sensation initiale<sup>1</sup>. Ainsi, c'est bien comme une loi du seuil d'une *différence réelle* entre les contenus de sensations que James comprend la loi de Weber : il y a un seuil en deçà duquel les sensations sont réellement identiques, et au-delà duquel elles sont réellement différentes. Lorsqu'elles *sont* réellement différentes, elles attirent l'attention, comme dans le cas de la bande noire sur fond blanc. Ce qui rend perceptible la différence, c'est la différence réelle. Dans la mesure où cette différence réelle ne dépend pas de l'attention, mais seulement de la physiologie sous-jacente à la sensation, il faut donc admettre que, même dans le chaos primitif de la sensation qui précède selon James l'attention, nous n'avons pas affaire à une pure uniformité du type de la perception du « fond pur » résultant des expériences de Metzger : le chaos est un chaos de contenus réellement distincts les uns des autres.

Toutefois, une différence réelle entre des contenus de sensation n'est pas encore une différence *sentie*<sup>2</sup>. Or James semble rencontrer une difficulté lorsqu'il cherche à penser la sensation des relations de différence : car il ne semble pas parvenir à envisager qu'elles puissent être autre chose que des sensations transitives, des « sensations transitionnelles de différence »<sup>3</sup>. Ainsi, percevoir une différence suppose de la parcourir, de manière à percevoir successivement les termes différents. On verra qu'il y a bien là un problème qui embarrasse James si nous examinons la structure du paragraphe où il introduit cette notion de « *sensation de différence* » (I, 495). James vient de parler de la discrimination involontaire que nous faisons nécessairement d'une bande noire sur un fond blanc, et de montrer par conséquent qu'une condition pour que les contenus de sensation soient discriminés est qu'ils *soient* différents. Il introduit alors d'abord la « sensation de différence » comme une « autre condition qui favorise » la discrimination, condition qui ne semble donc requise que quand la différence réelle est faible, de sorte qu'*alors* elle ne peut être perçue que par la sensation *successive* des termes. Mais la « sensation de différence » apparaît bientôt, et toujours

---

de Stumpf. Le problème tient surtout empiriquement à ce qu'il arrive que les *mêmes* stimuli qui sont jugés parfois égaux en deçà du seuil (alors que par exemple  $a > b$ ) apparaissent également parfois différents, quoique en sens contraire à la réalité (bien que  $a > b$ ,  $a$  apparaît  $< b$ ), ce dont la théorie de la friction ne peut pas rendre compte.

<sup>1</sup> C'est pourquoi notamment James opposera toujours à Stumpf que « les identiques au même, dans un tel monde, ne seront pas toujours (ou plutôt, au sens strict, ne seront jamais) identiques entre eux » *Philosophie de l'expérience*, p. 229. Ainsi, « deux sonorités, qu'on ne peut distinguer d'une troisième, sont parfaitement distinctes l'une de l'autre » *Idem*, p. 173.

<sup>2</sup> Voir notamment I, 499-500, l'opposition de James à James Mill, selon qui « 'To have ideas different and ideas distinguished, are synonymous expressions; different and distinguished meaning exactly the same thing' ». James fait toutefois surtout ici porter la discussion sur la nécessité pour les « idées » distinguées d'être les objets d'une seule conscience (ou « pulsation de pensée ») qui les mette en relation.

<sup>3</sup> I, 495.

dans le même paragraphe, comme une condition *nécessaire*, et non seulement favorable, à la discrimination :

« La raison pour laquelle l'impression successive favorise tellement le résultat semble être qu'il y a dans ce cas une réelle *sensation de différence*, produite par le choc de transition entre une perception et une autre qui lui est dissemblable. Cette sensation de différence a, comme différence, sa propre qualité particulière, qui demeure sensible, quelques soient les termes entre lesquels elle joue. Il s'agit, en bref, de l'un de ces sentiments transitifs, ou sentiments de relation, dont j'ai traité précédemment (pp. 245 sqq.). Une fois ce sentiment produit, son objet perdure dans la mémoire avec les termes substantifs qui le précèdent et le suivent, et permet à nos *jugements de comparaison* de s'exercer. Nous trouverons bientôt des raisons de penser que deux termes ne peuvent jamais être perçus *simultanément* différer, à moins que, dans une opération préliminaire, nous ayons prêté attention successivement à chacun d'eux, de sorte que la sensation transitionnelle de différence ait été produite entre eux. Un champ de conscience, aussi complexe soit-il, n'est jamais analysé à moins que l'un de ses ingrédients n'ait changé »<sup>1</sup>.

Par conséquent, la seconde condition semble finalement annuler la première : il semblait d'abord qu'une différence simultanée perçue pouvait suffire à provoquer l'attention discriminative, mais on apprend maintenant que seule une différence successive peut être perçue. De condition favorable supplémentaire, la perception d'une différence successive est devenue une condition, sinon unique, du moins originaire. La difficulté peut alors se formuler ainsi : on ne peut prêter attention à des sensations que si elles *sont* différentes, mais pour qu'elles soient *perçues* différentes, il faut déjà leur avoir prêté attention. Il n'y aurait cependant pas de cercle si on admettait qu'*être* différent peut suffire à attirer l'attention : ainsi, notre attention serait attirée par la différence des contenus simultanés, de sorte qu'elle pourrait peut-être considérer isolément l'un d'eux et le singulariser, ou qu'elle pourrait en tout cas alors les *percevoir successivement comme* des contenus simultanés

---

<sup>1</sup> I, 495: « The reason why successive impression so much favors the result seems to be that there is a real *sensation of difference*, aroused by the shock of transition from one perception to another which is unlike the first. This sensation of difference has its own peculiar quality, as difference, which remains sensible, no matter of what sort the terms may be, between which it obtains. It is, in short, one of those transitive feelings, or feelings of relation, of which I treated in a former place (pp. 245 ff.); and, when once aroused, its object lingers in the memory along with the substantive terms which precede and follow, and enables our *judgments of comparison* to be made. We shall soon see reason to believe that no two terms can possibly be *simultaneously* perceived to differ, unless, in a preliminary operation, we have successively attended to each, and, in so doing, had the transitional sensation of difference between them aroused. A field of consciousness, however complex, is never analyzed unless some of its ingredients have changed ».

différents. Mais il faudrait alors expliquer comment l'attention peut être attirée par des contenus différents qui n'apparaissent pas comme tels (cette condition se renouvelant chaque fois qu'il faudra expliquer comment nous pouvons projeter par association des images différentes sur des contenus qui n'apparaissent pas comme différents). La seule explication possible ne peut être dans ce cas que physiologique<sup>1</sup> : et c'est bien dans cette direction que James s'oriente finalement. Il fait en effet de la plupart des réactions de l'attention des réactions *réflexes* d'ajustement des organes sensoriels (et surtout de commencement d'idéation ou d'imagination), permettant de renforcer la présence de la sensation « intéressante »<sup>2</sup>. Même dans le cas de l'intérêt instinctif, il n'y a là rien d'autre qu'un réflexe : « *Les actions que nous appelons instinctives sont toutes conformes au type général du réflexe* »<sup>3</sup>. L'intérêt est donc une *force* physiologique directement manifeste, et en ce sens une « organisation manifeste » au sens de la psychologie de la forme<sup>4</sup>, résultant de liaisons réflexes entre l'attention et les processus sensoriels correspondant dans les hémisphères à certaines de nos sensations (dont nous sommes alors seulement « aware »).

---

<sup>1</sup> « L'intérêt » des sensations en question serait alors un caractère expressif et non un caractère de demande.

<sup>2</sup> I, 302: « The peculiarity of the adjustments would be that they are minimal reflexes, few in number, incessantly repeated, constant amid great fluctuations in the rest of the mind's content, and entirely unimportant and uninteresting except through their uses in furthering or inhibiting the presence of various things, and actions before consciousness »

<sup>3</sup> II, 384: « *The actions we call instinctive all conform to the general reflex type* ».

<sup>4</sup> Si l'idée d'une causalité manifeste n'est élaborée que tardivement par James (principalement dans son *Introduction à la philosophie* inachevée, et dans « L'expérience de l'activité », article que James a placé en annexe de *L'univers pluraliste*, et qui est repris dans les *Essais d'empirisme radical*), elle sous-tend déjà un bon nombre de développements des *Principes* sur l'intérêt, l'attention et surtout la volonté. Et, de fait, quand James se penche sur l'expérience que nous pouvons avoir de la causalité, c'est surtout dans notre expérience de l'intérêt qu'il trouve « l'original » de cette expérience : « Dans notre monde réel, tel qu'il est donné, une partie au moins de l'activité se présente avec une direction précise ; elle nous arrive avec le désir et le sentiment du but ; elle nous arrive compliquée de résistances qu'elle surmonte ou auxquelles elle succombe, et d'efforts que le sentiment de résistance provoque si souvent ; et c'est dans des expériences complexes comme celles-ci que surgissent les notions d'agents distincts et de passivité, par opposition à l'activité. Ici aussi, la notion d'efficacité causale vient à naître » *Essais d'empirisme radical*, traduction de Guillaume Garreta et Mathias Girel, Agone, 2005, p. 133 ; « De toute évidence, elle apparaît au sein de nos situations personnelles d'activité » *Introduction à la philosophie*, traduction de Stephan Galetic, Les empêcheurs de penser en rond, 2006, p. 187 ; « Dans chacune des séries d'activité, une pensée, une fois développée, est un désir ou la pensée d'un but, et toutes les autres pensées acquièrent une tonalité de sentiment par harmonie ou désharmonie avec elle. L'interaction de ces tonalités secondaires (parmi lesquelles figure l'intérêt, la 'difficulté', l'effort) noue l'intrigue dans la série mentale. Dans ce que nous appelons le drame physique, ces qualités ne jouent absolument aucun rôle » *Essais d'empirisme radical*, pp. 145-146 note ; « The 'original' of the notion of causation is in our inner personal experience, and only there can causes in the old-fashioned sense be directly observed and described » *The varieties of religious experience, A study in human nature*, Longmans green and Co., New York, 1905, p. 492 note 335.



Cette théorie est en fait à bien des égards au centre de tout l'édifice jamesien. James commence par faire l'hypothèse que tout processus sensoriel, qui atteint les hémisphères, est fondamentalement « idéo-moteur »<sup>1</sup> : il déclenche des actions réflexes, quelles qu'elles soient. On voit cependant que certaines de ces « sensations » subconscientes sont particulièrement reliées à l'attention : elles déclenchent alors des « ajustements » sensoriels moteurs dont nous avons un sentiment diffus et collectif<sup>2</sup>. Or James va faire (pour des raisons sur lesquelles nous ne pouvons pas nous étendre ici) de ce sentiment permanent que nous avons de nos ajustements sensoriels, le sentiment que nous croyons avoir de notre activité psychique (qui reste donc un contenu de sensation « objectif » et déclenché – le plus souvent – par réflexe)<sup>3</sup>, et finalement, d'une part le substrat permanent du « noyau du Soi »<sup>4</sup> – ce qui, dans notre champ de conscience, est particulièrement appelé « Moi » – ; d'autre part, le sentiment que nous avons de la « réalité » des sensations qui le provoquent, en raison du lien d'intérêt qui les indique à notre attention<sup>5</sup>. Que ce

---

<sup>1</sup> II, 522. Voir II, 526: « consciousness is *in its very nature impulsive*. We do not have a sensation or a thought and then have to *add* something dynamic to it to get a movement. Every pulse of feeling which we have is the correlate of some neural activity that is already on its way to instigate a movement ».; et II, 551: « It is of the essence of all consciousness (or of the neural process which underlies it) to instigate movement of some sort ».

<sup>2</sup> I, 89: « [It] is certainly no articulate perception. It can be nothing but the mere sense of a reflex discharge. *The reaction whose time is measured is, in short, a reflex action pure and simple, and not a psychic act* ».

<sup>3</sup> I, 301-302: « our entire feeling of spiritual activity, *or what commonly passes by that name*, is really a feeling of bodily activities ... If we divide all possible physiological acts into *adjustments* and *executions*, the nuclear self would be the adjustments collectively considered; and the less intimate, more shifting self, so far as it was active, would be the executions. But both adjustments and executions would obey the reflex type. Both would be the result of sensorial and ideational processes discharging either into each other within the brain, or into muscles and other parts outside ». I, 435-436: « That [the accommodation or adjustment of the sensory organs] is present when we attend to *sensible* things is obvious ... in all these acts, besides making involuntary muscular contractions of a positive sort, we inhibit others which might interfere with the result - we close the eyes in tasting, suspend the respiration in listening, etc. The result is a more or less massive organic feeling that attention is going on. This organic feeling comes, in the way described on page 302, to be contrasted with that of the objects which it accompanies, and regarded as peculiarly ours, whilst the objects form the not-me. We treat it as a sense of our *own activity*, although it comes in to us from our organs after they are accommodated ».

<sup>4</sup> « the nuclear part of the Self » (I,302). Voir I, 299: « Among the matters I think of, some range themselves on the side of the thought's interests, whilst others play an unfriendly part thereto. The mutual inconsistencies and agreements, reinforcements and obstructions, which obtain amongst these objective matters reverberate backwards and produce what seem to be incessant reactions of my spontaneity upon them, welcoming or opposing, appropriating or disowning, striving with or against, saying yes or no. This palpitating inward life is, in me, that central nucleus »

<sup>5</sup> Voir encore *Introduction à la philosophie*, pp. 95-96: « Qu'est-ce au fond qu'être réel ? La meilleure définition que je connaisse est celle fournie par la règle pragmatique : 'est réel ce dont nous sommes obligés de tenir compte en quelque manière' [note (1) : A-E Taylor, *Elements of metaphysics*, 1903, p.51] ». Voir également II, 297: « As bare logical

sentiment de réalité puisse s'attacher à des sensations seulement subconscientes est particulièrement développé dans les *Variétés de l'expérience religieuse*, et est l'occasion de très belles descriptions :

« Tout se passe comme s'il y avait dans la conscience humaine un *sens de la réalité, un sentiment d'une présence objective, une perception* de ce que nous appelons 'quelque chose par là', plus profond et plus général qu'aucun des 'sens' spéciaux et particuliers par lesquels la psychologie courante suppose que les réalités existantes sont originairement révélées. Si tel était bien le cas, nous pourrions supposer que les sens n'éveillent nos attitudes et notre conduite, comme ils le font si habituellement, qu'en excitant d'abord ce sens de la réalité ; mais quoique ce soit d'autre, toute idée, par exemple, qui pourrait l'exciter de manière similaire, aurait la même prérogative d'apparaître réel qui est normalement celle des objets des sens »<sup>1</sup>.

Ou encore :

« Le sentiment de réalité peut de fait s'attacher si fortement à nos objets de croyance que notre vie toute entière est comme polarisée de part en part, pour ainsi dire, par son sentiment de l'existence de la chose en laquelle elle croit, quoique cette chose, si l'on cherchait à en faire une description précise, ne pourrait sembler qu'à peine présente à l'esprit. C'est comme si une barre de fer, dépourvue de toucher ou de vue, dépourvue de quelque faculté de représentation que ce soit, était néanmoins vivement dotée d'une capacité interne de sentiment magnétique ; et comme si, à travers les diverses

---

thinkers, without emotional reaction, we give reality to whatever objects we think of, for they are really phenomena, or objects of our pausing thought, if nothing more. But, *as thinkers with emotional reaction, we give what seems to be a still higher degree of reality to whatever things we select and emphasize and turn to WITH A WILL*. These are our *living realities*; and not only these, but all the other things which are intimately connected with these. Reality, starting from our Ego, thus sheds itself from point to point – first, upon all objects which have an immediate sting of interest for our Ego in them, and next, upon the objects most continuously related with these. It only fails when the connecting thread is lost. A whole system may be real, if it only hang to our Ego by one immediately stinging term ... We reach thus the important conclusion that our own reality, *that sense of our own life which we at every moment possess*, is the ultimate of ultimates for our belief. 'As sure as I exist!' – this is our uttermost warrant for the being of all other things ... The world of living realities as contrasted with unrealities is thus anchored in the Ego, considered as an active and emotional term ».

<sup>1</sup> *The varieties of religious experience*, p. 58. « It is as if there were in the human consciousness a *sense of reality, a feeling of objective presence, a perception* of what we may call 'something there,' more deep and more general than any of the special and particular 'senses' by which the current psychology supposes existent realities to be originally revealed. If this were so, we might suppose the senses to waken our attitudes and conduct as they so habitually do, by first exciting this sense of reality; but anything else, any idea, for example, that might similarly excite it, would have that same prerogative of appearing real which objects of sense normally possess ».

excitations de son magnétisme par des aimants allant et venant dans son voisinage, elle était consciemment déterminée à adopter différentes attitudes et tendances. Une telle barre de fer ne pourrait jamais vous donner une description extérieure des agents qui auraient ainsi le pouvoir de la faire réagir si fortement ; mais elle n'en serait pas moins extrêmement sensible à leur présence, et à leur signification pour sa vie, à travers chaque fibre de son être »<sup>1</sup>.

Et James précise :

« Pour les psychologues, ce serait un beau problème que de tâcher de déterminer le siège organique d'un tel sentiment – rien ne serait plus naturel de le rattacher au sens musculaire, au sentiment que nous avons de nos muscles lorsqu'ils sont innervés en vue de l'action. Tout ce qui pourrait ainsi innerver notre activité, ou 'faire tressaillir notre chair' – nos sens sont ce qui le fait le plus fréquemment – pourrait alors apparaître réel et présent, même s'il ne s'agissait que d'une idée abstraite »<sup>2</sup>.

Enfin, on a là, avec ces relations d'intérêt, un premier exemple de ce que James appelle des « franges », dont il fait le support de la « signification »<sup>3</sup>. Dans le cas de l'intérêt, les franges sont rattachées à l'Ego, par lequel se manifeste l'attention, mais tous les objets du champ de conscience ont également en général des franges, qui résultent alors simplement des tendances, là encore

---

<sup>1</sup> *The varieties of religious experience*, pp. 55-56 : « The sentiment of reality can indeed attach itself so strongly to our object of belief that our whole life is polarized through and through, so to speak, by its sense of the existence of the thing believed in, and yet that thing, for purpose of definite description, can hardly be said to be present to our mind at all. It is as if a bar of iron, without touch or sight, with no representative faculty whatever, might nevertheless be strongly endowed with an inner capacity for magnetic feeling; and as if, through the various arousals of its magnetism by magnets coming and going in its neighborhood, it might be consciously determined to different attitudes and tendencies. Such a bar of iron could never give you an outward description of the agencies that had the power of stirring it so strongly; yet of their presence, and of their significance for its life, it would be intensely aware through every fibre of its being ».

<sup>2</sup> *The varieties of religious experience*, pp. 62-63 : « For the psychologists the tracing of the organic seat of such a feeling would form a pretty problem--nothing could be more natural than to connect it with the muscular sense, with the feeling that our muscles were innervating themselves for action. Whatsoever thus innervated our activity, or 'made our flesh creep' – our senses are what do so oftenest--might then appear real and present, even though it were but an abstract idea ».

<sup>3</sup> I, 472: « The sense of our meaning is an entirely peculiar element of the thought. It is one of those evanescent and 'transitive' facts of mind which introspection cannot turn round upon, and isolate and hold up for examination ... it pertains to the 'fringe' of the subjective state, and is a 'feeling of tendency,' whose neural counterpart is undoubtedly a lot of dawning and dying processes too faint and complex to be traced. The geometer, with his one definite figure before him, knows perfectly that his thoughts apply to countless other figures as well, and that although he sees lines of a certain special bigness, direction, color, etc., he means not one of these details ».

physiologiques, qu'ils ont à réveiller d'autres idées d'objets auxquels ils sont liés par association. La théorie de l'intérêt se rattache par là à l'ensemble de l'épistémologie que James construira par la suite sous le nom de « pragmatisme », en ce sens que l'intérêt « signifie » à l'attention des objets « réels », qui la méritent.

### III. Différences simultanées et différences successives

Mais pour ce qui nous intéresse ici immédiatement, c'est-à-dire la question de savoir si la sensation chez James peut être considérée comme structurée, on voit que cette théorie physiologique de l'intérêt nous amène à faire une réponse ambiguë : il semble qu'on puisse dire que la sensation *est* structurée, mais qu'elle n'est pas encore *perçue comme* structurée. Elle *est* structurée en effet, dans la mesure où elle correspond point par point à des processus cérébraux qui le sont, c'est-à-dire qui sont réellement différents les uns des autres (pour autant que les stimuli qui les occasionnent aient respecté les conditions de seuil énoncées par la loi de Weber), en conséquence de quoi les sensations qu'ils produisent le sont à leur tour<sup>1</sup>. Mais elle n'*apparaît pas comme* structurée, parce qu'il faudrait pour cela que les relations réelles que les contenus entretiennent aient fait l'objet d'une perception explicite. C'est sur l'exemple de la perception spatiale qu'on comprendra le mieux ce rapport ambigu de la sensation à la perception chez James. En effet, pour *percevoir* des contenus de sensation dans l'espace, il est sans doute nécessaire, dit James, que chacun de ces contenus nous signifie *qualitativement* une certaine « place ». Autrement dit, il n'y a de perception spatiale que sur la base de ce que Lotze appelle des « signes locaux ». Chaque contenu sensoriel, pour être *placé* dans l'espace, doit apporter avec lui une certaine qualité distinctive par laquelle il puisse être situé par rapport à ses concomitants, selon deux, voire trois dimensions de similarité dans l'espace (car la voluminosité est pour James une caractéristique de tout champ de sensation, aussi confusément soit-il appréhendé) :

« Si nos deux points excités éveillent des qualités de sensation identiques, ils doivent nécessairement apparaître comme un seul à l'esprit ; et s'ils ne sont pas distingués du tout, ils ne sont, *a fortiori*, pas localisés séparément. Des points distants de quatre centimètres sur le dos ne prennent aucun contraste qualitatif et fusionnent en une unique

---

<sup>1</sup> I, 234: « All we know of submaximal nerve-irritations, and of the summation of apparently ineffective stimuli, tends to show that no changes in the brain are physiologically ineffective, and that presumably none are bare of psychological result » ; I, 128: « However numerous and delicately differentiated the train of ideas may be, the train of brain-events that runs alongside of it must in both respects be exactly its match, and we must postulate a neural machinery that offers a living counterpart for every shading, however fine, of the history of its owner's mind » ; I, 129: « 'No psychosis without neurosis' ».

sensation. Des points écartés de moins de trois millièmes de millimètre sur la rétine éveillent des sensations si contrastées que nous les appréhendons immédiatement comme étant deux »<sup>1</sup>.

Toutefois, il ne *suffit* pas que deux contenus de sensation aient des signes locaux différents pour qu'ils soient situés différemment dans l'espace : « la dualité seule, bien qu'elle soit une condition nécessaire, n'est pas une condition suffisante de la séparation spatiale »<sup>2</sup>. Il faut pour cela qu'une relation soit effectivement *perçue* entre les deux contenus pour qu'ils puissent recevoir ainsi une *position* : « la position d'un point est non seulement révélée, mais créée, par l'existence d'autres points avec lesquels il entretient des *relations* déterminées »<sup>3</sup>. La question est alors pour James de savoir comment cette relation peut être *perçue*. Il en appelle alors à l'association par contiguïté, en faisant l'hypothèse complexe suivante : chaque « signe local », quelque soit le contenu de sensation dans lequel il apparaît, tendra toujours à évoquer les signes locaux environnants, puisqu'ils lui sont précisément contigus, et qu'on peut supposer qu'ils auront été souvent excités en même temps que lui ; mais comme il en va de même pour les *deux* points (si l'on suppose par exemple deux points excités simultanément à deux endroits différents de la peau ou de la rétine), ils tendront à évoquer ensemble plus fortement la *ligne* qui les joint :

« Chaque point, avec son signe local, est ainsi associé avec un cercle de points environnants, cette association s'affaiblissant à mesure que le cercle s'élargit. Chacun d'eux réanimera son propre cercle ; mais quand les deux sont excités ensemble, la réanimation la plus forte sera due à l'irradiation *combinée*. Or, l'étendue *qui joint les deux points excités* est la seule partie commune des deux cercles. Et les sentiments de cette étendue dans son ensemble seront par conséquent éveillés dans l'imagination avec une vivacité considérable lorsque les extrémités seront touchées par un irritant externe. L'esprit reçoit, avec l'impression des deux points distincts, l'idée vague d'une ligne. La dualité des points provient du contraste de leurs signes locaux ; la ligne provient des associations avec lesquelles l'expérience les a soudés. Si aucune ligne ne survient, nous obtenons une dualité sans sentiment d'intervalle ; si la ligne est excitée en fait plutôt qu'en idée, l'intervalle nous est donné avec ses extrémités, sous la forme d'un unique

---

<sup>1</sup> II, 154: « If our two excited points awaken identical qualities of sensation, they must, perforce, appear to the mind as one; and, not distinguished at all, they are, *a fortiori*, not localized apart. Spots four centimetres distant on the back have no qualitative contrast at all, and fuse into a single sensation. Points less than three thousandths of a millimetre apart on the retina awaken sensations so contrasted that we apprehend them immediately as two ».

<sup>2</sup> II, 153.

<sup>3</sup> II, 158.

objet étendu ressenti ... La relation de position des deux points *est* l'intervalle ou la ligne suggéré »<sup>1</sup>.

On pourrait dire en d'autres termes qu'il n'y a de position que comme *prédicat relationnel* d'un « signe local »<sup>2</sup>. Il faut alors un centre des coordonnées pour donner aux positions une valeur absolue. Sur la rétine, c'est selon James la fovéa qui joue ce rôle, parce que tout autre lieu qui excite l'attention sur la rétine aura pour effet réflexe d'amener la fovéa à se centrer sur lui. Le temps que cette centration ait lieu, l'excitation parcourra la ligne qui joint son lieu initial à la fovéa : par conséquent, c'est cette ligne qui sera le plus souvent associée à chaque « signe local » sur la rétine, de sorte que chacun finira par l'évoquer systématiquement et par être situé par rapport à la fovéa<sup>3</sup>. Il est inutile d'entrer plus avant dans le détail des explications quelque peu datées de James sur ce point, et qui valent surtout dans leur principe. Retenons cependant que, d'une manière générale, c'est le corps qui finira par jouer chez James le rôle de centre des coordonnées spatiales<sup>4</sup>. Que nous apprend cette genèse jamesienne de l'espace pour le problème plus général de la perception des relations qui nous occupe ? Elle nous apprend surtout que les relations spatiales du moins n'ont

---

<sup>1</sup> II, 159-160 : « Each point, together with its local sign, is thus associated with a circle of surrounding points, the association fading in strength as the circle grows larger. Each will revive its own circle; but when both are excited together, the strongest revival will be that due to the *combined* irradiation. Now the tract *joining the two excited points* is the only part common to the two circles. And the feelings of this whole tract will therefore awaken with considerable vividness in the imagination when its extremities are touched by an outward irritant. The mind receives with the impression of the two distinct points the vague idea of a line. The twoness of the points comes from the contrast of their local signs: the line comes from the associations into which experience has wrought these latter. If no ideal line arises we have duality without sense of interval; if the line be excited actually rather than ideally, we have the interval given with its ends, in the form of a single extended object felt ... The relation of position of the two points *is* the suggested interval or line ».

<sup>2</sup> « *Only when a second point is felt to arise can the first one acquire a determination of up, down, right or left, and these determinations are all relative to that second point.* Each point, so far as it is *placed*, is then only by virtue of what it *is not*, namely, by virtue of another point ». II, 154.

<sup>3</sup> II, 160-163.

<sup>4</sup> *Essais d'empirisme radical*, p. 138 : « L'endroit où est le corps, c'est 'ici' ; le moment où le corps agit est 'maintenant' ; ce que le corps touche est 'ceci' ; toutes les autres choses sont 'là', et 'alors', et 'cela'. Ces mots soulignant la position impliquent une systématisation des choses du point de vue d'un foyer d'action ou d'intérêt qui réside dans le corps ». Voir *Principles*, I, p. 341, note 18: « The words *I* and *me* signify nothing mysterious and unexampled – they are at bottom only names of *emphasis*; and Thought is always emphasizing something. Within a tract of space which it cognizes, it contrasts a *here* with a *there*; within a tract of time a *now* with a *then*; of a pair of things it calls one *this*, the other *that*. *I* and *thou*, *I* and *it*, are distinctions exactly on a par with these, – distinctions possible in an exclusively *objective* field of knowledge, the 'I' meaning for the Thought nothing but the bodily life which it momentarily feels ».

finalement pas besoin d'être *perçues* pour exister *dans la sensation*. Par conséquent, il faut admettre qu'à l'égard de l'espace du moins, la sensation peut être *en elle-même structurée* (même s'il faut pour cela faire intervenir un processus d'éducation progressive). Or, il y a là, à bien y regarder, un problème fondamental, que James finit d'ailleurs par reconnaître « insoluble » dans une longue note<sup>1</sup>. Qu'est-ce, en effet, qu'une ligne spatiale dans la sensation, sinon un ensemble de qualités (les signes locaux, au minimum) qui doivent être *perçues comme* différentes pour *apparaître comme* différentes (quoiqu'elles le *soient* en elles-mêmes) ? Mais alors il faudrait en toute logique pour cela d'après James que les signes locaux soient *perçus* successivement afin que leur *différence* puisse apparaître. Or, d'une part, il faudrait pour cela qu'ils attirent successivement l'attention (ce qui, à la limite, pourrait être rendu possible par les mécanismes complexes d'association introduits par James) ; d'autre part, cela ne suffirait pas même pour rendre compte de notre perception d'une *ligne spatiale* :

« Si vous touchez *successivement* une douzaine de points sur la peau, il ne semble y avoir aucune raison nécessaire pour que survienne la notion d'une ligne définie, quand bien même nous serions alors très fortement conscients (*aware*) d'une gradation qualitative entre ces points. Nous pourrions bien sûr les disposer symboliquement en ligne dans notre pensée, mais nous verrons toujours la différence entre une ligne à laquelle nous pensons symboliquement et une ligne directement sentie. Mais considérez maintenant la particularité des processus nerveux correspondant à tous ces signes locaux : bien qu'ils puissent ne donner aucune ligne quand ils sont excités successivement, ils donnent bel et bien la sensation réelle d'une ligne dans l'espace lorsqu'ils sont excités *simultanément*. Leur somme est le processus nerveux qui correspond à cette ligne ; la somme de leurs sentiments est le sentiment de cette ligne ; et si nous commençons à singulariser certains points particuliers au sein de cette ligne, et à les remarquer par leur rang, on ne voit pas comment ce rang pourrait *apparaître* autrement que sous la forme d'une position spatiale déterminée réelle, ressentie de manière sensible comme un morceau de la ligne totale. Dans la mesure où l'échelle elle-même apparaît comme une ligne, les rangs en son sein doivent apparaître comme des parties définies de cette ligne ... Mais si l'on n'admettait pas de prime abord, comme un 'fait ultime', que cette excitation collective doit nécessairement être ressentie comme

---

<sup>1</sup> II, 163 note 28.

une *ligne* et rien d'autre, on ne pourrait jamais expliquer pourquoi le nouvel ordre devrait être un ordre de *positions*, et non pas une simple série de rangs idéale »<sup>1</sup>.

En dernière instance, il faut donc admettre une exception à la théorie générale de la perception des différences concernant l'espace : *être* spatialement différent, c'est être *différencié* dans l'espace, au moins lorsque les « signes locaux » concernés sont immédiatement différents les uns des autres et peuvent ainsi apparaître en une ligne. Mais il faut alors inévitablement demander de quel droit la ligne devrait avoir un quelconque privilège par rapport à l'espace en général. Ou mieux encore : même si l'on accorde ce privilège à la ligne de pouvoir présenter *simultanément* une série de « signes locaux » différenciés les uns des autres, dans la mesure où l'espace peut être entièrement recomposé à partir d'une infinité de telles lignes, il n'y a plus aucune raison de ne pas admettre que l'espace tout entier (du moins celui du « champ de vision »<sup>2</sup>) nous est donné immédiatement *de manière ordonnée* dès la première sensation. Il semble en fait qu'on retrouve là un problème que nous connaissons maintenant très bien : il n'y a de perception possible d'une série de sensations transitionnelles que sur le fond d'une structure donnée, de sorte qu'il est impossible de rendre compte de cette structure à partir de la série des sensations de transition. On voit du moins que cet argument de Koffka s'applique encore à la théorie de la perception de l'espace chez James : on ne peut faire apparaître les différences transitionnelles entre les signes locaux que sur le fond déjà donné de la structure spatiale que ces différences étaient censées faire apparaître. On pourrait d'abord croire toutefois, à lire James notamment, qu'il ne s'agit là que d'un problème de fait spécifique à l'espace.

Or il est clair qu'on retrouvera le même problème si l'on se tourne maintenant vers le temps. Tout comme James cherchait à rendre compte de l'espace à partir de différences perçues entre « signes locaux », il cherche à rendre compte de la perception du temps à partir de différences

---

<sup>1</sup> *Idem.* « Touch a dozen points on the skin *successively*, and there seems no necessary reason why the notion of a definite line should emerge, even though we be strongly aware of a gradation of quality among the touches. We may of course symbolically arrange them in a line in our thought, but we can always distinguish between a line symbolically thought and a line directly felt. But note now the peculiarity of the nerve-processes of all these local signs: though they may give no line when excited *successively*, when excited *together* they do give the actual sensation of a line in space. The sum of them is the neural process of that line; the sum of their feelings is the feeling of that line; and if we begin to single out particular points from the line, and notice them by their rank, it is impossible to see how this rank can *appear* except as an actual fixed space-position sensibly felt as a bit of the total line. The scale itself appearing as a line, rank in it must appear as a definite part of the line ... Without, however, the preliminary admission of the 'ultimate fact' that this collective excitement shall feel like a *line* and nothing else, it can never be explained why the new order should needs be an order of *positions*, and not of merely ideal serial rank ».

<sup>2</sup> Voir II, 185.



perçues entre des sentiments de « récence [recency] »<sup>1</sup>. Chaque processus sensoriel ne disparaît des hémisphères que progressivement, de sorte qu'il reste ontologiquement présent pendant encore un certain temps<sup>2</sup>. Mais son évanescence est corrélative d'une qualité particulière, la récence (le présent serait fondé sur une absence de récence, le juste passé sur une récence forte, le passé immédiatement antérieur sur une récence un peu plus faible, etc.), qui joue donc dans l'ordre temporel le même rôle que les signes locaux dans l'ordre spatial. La cohérence interprétative imposerait donc de dire que le passé ne peut être *perçu* comme ordonné qu'à la condition de parcourir successivement par l'attention les différentes qualités de récence qui nous parviennent simultanément à chaque instant de sensation. Mais il est clair que nous n'avons pas besoin de cette opération pour avoir conscience du temps. Nous ne prêtons généralement attention qu'au présent immédiat, ce qui ne nous empêche pas d'avoir une conscience (inattentive) du passé ordonnée à chaque instant :

« Ce n'est pas comme si nous sentions d'abord une extrémité, puis l'autre ensuite, et que nous inférons un intervalle de temps entre elles à partir de la perception de la succession, mais nous semblons sentir l'intervalle de temps comme un tout, avec ses deux extrémités prises en lui. L'expérience est dès le départ un datum synthétique, et non un datum simple ; et ses éléments sont inséparables pour la perception sensible, même si l'attention pourrait facilement décomposer l'expérience rétrospectivement, et distinguer son début de sa fin »<sup>3</sup>.

Pour *mesurer* ce temps de passé écoulé, nous avons besoin de recourir à des processus rythmiques<sup>4</sup>, mais ce n'est pas cette mesure qui fait paraître le temps : elle ne fait que le décomposer en segments distincts et manipulables. Il en va d'ailleurs de même pour l'espace :

---

<sup>1</sup> I, 636, note 47.

<sup>2</sup> Par exemple I, 645-647. Voir également *Collected essays and reviews*, p. 380 « in the phenomenon of elementary memory, ... earlier and later are present to each other in an experience that feels either only on condition of feeling both together ». Cf. Koffka, *Principles of Gestalt Psychology*, p. 117.

<sup>3</sup> I, 610 : « We do not first feel one end and then feel the other after it, and from the perception of the succession infer an interval of time between, but we seem to feel the interval of time as a whole, with its two ends embedded in it. The experience is from the outset a synthetic datum, not a simple one; and to sensible perception its elements are inseparable, although attention looking back may easily decompose the experience, and distinguish its beginning from its end ».

<sup>4</sup> I, 620: « *we can no more intuit a duration than we can intuit an extension, devoid of all sensible content. Just as with closed eyes we perceive a dark visual field ... ; so ... we are always inwardly immersed in what Wundt has somewhere called the twilight of our general consciousness. Our heart-beats, our breathing, the pulses of our attention, fragments of words or sentences that pass through our imagination, are what people this dim habitat. Now, all these processes are rhythmical, and are apprehended by us, as they occur, in their totality; the breathing and pulses of attention, as coherent*

« Nous voyons donc que le monde temporel et le monde spatial, tout comme les premières choses connues, ne sont pas des éléments, mais des combinaisons, ne sont pas des unités séparées, mais des totalités déjà formées. La condition de l'*existence* (*being*) de ces totalités peut bien être les éléments ; mais la condition de notre *connaissance* des éléments est que nous ayons déjà senti les totalités comme totalités »<sup>1</sup>.

Comme il n'y a de structure *logiquement* possible que fondée sur des éléments, mais que les structures spatio-temporelles sont immédiatement données dans la sensation et ne laissent apparaître leurs parties qu'en leur sein, il faut admettre comme dans la psychologie de la forme que les structures spatio-temporelles sont fondées sur des substances *physiques* (sans quoi on se retrouverait, comme chez Merleau-Ponty par exemple, dans la nécessité de réintroduire des atomes psychiques pour les fonder). Cette totalité sensorielle ordonnée d'emblée selon le temps, que nous éprouvons à chaque instant, est ce que James appelle le « présent spécieux (*specious present*) » : il n'y a pas d'instant de sensation qui se limite à la sensation d'un présent strict, chaque sensation contient en elle à la fois des contenus strictement présents et des contenus passés, ordonnés d'emblée selon la dimension temporelle comme les contenus spatiaux sont d'emblée ordonnés selon la dimension spatiale. Là encore, ce « présent spécieux » doit être admis, au même titre que la structure spatiale de la sensation, comme un « fait ultime » : « Je ne prétends pas dire *pourquoi* une telle intuition devrait résulter d'une telle combinaison de processus cérébraux. Tout ce que je cherche à faire, c'est à établir les formes les plus élémentaires de conjonction psychophysiques »<sup>2</sup>. Il faut donc admettre que les contenus de sensation sont toujours d'emblée structurés dans l'espace et dans le temps, et que tous nos efforts d'attention ultérieurs ne peuvent consister qu'à mesurer ces structures données et à les situer les unes par rapport aux autres :

---

successions, each with its rise and fall; the heart-beats similarly, only relatively far more brief; the words not separately, but in connected groups ».

I, 622: « In the experience of watching empty time flow – 'empty' to be taken hereafter in the relative sense just set forth – we tell it off in pulses. We say 'now! now! now!' or we count 'more! more! more!' as we feel it bud. This composition out of units of duration is called the law of time's *discrete flow*. The discreteness is, however, merely due to the fact that our successive acts of *recognition* or *apperception* of *what* it is are discrete. The sensation is as continuous as any sensation can be. All continuous sensations are *named* in beats. ... As we listen to a steady sound, we *take it in* in discrete pulses of recognition, calling it successively 'the same! the same! the same!' The case stands no otherwise with time ».

<sup>1</sup> I, 622 : « So we see that in the time-world and the space-world alike the first known things are not elements, but combinations, not separate units, but wholes already formed. The condition of *being* of the wholes may be the elements; but the condition of our *knowing* the elements is our having already felt the wholes as wholes ».

<sup>2</sup> I, 636 : « *Why* such an intuition should result from such a combination of brain-processes I do not pretend to say. All I aim at is to state the most *elemental* form of the psycho-physical conjunction ».

« L'expérience authentique du temps comme de l'espace est toujours l'expérience de quelque chose de déjà donné comme une unité, à l'intérieur de laquelle l'attention discrimine après coup des parties en relation les unes aux autres. Si les parties n'étaient pas déjà données *dans* un temps et *dans* un espace, leur discrimination subséquente ne pourrait guère faire plus que de les percevoir comme *différentes* les unes des autres ; elle n'aurait aucun motif pour appeler la différence un ordre temporel dans tel cas et une position spatiale dans tel autre »<sup>1</sup>.

Or, s'il n'y a donc plus de différence, au niveau de la sensation du temps et de l'espace, entre *être* différent et être *différencié*, on devra se demander s'il faut continuer à maintenir cet écart entre les deux à propos de quelque contenu de sensation que ce soit. La différence *en soi* de deux sensations peut peut-être physiologiquement déclencher un acte d'attention, mais quand il faudra rendre compte de la manière dont cet acte pourra s'orienter *vers* cette différence, et la parcourir avec assurance pour la percevoir enfin, il me semble qu'il faudra bien admettre que cela n'est possible que si la structure de différence est donnée d'emblée, au moins physiologiquement (mais alors pourquoi pas phénoménalement ?), et permet ainsi de guider l'acte d'attention (là encore, sinon psychologiquement, du moins dynamiquement). L'attention ne ferait alors pas *apparaître* la structure de différence, elle se contenterait une nouvelle fois de la mesurer (on peut *sentir* l'ampleur de la différence lorsqu'on la parcourt selon James). Nous pouvons à cet égard revenir sur l'exemple de la bande noire perçue sur fond blanc. Si vraiment toute discrimination différentielle devait résulter d'une perception successive des termes différents, de sorte que « deux termes ne [puissent] jamais être *simultanément* perçus différer, sans que, dans une opération préliminaire, nous ayons prêté attention à chacun d'eux successivement, et obtenu ce faisant l'apparition de la sensation transitionnelle de différence entre eux »<sup>2</sup>, il faudrait admettre concrètement que nous percevons la bande noire parce que nous parcourons ses contours en distinguant chaque fois successivement le blanc et le noir. C'est dans le fond ainsi également, nous l'avons vu, que Ehrenfels concevait à la même époque la perception des « qualités de forme »<sup>3</sup>. Il ne semble cependant pas que ce soit ainsi

---

<sup>1</sup> I, 610 : « The original experience of both space and time is always of something already given as a unit, inside of which attention afterward discriminates parts in relation to each other. Without the parts already given as *in* a time and *in* a space, subsequent discrimination of them could hardly do more than perceive them as *different* from each other; it would have no motive for calling the difference temporal order in this instance and spatial position in that ».

<sup>2</sup> I, 495 : « no two terms can possibly be *simultaneously* perceived to differ, unless, in a preliminary operation, we have successively attended to each, and, in so doing, had the transitional sensation of difference between them aroused ».

<sup>3</sup> Voir plus haut, pp. 66 sqq.

qu'aucune figure apparaisse, même si on pourrait admettre *a priori* que ce soit ainsi qu'elles sont apparues *originellement*. C'est ce que semble admettre James :

« Il est vrai que nous discernons *maintenant* une multitude de choses coexistant autour de nous à chaque instant ; mais c'est parce que nous avons bénéficié d'une longue éducation, et que chaque chose que nous voyons maintenant distinctement a déjà été différenciée de ses voisins par des apparitions répétées en ordre successif. Pour l'enfant, les sons, les visions, les touchers, et les douleurs, forment probablement une seule floraison confuse non analysée »<sup>1</sup>.

Nous pouvons toutefois ici nous contenter de renvoyer à nos analyses préalables des objections de la psychologie de la forme à l'encontre de l'intellectualisme des psychologues, pour montrer que cette manière de concevoir la ségrégation ne saurait être la bonne. James relève encore ici de cet intellectualisme des psychologues, bien que, nous l'avons vu, il refuse de supposer des contenus de sensation atomistes à la base des sensations initialement perçues de manière chaotique, puisqu'il suppose néanmoins qu'il faut une activité de comparaison explicite pour rendre compte des relations formelles de ressemblance et de dissemblance qui nous apparaissent finalement. Il n'y aurait donc pas des atomes de sensation séparés à la base de la bande noire (et encore moins, nous y reviendrons, des atomes de sensation conformes à l'hypothèse de constance) : la bande noire est un *datum* spatial irréductiblement total<sup>2</sup>, mais sa différence réelle à l'égard du fond ne pourrait apparaître que par un acte de comparaison explicite, et c'est pourquoi la sensation globale reçue doit être initialement chaotique. Néanmoins, la psychologie de la forme nous a donc montré depuis que la ségrégation qualitative devait être admise comme un *datum* total donné, au même titre que les structures spatiales et temporelles. On pourrait alors admettre que des structures de

---

<sup>1</sup> I, 495-496 : « We now discern, 'tis true, a multitude of coexisting things about us at every moment: but this is because we have had a long education, and each thing we now see distinct has been already differentiated from its neighbors by repeated appearances in successive order. To the infant, sounds, sights, touches, and pains, form probably one unanalyzed bloom of confusion ».

<sup>2</sup> Voir I, 164 : « It no more follows that if a thousand things together cause sensation, one thing alone must cause it, than it follows that if one pound weight moves a balance, then one ounce weight must move it too, in less degree ». James se tiendra à cette idée jusque dans ses derniers écrits, où il continuera à l'élaborer logiquement. Voir notamment *Introduction à la philosophie*, pp. 139-140 : Dans « notre expérience sensible », selon « le fait connu en psychologie sous le nom de 'loi du seuil' » (p. 140), « le temps, le changement, etc. grandiraient par bourgeons ou par gouttes finis, soit que rien ne se produise du tout, soit que certaines unités de la somme surgissent à l'être 'd'un seul coup' » (p. 139) : « soit vous ne faites l'expérience d'aucun contenu, d'aucun changement, soit vous faites l'expérience d'une quantité perceptible de contenu ou de changement. Votre connaissance [par accoutance] de la réalité croît, littéralement, par bourgeons ou par gouttes de perception. Intellectuellement et par la réflexion, vous pouvez les diviser en leurs composants, mais en tant qu'immédiatement donnés, ils se présentent dans leur totalité ou pas du tout » (p. 140).

différenciation qualitative immédiates se superposent aux structures spatiales et aux structures temporelles, comme des *a priori* ou des « formes symboliques » plus complexes, et susceptibles d'apprentissage si l'on veut (pour ce qui concerne les couleurs plutôt que les rapports d'intensité lumineuse ou de blancheur), mais néanmoins opérants d'emblée dans la sensation sitôt appris, et donc susceptibles d'une explication réaliste ou causale : la bande noire pourrait bien être *immédiatement* discriminée de son fond, sans même avoir besoin de faire intervenir l'attention pour cela, et elle rendrait au contraire mieux concevable cette intervention de l'attention, par ailleurs nécessaire pour d'autres raisons. On voit ainsi tout ce que les notions gestaltistes de ségrégation et d'organisation manifeste auraient pu apporter à James : elles lui auraient permis de mieux asseoir, contre la théorie de la « poussière mentale », l'idée d'une sensation immédiatement globale, en admettant qu'elle puisse être immédiatement structurée, sans pour autant avoir à renoncer à l'idée que cette sensation structurée doit encore être comprise et explicitée intentionnellement dans des actes d'attention. Car ce sur quoi James cherche vraiment à insister par sa théorie de l'attention et du chaos, c'est seulement sur le fait qu'un ordre *senti* n'est pas encore clairement *perçu* tant qu'il n'est pas clairement *conçu*. Et c'est au niveau de cette conception, bien plus qu'au niveau de la sensation, que la sélection peut et doit nécessairement opérer :

« Le chaos primitif ... subsiste jusqu'à un certain degré tout au long de la vie pour autant que notre sensibilité immédiate soit concernée. Nous sentons nos divers objets et leurs grandeurs, ensemble ou successivement ; mais dès qu'il s'agit d'établir l'ordre et les relations de plusieurs d'entre eux en même temps, notre appréhension intuitive reste jusqu'au dernier moment on ne peut plus vague et incomplète. Cependant que nous prêtons attention à un, ou tout au plus à deux ou trois objets, tous les autres *sombrent*, et ce que nous pouvons tout au plus sentir d'eux est qu'ils traînent encore dans les faubourgs et qu'ils pourront être attrapés si nous nous tournons d'une certaine manière. Néanmoins, à travers toute cette confusion nous concevons un monde déployé d'une manière parfaitement fixe et ordonnée, et nous croyons en son existence. La question est : Comment cette conception et cette croyance surviennent-ils ? Comment le chaos est-il aplani et redressé ? »<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> II, 183 : « The primitive chaos ... subsists to a great degree through life so far as our immediate sensibility goes. We feel our various objects and their bignesses, together or in succession; but so soon as it is a question of the order and relations of many of them at once our intuitive apprehension remains to the very end most vague and incomplete. Whilst we are attending to one, or at most to two or three objects, all the others *lapse*, and the most we feel of them is that they still linger on the outskirts and can be caught again by turning in a certain way. Nevertheless *throughout all this*

Or, à cette question légitime, il n'est pas certain que la psychologie de la forme puisse suffire à apporter une réponse. Avant d'examiner comment James s'y essaie quant à lui par sa théorie des parties substantives et des parties transitives du courant de conscience, commençons par ajouter que l'idée d'une organisation manifeste pour rendre compte de la ségrégation s'insérerait d'autant mieux à la psychologie jamesienne, que James lui-même, comme nous l'avons déjà évoqué, accepte en principe l'idée d'une sensation des forces causales sous forme de relations dans sa théorie de l'intérêt. Il y a donc là un troisième type de relation pouvant être immédiatement sentie entre des termes *simultanés* dans la théorie de James, en plus des relations spatiales et temporelles. Toutefois, il faut noter également que James est bien plus sensible que ne pouvait l'être la psychologie de la forme à la *variété* des expériences relationnelles que nous pouvons avoir<sup>1</sup>, et il est donc très peu probable qu'il aurait accepté de ramener toutes les structures de la sensation à des structures de causalité manifeste. Ainsi, il me semble qu'on peut trouver dans sa pensée un recours contre la phénoménologie quelque peu réductrice de la psychologie de la forme en ce qui concerne les relations senties : l'espace est une structure pourvue d'une qualité spécifique, qui n'est assurément pas la même que celle du temps, et qui n'est pas non plus la même que celle des différences qualitatives, si l'on accepte de les placer sur le même plan. De la même manière, la causalité manifeste est une expérience qualitativement spécifique, qui se retrouve certainement dans toutes les expériences « expressives », mais à laquelle on ne saurait en définitive probablement pas ramener les précédentes sans forcer par là les phénomènes. Le modèle psychophysiologique de la psychologie de la forme pourrait néanmoins être conservé dans ce cadre, si l'on acceptait que toutes les manifestations épiphénoménales d'une causalité cérébrale ne soient pas elles-mêmes des expériences de causalité phénoménale. Pour maintenir le principe de l'isomorphisme gestaltiste, il faudrait seulement distinguer différents types d'interactions cérébrales, les unes sous-tendant des structures spatiales, les autres des structures temporelles, etc., et seulement certaines des structures expressives composées d'expériences causales proprement dites. Bien entendu, ces structures pourront toutefois se recouper : deux qualités différenciées qualitativement pourront également être juxtaposées dans l'espace et dans le temps, comme elles pourront par ailleurs entretenir des relations dynamiques d'attraction ou de répulsion manifestes. Simplement, aucune de ces structures ne pourra pour autant prétendre réduire à elle toutes les autres.

---

*confusion we conceive of a world spread out in a perfectly fixed and orderly fashion, and we believe in its existence. The question is: How do this conception and this belief arise? How is the chaos smoothed and straightened out? ».*

<sup>1</sup> Voir notamment *Essais d'empirisme radical*, pp. 60 sqq. et p. 99; et I, 245-246 : « We ought to say a feeling of *and*, a feeling of *if*, a feeling of *but*, and a feeling of *by*, quite as readily as we say a feeling of *blue* or a feeling of *cold* ».

## IV. Sensation et perception

Comment donc concevoir ce que James appelle « percevoir » dans les *Principes* ? Ce que James cherche de toute évidence à préserver par sa théorie de la « sensation », c'est la possibilité d'une rencontre directe avec une nature sensorielle, par exemple avec une couleur, qui ne soit pas encore une connaissance *sur* cette couleur : c'est la possibilité d'une connaissance par accoutance, la possibilité de voir du rouge sans avoir à différencier ce rouge du vert, par exemple.

« La sensation ... tant que nous en restons au point de vue analytique, ne diffère de la perception que par l'extrême simplicité de son objet ou de son contenu. Sa fonction est celle d'une pure accoutance avec un fait. La fonction de la perception, d'un autre côté, est la connaissance à propos d'un fait ... *Une pure sensation est une abstraction* ... Puisque nous ne pouvons parler de relations ou y penser qu'à propos d'objets avec lesquels nous avons déjà une *accoutance*, nous sommes forcés de postuler une fonction dans notre pensée, par laquelle nous devenons d'abord conscients (*aware*) des *pures et simples natures immédiates* par lesquelles nos divers objets sont distingués. Cette fonction est la sensation. Et tout comme les logiciens font toujours remarquer la distinction entre les termes substantifs du discours et les relations qui peuvent être découvertes entre eux, de même les psychologues, en règle générale, sont prêts à admettre cette fonction, de vision des termes ou matériaux signifiés, comme quelque chose de distinct de la connaissance à propos d'eux et de leurs relations *inter se*. Une pensée qui prend la première fonction est sensorielle ; une pensée qui prend la seconde est intellectuelle. Nos pensées les plus primitives sont presque exclusivement sensorielles. Elles nous donnent un ensemble de *cecis*, ou *ças*, de sujets de discours, dont les relations ne ressortent pas. La première fois que nous voyons de la *lumière*, comme le dit Condillac, nous la sommes plutôt que nous ne la voyons. Mais toutes nos connaissances optiques ultérieures sont à propos de ce que cette expérience fournit »<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> II, 1-2: « *Sensation ... so long as we take the analytic point of view, differs from Perception only in the extreme simplicity of its object or content. Its function is that of mere acquaintance with a fact. Perception's function, on the other hand, is knowledge about a fact* » ; II, 3-4: « *A pure sensation is an abstraction ... As we can only think or talk about the relations of objects with which we have acquaintance already, we are forced to postulate a function in our thought whereby we first become aware of the bare immediate natures by which our several objects are distinguished. This function is sensation. And just as logicians always point out the distinction between substantive terms of discourse and relations found to obtain between them, so psychologists, as a rule, are ready to admit this function, of the vision of the terms or matters meant, as something distinct from the knowledge about them and of their relations inter se. Thought with the former function is sensational, with the latter, intellectual. Our earliest thoughts are almost exclusively sensational. They merely give us a set of thats, or its, of subjects of discourse, with their relations not brought out. The*

C'est également cette possibilité d'une connaissance par accointance que nous avons cherché à défendre, contre Merleau-Ponty notamment. De fait, c'est très vite contre la pensée néo-hégélienne de la sensation que James dirige son argumentation<sup>1</sup>, nous y reviendrons. Mais que les « natures » sensorielles que la sensation nous fait connaître par accointance soient des absolus qui ne requièrent pas en droit d'être mis en relation pour être *connus*, cela n'implique pas qu'ils ne *soient* pas en fait mis en relation dans la sensation immédiate. Elles le sont en fait pour James lui-même dans la mesure où elles ont immédiatement des relations spatiales. Et il suffit de vivre plus d'un instant logique pour qu'elles aient également des relations temporelles<sup>2</sup>. Nous n'avons fait qu'insister sur le fait qu'elles sont également mises immédiatement<sup>3</sup> en relations d'intensités et de qualités. Ce ne sont pas ces relations qui déterminent leur *être*, mais rien n'empêche d'admettre pour autant qu'elles soient elles-mêmes des êtres sensoriels donnés d'emblée, qui délimitent d'emblée des figures auxquelles nous pourrions ainsi prêter attention dans notre sensation. Il me semble que tout devient plus simple dans la pensée de James si l'on accepte cette description, et que rien n'empêche fondamentalement James de l'adopter, si ce n'est son idée que nous ne pouvons sentir des relations de différence qu'en succession, idée à laquelle nous venons de voir qu'il devait lui-même reconnaître des exceptions. Il faudra donc seulement admettre qu'il n'y a pas *en fait* de sensation sans perception, si par perception on entend seulement la perception des relations<sup>4</sup>. Sur cette base

---

first time we see *light*, in Condillac's phrase we are it rather rather than see it. But all our later optical knowledge is about what this experience gives ».

<sup>1</sup> II, 9 sqq.

<sup>2</sup> II, 7-8: « *Pure sensations can only be realized in the earliest days of life. They are all but impossible to adults with memories and stores of associations acquired. Prior to all impressions on sense-organs the brain is plunged in deep sleep and consciousness is practically non-existent. Even the first weeks after birth are passed in almost unbroken sleep by human infants. It takes a strong message from the sense-organs to break this slumber. In a new-born brain this gives rise to an absolutely pure sensation. But the experience leaves its 'unimaginable touch' on the matter of the convolutions, and the next impression which a sense-organs transmits produces a cerebral reaction in which the awakened vestige of the last impression plays its part. Another sort of feeling and a higher grade of cognition are the consequence; and the complication goes on increasing till the end of life, no two successive impressions falling on an identical brain, and no two successive thoughts being exactly the same. (See above, p. 230 ff.) ... other thoughts with other 'objects' come, and the 'same thing' which was apprehended as a present *this* soon figures as a past *that*, about which many unsuspected things have come to light ».*

<sup>3</sup> Ou « très vite », si l'on tient compte du mouvement gamma.

<sup>4</sup> II, 1: « [Sensation and perception] are therefore names for different cognitive functions, not for different sorts of mental *fact*. The nearer the object cognized comes to being a simple quality like 'hot,' 'cold,' 'red,' 'noise,' 'pain,' apprehended irrelatively to other things, the more the state mind approaches pure sensation. The fuller of relations an object is, on the contrary; the more it is something eased, located, measured, compared, assigned to a function, etc., etc.;



plus simple et plus claire, l'ensemble de la pensée de James manifestera mieux, me semble-t-il, toute sa puissance conceptuelle.

Mais la perception n'est en réalité réduite par James à la sensation des relations, me semble-t-il, que parce que selon lui une telle sensation des relations ne peut avoir lieu, dans l'immédiateté d'un champ instantané de conscience, sans l'apport de processus idéationnels. Non pas que nous ne puissions pas authentiquement *sentir* des relations, mais parce que, ces sensations n'étant, pour la plupart, que des sensations de transition elles-mêmes très transitoires, elles ne peuvent être maintenues longtemps devant la conscience qu'en idée. Ainsi, la connaissance perceptive que nous avons des relations d'une « nature » sensorielle n'est la plupart du temps pour James qu'une connaissance *symbolique* de ces relations par les « franges » de la nature en question<sup>1</sup> : nous en avons l'idée ou le concept, c'est-à-dire que nous savons que nous pourrions les sentir à nouveau si nous les parcourons de nouveau, et les « franges » ne signifient rien d'autre que notre « tendance » actuelle à parcourir ces relations de nouveau. C'est pourquoi la différence entre connaissance par accointance et connaissance des relations est également identifiée ailleurs par James à la distinction entre sentiment et pensée<sup>2</sup>. Ce qui nous fournit ces « franges », et avec elles la « perception » ou la « pensée », donc, des relations d'une nature sensorielle, c'est l'association que nous avons acquise entre l'idée ou le concept que nous avons de la sensation centrale actuelle, qui est fournie par les influx nerveux, et l'idée ou le concept de ses relations : « *Dans la perception, ces courants nerveux font surgir dans le cortex de volumineux processus associatifs ou reproductifs; mais quand la sensation se produit seule, ou avec un minimum de perception, les processus reproductifs qui l'accompagnent sont également réduits au minimum* »<sup>3</sup>. Ainsi la vraie distinction qu'il faut faire entre sensation et perception chez James reste, me semble-t-il, celle, plus traditionnelle, d'une distinction entre la sensation *pure*, et la sensation mêlée à des processus idéationnels, qui nous permettent d'en prendre une véritable « conscience ». Car à cet égard, nous pouvons accorder à

---

the more unreservedly do we call the state of mind a perception, and the relatively smaller is the part in it which sensation plays ».

<sup>1</sup> I, 259: « the difference between ... mere 'acquaintance,' and ... 'knowledges-about' (see p. 221) is reducible almost entirely to the absence or presence of psychic fringes or overtones. Knowledge *about* a thing is knowledge of its relations. Acquaintance with it is limitation to the bare impression which it makes. Of most of its relations we are only aware in the penumbral nascent way of a 'fringe' of unarticulated affinities about it ».

<sup>2</sup> I, 222: « The words *feeling* and *thought* give voice to the antithesis. Through feelings we become acquainted with things, but only by our thoughts do we know about them ».

<sup>3</sup> II, 3 : « *In perception these nerve-currents arouse voluminous associative or reproductive processes in the cortex; but when sensation occurs alone, or with a minimum of perception, the accompanying reproductive processes are at a minimum too* ».

Merleau-Ponty qu'il ne suffit pas *d'être* une sensation ou un ensemble de sensations pour en prendre « conscience » : non pas toutefois qu'il faille entendre par là qu'il faudrait les avoir mises en relation pour qu'elles *existent*, mais simplement parce que notre attention serait alors trop *dispersée* pour mériter d'être dite une attention à quoi que ce soit. C'est pourquoi il faut d'abord qu'un contenu sensoriel nous *intéresse* pour que nous en soyons seulement « aware ». Cherchons maintenant à décrire comment James conçoit la genèse d'une authentique perception à partir de là.

## V. L'attention et les « images génériques »

Nous savons déjà que prêter attention à un contenu de sensation, dont on est « aware » grâce à l'intérêt, c'est chercher à « *former une idée aussi claire que possible de ce dont nous avons là le portrait* »<sup>1</sup>. Cela passe d'abord « toujours au moins en partie par la création d'une réplique imaginaire de l'objet dans l'esprit »<sup>2</sup> : il s'agit donc d'abord de se représenter en imagination le contenu de sensation présent. Si nous avons déjà une image à disposition de ce contenu, le problème est seulement de savoir comment nous pouvons la rappeler à cette occasion, et nous pouvons le laisser ici de côté. Mais il est clair que pour avoir déjà un stock d'images à disposition, il faut en avoir déjà formé, et c'est donc là, semble-t-il, le premier travail de l'attention<sup>3</sup>, qu'il nous faut élucider. Or, cette opération d'imagination originaire ne peut avoir lieu que si le contenu de sensation demeure *un certain temps* présent à l'esprit. C'est ce que nous avons appelé ailleurs le « temps d'exposition » nécessaire à la perception :

« La première condition pour qu'une chose soit susceptible d'être remémorée après avoir été oubliée est que son impression originaire ait été suffisamment prolongée pour donner lieu à une image d'elle *récurrente*, par opposition à ces post-images primaires que des impressions très fugitives peuvent laisser derrière elles, et qui ne contiennent en elles-mêmes aucune garantie de pouvoir revenir après qu'elles se soient effacées. Une certaine durée de stimulation semble être requise par l'inertie de la substance nerveuse.

---

<sup>1</sup> I, 438: « *The effort to attend to the marginal region of the picture consists in nothing more nor less than the effort to form as clear an idea as is possible of what is there portrayed. The idea is to come to the help of the sensation and make it more distinct* ».

<sup>2</sup> I, 439 : « When, however, sensorial attention is at its height, it is impossible to tell how much of the percept comes from without and how much from within; but if we find that the *preparation* we make for it always partly consists of the creation of an imaginary duplicate of the object in the mind, which shall stand ready to receive the outward impression as if in a matrix, that will be quite enough to establish the point in dispute ».

<sup>3</sup> I, 427: « *An object once attended to will remain in the memory, whilst one inattentively allowed to pass will leave no traces behind* ».

Exposée à une influence plus courte, sa modification échoue à ‘prendre’, et elle ne conserve aucune tendance effective à tomber de nouveau dans la même forme de vibration à laquelle le sentiment originaire était dû. Ceci, comme je l’ai dit au début, pourrait bien être la raison pour laquelle nous ne nous souvenons que des états d’esprit ‘substantifs’, et non des états d’esprit ‘transitifs’, du moins comme de choses indépendantes »<sup>1</sup>.

Avant d’examiner la distinction que James trace ici entre les contenus de sensation « substantifs » et « transitifs », et justement pour l’éclairer, commençons par décrire de plus près ce qui se passe exactement lorsqu’une sensation « dure » suffisamment longtemps pour que nous puissions y prêter pleinement attention. Nous venons de voir quel processus physiologique pouvait sous-tendre cette « imagination originaire », comme nous l’avons appelée : à quoi correspond-elle phénoménalement ? Ce qui se forme alors, apparemment donc de manière physiologique et spontanée, pour autant que les conditions (d’exposition) soient telles que cela puisse se produire, est exactement ce que James appelle après d’autres (Huxley<sup>2</sup>, Romanes<sup>3</sup>) une « idée générique », et qu’il vaudrait mieux appeler, à le suivre, une « image générique »<sup>4</sup>. Huxley illustre la manière dont se forment de telles images génériques à l’aide des « photographies composites » de Galton<sup>5</sup> (qui avait lui-même proposé d’appeler le résultat de ces photographies des « images génériques ») : si l’on fait se succéder rapidement devant un objectif photographique les portraits de différents membres d’une même famille, par exemple, il en résultera une image floue, mais où les points de ressemblance des différentes personnes apparaîtront nettement, de sorte que l’image finale pourra être considérée comme une image du *type* morphologique de cette famille. De la même manière, ce qui se « fixe » dans notre esprit lorsque nous prêtons à un contenu de sensation nouveau, ce n’est pas *un* contenu de sensation, c’est le résultat du mélange, en quelque sorte, d’une succession de

---

<sup>1</sup> I, 647-648 : « The first condition which makes a thing susceptible of recall after it has been forgotten is that the original impression of it should have been prolonged enough to give rise to a *recurrent* image of it, as distinguished from one of those primary after-images which very fleeting impressions may leave behind, and which contain in themselves no guarantee that they will ever come back after having once faded away. A certain length of stimulation seems demanded by the inertia of the nerve-substance. Exposed to a shorter influence, its modification fails to ‘set,’ and it retains no effective tendency to fall again into the same form of vibration at which the original feeling was due. This, as I said at the outset, may be the reason why only ‘substantive’ and not ‘transitive’ states of mind are as a rule recollected, at least as independent things. The transitive states pass by too quickly ».

<sup>2</sup> Voir II, 47-49.

<sup>3</sup> II, 327.

<sup>4</sup> II, 48.

<sup>5</sup> II, 47. Voir I, 477-478 note 17.

contenus de sensation similaires, donc bel et bien une « image générique » de ces contenus de sensation. C'est cette image qui, en se surimposant aux contenus de sensation suivants, pourvu qu'ils soient encore similaires, et que « l'état substantif » dure encore ou qu'il revienne plus tard de manière similaire, renforce leur intensité, et accomplit l'œuvre de « l'attention ». Cette œuvre est ce que James appellera plus tard la « saillance » des expériences<sup>1</sup>. On en voit particulièrement bien les effets dans une description de Wundt que James cite à propos d'états substantifs qui ne sont formés expérimentalement qu'à partir d'une succession d'impressions en elles-mêmes fugitives :

« Eclairez un dessin à l'aide d'étincelles électriques séparées par des intervalles considérables, et vous verrez qu'après la première étincelle, et souvent même après la deuxième et la troisième, on ne reconnaîtra presque rien. Mais l'image confuse reste en mémoire. A chaque étincelle successive, elle se complète, si bien qu'à la fin on parvient à une perception plus claire »<sup>2</sup>.

James commente cette citation de Wundt en disant qu'« il est naturel de concevoir tout ceci sous la forme symbolique d'une cellule cérébrale qui reçoit une stimulation provenant de deux directions à la fois : de l'extérieur par l'objet, de l'intérieur par les autres cellules cérébrales. *La mobilisation de toute l'énergie de la cellule cérébrale nécessite la coopération de ces deux facteurs* : on prête vraiment attention et on perçoit un objet non lorsqu'il est simplement présent, mais lorsqu'il est présent à la fois physiquement et dans notre imagination »<sup>3</sup>. On a donc là une sorte de « perception » ou d'attention sensorielle minimale, résultant d'une imagination originaire rendue possible par un état substantif. On voit cependant qu'il ne faut pas confondre, du moins conceptuellement, cette imagination originaire ou cette « saillance », comme nous l'appellerons donc maintenant, avec le « caractère de figure » des gestaltistes, par lequel les figures ressortent sur leurs fonds. Il se peut qu'il n'y ait là qu'un seul et même phénomène, et que James se méprenne en l'expliquant à l'aide de l'attention. Mais rien n'empêche non plus de penser qu'il y a là un

---

<sup>1</sup> Par exemple *Essais d'empirisme radical*, p. 90 (Dover 2003, p. 49) : « L'expérience pure ... n'est qu'un autre nom pour désigner le sentiment ou la sensation. Mais son flux tend à se remplir de points d'inflexion aussitôt qu'il se produit, et ces parties saillantes (*salient parts*) se trouvent alors identifiées, fixées et abstraites, si bien que l'expérience s'écoule maintenant comme si elle était criblée d'adjectifs, de noms, de prépositions et de conjonctions. Sa pureté n'est qu'un terme relatif, désignant la proportion de sensation non verbalisée qu'elle renferme encore » ; *Philosophie de l'expérience*, p. 159 : « Quand une expérience arrive avec suffisamment de relief pour saillir [plus exactement : avec suffisamment de saillance pour ressortir], nous en conservons l'idée pour un usage futur, et nous l'emmagasinons dans notre système de concepts ». (« When an experience comes with sufficient saliency to stand out, we keep the thought of it for future use, and store it in our conceptual system » Longmans green and Co., 1909, p. 235)

<sup>2</sup> Wundt, *Grundzüge*, 2<sup>e</sup> éd., II, p. 208-209, cité par James, *Précis de psychologie*, p. 188 ; *Principles I*, 440.

<sup>3</sup> *Précis de psychologie*, p. 188 ; *Principles I*, 441.

phénomène supplémentaire au caractère de « figure » en lui-même purement sensoriel, et que les figures, déjà ségréguées par elles-mêmes, puissent encore « saillir » sous le regard de l'attention. Ce qui nous intéresse évidemment particulièrement dans ce phénomène de « saillance » tel que le pense James, c'est qu'on commence à y entrevoir l'esquisse d'une intentionnalité. Toutefois, s'il y a bien une pensée de l'intentionnalité chez James selon nous (quoiqu'il ne lui donne pas lui-même ce nom – sauf de manière ironique, et pour se moquer du jargon des philosophes qu'il appelle « scolastiques »<sup>1</sup>), ce n'est pas encore à ce niveau qu'on la trouvera. Car l'image qui se forme ainsi dans la perception originare n'est encore elle-même qu'un contenu sensoriel, et elle est comme telle prise dans le flux des contenus de sensation auxquels elle se superpose. C'est-à-dire qu'elle est elle-même encore plurielle à ce stade, même si son identité spécifique continue dans le temps est sans doute plus rigoureuse que celle des contenus sensoriels qu'elle permet de percevoir. Ainsi, James insiste contre Huxley sur le fait qu'il ne faut pas confondre « *ces images génériques avec des idées abstraites ou générales* », au sens de conceptions universelles »<sup>2</sup>. On ne peut pas dire que ces images « signifient » la classe des contenus de sensation similaires qu'en un sens elles résument. Même les images composites de Galton ne peuvent qu'improprement être dites des images génériques si par là on entend leur prêter une fonction de signification générale : « une image floue est tout autant un fait mental singulier qu'une image nette peut l'être ; et *l'usage de l'une ou l'autre image par l'esprit pour symboliser une classe entière d'individus est une nouvelle fonction mentale* »<sup>3</sup> – vers laquelle nous devons maintenant nous tourner si nous voulons commencer à comprendre le point de vue d'ensemble de James.

## VI. La conception et l'identification numérique

Si l'image générique ainsi formée ne signifie pas encore les différents contenus de sensation qu'elle résume, on voit qu'elle pourra néanmoins le faire ; mais ce qui arrive pourtant le plus souvent est le *contraire* : ce sont les contenus de sensation qui *signifient* une seule et même image.

---

<sup>1</sup> Par exemple « The Knowing of Things Together », *Collected essays and reviews*, p. 375 : « take first a case of conceptual knowledge ... Exactly what do we mean by saying that we here know the tigers? ... Most men would answer that what we mean by knowing the tigers is having them, however absent in body, become in some way present to our thought; ... and the scholastic philosophy, which is only common sense grown pedantic, would explain it as a peculiar kind of existence, called *intentional inexistence*, of the tigers in our mind ».

<sup>2</sup> II, 48: « The only point which I am tempted to criticise in this account is Prof. Huxley's *identification of these generic images with 'abstract or general ideas' in the sense of universal conceptions* ».

<sup>3</sup> II, 49: « a blurred picture is just as much a single mental fact as a sharp picture is; and *the use of either picture by the mind to symbolize a whole class of individuals is a new mental function* ».

Et même, dans la mesure où cette image participe généralement, comme nous venons de le voir, à ces contenus sensoriels, qui sont « saillants » grâce à elle, on pourrait dire qu'elle se signifie alors elle-même. Seulement, elle ne le fera pas immédiatement, ni d'elle-même. Soit l'expérience d'une figure sur un fond, par exemple d'une boule rouge sur fond blanc : l'image que nous en obtenons si l'expérience est « substantive » (si rien ne change excepté le « temps d'exposition » lui-même) ne pourra être d'abord que l'image de la structure « figure sur fond » dans son ensemble, c'est-à-dire que la première « image » formée ne pourra jamais être que celle du champ sensible dans son ensemble (une nouvelle fois, si nous supposons d'abord le sujet et l'objet immobiles). Mais *l'instant d'après*, cette image apparaîtra comme « ayant duré », et cela implique déjà de soi un processus complexe où la « conception » est d'emblée présupposée. En effet, pour apparaître comme « ayant duré », l'image présente doit s'accompagner maintenant d'une image *de ce qu'elle était précédemment*. Et cette image (avec sa teinte de « récence » spécifique) doit entretenir avec l'image présente une relation temporelle déterminée. Mais surtout, cette image doit apparaître comme image *de l'ancienne boule rouge présente* (avec son fond). Et c'est ici que la conception entre d'abord irréductiblement en compte, quand « d'autres pensées avec d'autres 'objets' viennent, et [que] la 'même chose' qui était appréhendée comme un *ceci* présent figure bientôt comme un *cela* passé, à propos duquel de nombreuses choses insoupçonnées ont été mises en lumière »<sup>1</sup>. C'est *l'ancienne image présente* elle-même qui est maintenant passée, c'est-à-dire qu'elle figure maintenant comme *l'objet que signifie* l'image « passée » présente (image dégradée en ce sens qu'elle s'est teintée de « récence »). De sorte que c'est finalement à cette image présente passée (et non à l'image passée présente) que je prédique actuellement le caractère d'être « passée ». Je le lui prédique certes actuellement, donc au sein de ma Pensée présente, de mon champ sensible présent ; mais cela ne veut pas dire qu'elle en fait partie. Elle n'en fait partie que comme son *objet* (plus précisément comme l'objet de sa représentation dégradée actuelle, qui elle figure à mon champ sensible), mais cela signifie précisément qu'elle est extérieure à ce champ sensible :

« La pensée d'un homme peut connaître et signifier toutes sortes de choses sans que ces choses ne s'y incarnent – le lointain, par exemple, le futur, et le passé. Le terme évanescence dans le cas qui nous occupe s'évanouit ; mais ... quelque soit la conscience qui lui succède, elle doit connaître le terme évanouissement et l'appeler différent de celui qui est maintenant là. Les sensations, par conséquent, nous mettent d'abord en accoutance avec

---

<sup>1</sup> II, 8: « other thoughts with other 'objects' come, and the 'same thing' which was apprehended as a present *this* soon figures as a past *that*, about which many unsuspected things have come to light ».

des choses innombrables, puis sont remplacées par des pensées qui connaissent les mêmes choses de manières entièrement différentes »<sup>1</sup>.

Pour différencier ce que nous appellerions « l'objet intentionnel » de ce que nous appellerions le « contenu de conscience », James appelle le premier « *topic* » (thème), et le second « *object* ». En raison du caractère inhabituel de ces termes, nous préfererons parler plus généralement de « l'objet » pour désigner le « *topic* » et du « contenu » pour désigner « l'object », sauf évidemment lorsque nous traduirons James ou renverrons expressément à sa terminologie. Comme la notion de « *topic* » n'est qu'imparfaitement traduisible par « thème » (il vaudrait mieux dire « sujet », au sens de sujet de discours, si cela n'entraînait pas de nouveaux risques évidents de confusion), nous la conserverons alors telle qu'elle, sans la traduire. Nous traduirons en revanche toujours « *object* » par « objet », même si, comme nous le verrons, la notion même d'« *object* » est ambiguë et fluctuante dans les *Principes* – ce qui rend d'autant plus nécessaire, me semble-t-il, de s'en tenir généralement aux notions maintenant courantes de contenu et d'objet (intentionnel) pour éviter toute ambiguïté. Dans les *Essais d'empirisme radical*, c'est à cette connaissance rétrospective d'un objet de signification passé (mais pas forcément toujours compris comme passé) que James réduit la signification du mot « conscience » (de sorte qu'il n'y a plus alors pour lui de « conscience » qu'intentionnelle) :

« Etre conscient ne signifie pas simplement être, mais être rapporté, être connu, avoir [une conscience d'un être] qui s'ajoute à cet être ... L'expérience du stylo, dans son immédiateté originelle, n'est pas consciente d'elle-même ; elle est, tout simplement, et la seconde expérience est requise pour que se produise ce que nous appelons conscience de cette expérience »<sup>2</sup>.

Dès les *Principes*, en tout cas, c'est cette conscience-là seulement qui *compte* aux yeux de James, car c'est elle seulement qui permet aux sensations, non seulement d'être, mais d'être *connues* :

« Toute la valeur intellectuelle que possède pour nous un état d'esprit dépend de la post-mémoire (*after-memory*) que nous en avons. C'est alors seulement qu'il est intégré à un système et qu'il peut être connu pour contribuer à un résultat. C'est alors seulement qu'il *compte* pour nous. De sorte que la conscience EFFECTIVE que nous avons de nos

---

<sup>1</sup> I, 501: « A man's thought can know and mean all sorts of things without those things getting bodily into it – the distant, for example, the future, and the past. The vanishing term in the case which occupies us vanishes; but ... whatever consciousness comes next must know the vanished term and call it different from the one now there. Sensations, then, first make us acquainted with innumerable things, and then are replaced by thoughts which know the same things in altogether other ways »

<sup>2</sup> *Essais d'empirisme radical*, p. 114.

états est la post-conscience ; et plus nous en avons, plus l'état originaire prend de l'influence, et devient un facteur permanent de notre monde »<sup>1</sup>.

Ce n'est pas que la sensation par elle-même soit sans effet : nous avons vu, au contraire, que toute sensation est par elle-même « idéo-motrice » pour James. C'est pourquoi, d'ailleurs, il faut bien l'intervention de l'attention pour sélectionner certains contenus de sensation auxquels nous répondrons particulièrement. C'est ici toutefois que semble s'arrêter pour James la conscience animale, si précisément toutefois on peut parler d'une conscience animale. Ce que permet de plus la conscience « intentionnelle » (que nous appellerons donc ainsi pour la distinguer des autres formes de conscience, comme la sensation et la sensation attentive), c'est de pouvoir prédiquer à un même objet des connaissances de plus en plus vastes<sup>2</sup>, donc d'avoir des connaissances « à son propos »,

---

<sup>1</sup> I, 644: « All the intellectual value for us of a state of mind depends on our after-memory of it. Only then is it combined in a system and knowingly made to contribute to a result. Only then does it *count* for us. So that *the EFFECTIVE consciousness we have of our states is the after-consciousness*; and the more of this there is, the more influence does the original state have, and the more permanent a factor is it of our world ».

<sup>2</sup> Tout ceci apparaît très clairement, quoique de manière assez condensée dans l'extrait suivant des *Principes*, où James commence par citer Romanes, pour le commenter ensuite. Ce que Romanes appelle ici « *recept* » n'est rien d'autre que les « images génériques » dont nous avons parlé, comme produits de l'attention sensorielle : II, 328-329: « 'the animals have one *recept* answering to a solid surface, and another answering to a fluid. Similarly a man will not dive from a height over hard ground or over ice, nor will he jump into water in the same way as he jumps upon dry land. In other words, like the water-fowl he has two distinct *recepts*, one of which answers to solid ground, and the other to an unresisting fluid. But unlike the water-fowl he is able to bestow upon each of these *recepts* a name, and thus to raise them both to the level of concepts. So far as the practical purposes of locomotion are concerned, it is of course immaterial whether or not he thus raises his *recepts* into concepts; but ... for many other purposes it is of the highest importance that he is able to do this.' [Romanes, *Mental Evolution in Man* (1889), p. 74.] The chief of these purposes is *predication*, a theoretic function which, though it always leads eventually to some kind of action, yet tends as often as not[?] to inhibit the immediate motor response to which the simple inferences of which we have been speaking give rise. In reasoning, I may suggest B; but B, instead of being an idea which is simply *obeyed* by us, is an idea which suggests the distinct additional idea C. And where the train of suggestion is one of reasoning distinctively so called as contrasted with mere revelry or 'associative' sequence, the ideas bear certain inward relations to each other which we must proceed to examine with some care ». Si notre interprétation de ces passages est correcte (et si James ainsi compris a raison), il faudra dire que les animaux n'ont pas la conscience du temps comme nous l'avons. Cela ne les empêcherait toutefois pas de se comporter adéquatement dans leur environnement grâce aux structures expressives qu'y apporterait notamment l'instinct, ni même d'enrichir par expérience ces structures ou d'en apprendre de nouvelles, qui pourront être projetées chaque fois sur de nouvelles figures ou de nouvelles situations simplement similaires – sans conscience toutefois que ces situations et ces figures sont « les mêmes » que les situations et figures passées. Cf. I, 460 : « Not all psychic life need be assumed to have the sense of sameness developed in this way. In the consciousness of worms and polyps, though the same realities may frequently impress it, the feeling of sameness may seldom emerge. We, however, running back and forth, like spiders on the web they weave, feel ourselves to be working over identical materials and



qui ne se résument pas aux relations expressives, ou de ségrégation, etc. qui nous apparaissent instantanément avec lui, ou plus exactement avec son image ou sa figure (si l'on accepte, comme nous l'avons fait en partie contre James, que de telles relations sensorielles apparaissent immédiatement). Mais l'on voit que toute cette possibilité de développements de connaissance est suspendue à une seule condition originaire : que nous puissions penser à une image passée comme à un « objet » fixe sur lequel nous pourrions revenir à volonté. C'est ce que James appelle « le principe de constance dans les significations de l'esprit » :

« Au chapitre VIII, p. 221, une distinction a été tracée entre deux genres de connaissance des choses, la simple accointance avec elles et la connaissance sur elles. La possibilité qu'il y ait deux connaissances de ce type dépend d'une particularité psychique fondamentale qui peut être intitulée 'le principe de constance dans les significations de l'esprit', et qui peut être exprimée ainsi : '*Les mêmes choses (matters) peuvent être pensées en des portions successives du courant mental, et certaines de ces portions peuvent savoir qu'elles signifient les mêmes choses que les autres portions signifiaient*'. On pourrait formuler cela autrement en disant que '*l'esprit peut toujours avoir l'intention, et savoir quand il a l'intention, de penser au Même*' »<sup>1</sup>.

Nous avons déjà examiné le fait qu'une pensée puisse penser au contenu d'une pensée précédente, et en faire son *objet* propre. Il nous reste à voir, pour comprendre précisément ce que James vise ici, qu'une pensée peut penser au « même » objet qu'une autre. Pour cela, nous pouvons repartir de l'exemple de la boule rouge sur fond blanc. Nous en étions arrivés au fait que l'image « passée » (« récente ») actuelle de la boule *signifie* la boule présente passée. Mais à cet instant « t2 » (si la sensation originaire de la boule était à « t1 »), nous avons également une image *présente* de la boule. Je ne sais pour l'instant qu'une chose, si les relations temporelles et de ressemblance sont immédiates : cette image est similaire à l'image « récente » de la boule, et identique *spécifiquement* à son *objet*. Mais il reste un pas à accomplir pour en faire une nouvelle image de la « même » boule : il faut que *l'objet* de la boule présente soit identique *numériquement* à celui de la boule « récente ». Autrement dit, il faut que la boule présente *signifie* « le même » objet que la boule

---

thinking them in different ways. And the man who identifies the materials most is held to have the most philosophic human mind ».

<sup>1</sup> I, 459: « In Chapter VIII, p. 221, the distinction was drawn between two kinds of knowledge of things, bare acquaintance with them and knowledge about them. The possibility of two such knowledges depends on a fundamental psychical peculiarity which may be entitled 'the principle of constancy in the mind's meanings,' and which may be thus expressed: '*The same matters can be thought of in successive portions of the mental stream, and some of these portions can know that they mean the same matters which the other portions meant.*' One might put it otherwise by saying that '*the mind can always intend, and know when it intends, to think of the Same.*' ».

récente, ou encore : il faut que la boule présente signifie à *son tour* le contenu même de la pensée passée. Il y a là de toute évidence une sorte d'acte violent à accomplir : car l'image présente est quant à elle numériquement distincte de l'image (présente) passée. Néanmoins, si nous devons pouvoir percevoir des choses *numériquement identiques dans le temps*, il faut que nous puissions accomplir cet acte, et rattacher certaines des « figures » successives que nous percevons à des objets numériquement identiques. Ce « sens de la mêmeté (*sameness*) », James en fait « la quille et la colonne vertébrale de notre pensée »<sup>1</sup>, ou encore « la plus importante de toutes les caractéristiques de notre structure mentale »<sup>2</sup>. Nous traduisons ici « *Sameness* » par le néologisme « *Mêmeté* » afin que ce concept ne soit pas confondu avec celui d'« *Identity* », par lequel James désigne généralement plutôt l'identité spécifique (ou qualitative)<sup>3</sup>. Ainsi, la distinction des deux concepts est claire : la « *Mêmeté* » signifie l'identité *numérique*, l'« *Identity* », l'identité *spécifique*. « Penser au même », c'est penser au même objet numériquement. Nous n'emploierons toutefois ce néologisme que pour traduire James lui-même. Le plus important à indiquer ici, c'est que c'est grâce à ce « sens de la *Mêmeté* » que ne percevons des *choses* :

« Le jugement que ma propre pensée passée et ma propre pensée présente sont du même objet est ce qui *me* fait sortir l'objet de chacune et le projeter, par une sorte de triangulation, dans une position indépendante, de laquelle il peut *apparaître* à chacune. La *Mêmeté* dans une multiplicité d'apparences objectives est ainsi la base de notre croyance en des réalités hors de la pensée »<sup>4</sup>

Au stade où nous en sommes, la « réalité » externe en question, qui est donc l'objet identique de la portion présente et de la portion « récente » de ma pensée actuelle, ne peut être que le champ de sensation de ma pensée passée. Ce n'est pas par la « *Mêmeté* » qu'il apparaît externe ou

---

<sup>1</sup> I, 459: « *This sense of sameness is the very keel and backbone of our thinking* ». Voir également I, 680: « *Selection is the very keel on which our mental ship is built* ».

<sup>2</sup> I, 460.

<sup>3</sup> James en fait ainsi un degré limite de similarité (*likeness*): « *Identity must be conceived as a special degree of likeness* » I, 533. Toutefois, lorsque James veut mieux distinguer identité numérique et identité spécifique, il emploie plutôt (mais plus rarement) le mot d'« *Egalité (Equality)* » pour parler de l'identité spécifique : I, 532: « *The vanishing of all perceptible difference between two numerically distinct things makes them qualitatively the same or equal. Equality, or qualitative (as distinguished from numerical) identity, is thus nothing but the extreme degree of likeness* ».

<sup>4</sup> I, 272: « *The judgment that my own past thought and my own present thought are of the same object is what makes me take the object out of either and project it by a sort of triangulation into an independent position, from which it may appear to both. Sameness in a multiplicity of objective appearances is thus the basis of our belief in realities outside of thought* ».

« objectif » : toutes les sensations en elles-mêmes possèdent déjà ces caractères d'extériorité ou d'objectivité en ce sens, chez James comme dans la psychologie de la forme, du simple fait qu'elles sont d'emblée spatiales et « volumineuses ». Ainsi, « *la première sensation qu'un enfant reçoit est pour lui l'Univers* »<sup>1</sup>. Et cet Univers n'est situé, ni « dans l'esprit »<sup>2</sup>, ni « dans le corps »<sup>3</sup> : c'est le corps, au contraire, qui est situé en lui, pour autant qu'il apparaisse au sein de cet univers. Ainsi, il n'y a besoin d'aucune « projection excentrique » pour sentir d'emblée cet Univers comme un espace qui m'englobe (là encore, pour autant que j'y apparaisse)<sup>4</sup>. En revanche, pourrait-on dire, c'est seulement par la « Mêmété » que cet Univers peut finalement apparaître *transcendant* à toutes les sensations (en elles-mêmes, une nouvelle fois, « objectives ») que je peux en avoir. Comme identité numérique dans le temps, je ne peux pas le *sentir* : je n'en sens toujours que des images successives et numériquement différentes ; je peux seulement le *concevoir*. Ainsi James fait-il finalement de la « réalité », dans la mesure du moins où je la connais, un univers d'Idées platoniciennes. Cet Univers premier que l'enfant ressent, dans la mesure où l'instant suivant de pensée peut se référer à lui

---

<sup>1</sup> II, 8: « *The first sensation which an infant gets is for him the Universe. And the Universe which he latter comes to know is nothing but an amplification and an implication of that first simple germ which, by accretion on the one hand and intussusception on the other, has grown so big and complex and articulate that its first estate is unrememberable. In his dumb awakening to the consciousness of something there, a mere this as yet (or something for which even the term this would perhaps be too discriminative, and the intellectual acknowledgment of which would be better expressed by the bare interjection 'lo!'), the infant encounters an object in which (though it be given in a pure sensation) all the 'categories of the understanding' are contained. It has objectivity, unity, substantiality, causality, in the full sense in which any later object or system of objects has these things. Here the young knower meets and greets his world; and the miracle of knowledge bursts forth, as Voltaire says, as much in the infant's lowest sensation as in the highest achievement of a Newton's brain. The physiological condition of this first sensible experience is probably nerve-currents coming in from many peripheral organs at once. Later, the one confused Fact which these currents cause to appear is perceived to be many facts, and to contain many qualities* ».

<sup>2</sup> II, 32 : « So far is it from being true that our first way of feeling things is the feeling of them as subjective or mental, that the exact opposite seems rather to be the truth. Our earliest, most instinctive, least developed kind of consciousness is the objective kind; and only as reflection becomes developed do we become aware of an inner world at all. Then indeed we enrich it more and more, even to the point of becoming idealists, with the spoils of the outer world which at first was the only world we knew. But subjective consciousness, aware of itself as subjective, does not at first exist. Even an attack of pain is surely felt at first objectively as something in space which prompts to motor reaction, and to the very end it is located, not in the mind, but in some bodily part ».

<sup>3</sup> II, 34: « From the one point of view we may say that a sensation is in the same place with the brain (if we like), just as from the other point of view we may say that it is in the same place with whatever quality it may be cognizing. But the supposition that a sensation primitively *feels either itself or its object to be in the same place with the brain* is absolutely groundless ».

<sup>4</sup> Voir II, 31-43.

comme « au même » *topic* qu'il signifie actuellement, devient ainsi un *concept*. James ne se départira jamais de ce « réalisme logique » particulier qu'il met ainsi en place dès les *Principes*, et qui signifie, à la fois, que toute réalité est fondamentalement conceptuelle, et que tout concept est fondamentalement tiré de la sensation<sup>1</sup> :

« Chaque conception reste ainsi éternellement ce qu'elle est, et ne peut jamais devenir une autre. L'esprit peut changer d'états, et de significations à des moments différents ; il peut abandonner une conception et en prendre une autre, mais la conception abandonnée ne peut être dite en aucune manière intelligible *s'être changée* en sa successeur. Je peux voir que le papier, qui était blanc l'instant d'avant, a maintenant carbonisé en noir. Mais ma conception 'blanc' ne change pas en ma conception 'noir'. Au contraire, elle reste aux côtés de la noirceur objective, comme une signification différente dans mon esprit, et en se tenant ainsi me permet de juger que la noirceur résulte d'un changement du papier ... Ainsi, au beau milieu du flux des opinions et des choses physiques, le monde des conceptions, ou des choses signifiées par nos pensées (*intended to be thought about*) se tient immobile et immuable, comme le Monde des Idées de Platon »<sup>2</sup>.

Ces « Idées » platoniciennes sont donc les « *topics* », que nous avons également nommés plus haut des « concepts ». La possibilité de leur existence repose sur la possibilité d'une référence successive à une « même » identité numérique dans le temps. James utilise toutefois le mot « concept » en un

---

<sup>1</sup> *Introduction à la philosophie*, pp. 99-100 (Longmans green and Co., 1916, pp. 106-107) : « Ce que j'affirme ici, c'est la doctrine platonicienne que les concepts sont singuliers, que l'étoffe des concepts (*concept-stuff*) est inaltérable et que les réalités physiques sont constituées par les différentes étoffes des concepts dont elles 'participent'. Cette thèse est connue dans l'histoire de la philosophie comme le 'réalisme logique', qui est plus en faveur chez les esprits rationalistes que chez les empiristes. Pour le rationalisme, l'étoffe conceptuelle (*concept-stuff*) est primordiale et les choses perceptuelles sont secondaires en nature. Le présent ouvrage, qui traite les percepts concrets comme primordiaux et les concepts comme dérivés, peut être regardé comme excentrique dans sa tentative de combiner le réalisme logique avec un mode de pensée autrement empiriste. Concepts et percepts sont consubstantiels. J'entends par là qu'ils sont composés du même type d'étoffe (*stuff*) et qu'ils se mélangent les uns aux autres quand nous les manipulons ensemble. Comment pourrait-il en être autrement alors que les concepts sont comme des vapeurs émanées du cœur de la perception, dans laquelle ils se condensent à nouveau lorsqu'un besoin pratique les invoque ? ».

<sup>2</sup> I, 462: « Each conception thus eternally remains what it is, and never can become another. The mind may change its states, and its meanings, at different times; may drop one conception and take up another, but the dropped conception can in no intelligible sense be said to *change into* its successor. The paper, a moment ago white, I may now see to have been scorched black. But my conception 'white' does not change into my conception 'black.' On the contrary, it stays alongside of the objective blackness, as a different meaning in my mind, and by so doing lets me judge the blackness as the paper's change ... Thus, amid the flux of opinions and of physical things, the world of conceptions, or things intended to be thought about, stands stiff and immutable, like Plato's Realm of Ideas ».

sens subjectif plutôt qu'objectif, pour désigner donc par là plutôt le contenu sensoriel qui signifie le *topic*, que ce *topic* lui-même. Nous tâcherons donc de faire de même, car, même si l'usage objectif du mot concept nous semble plus naturel, nous disposons déjà de « *topic* » et d' « *objet* » pour désigner cette entité. James est d'ailleurs conscient de l'ambiguïté du mot « concept », et c'est pourquoi il l'emploie en définitive assez peu dans les *Principes*, préférant se limiter à parler de la « conception », qui « ne dénote proprement, ni l'état mental, ni ce que l'état mental signifie, mais la relation entre les deux, c'est-à-dire la *fonction* qu'a l'état mental de signifier précisément cette chose particulière »<sup>1</sup>. Cette fonction, comme nous l'avons déjà dit, c'est la « frange » (du contenu de sensation qui signifie l'objet), comme tendance ressentie qui nous oriente vers l'objet concerné. Dans la mesure où elle est elle-même actuellement ressentie, elle fait partie du « concept » (subjectif) à proprement parler, et en constitue, sinon la partie la plus visible, du moins la partie la plus importante. James est particulièrement clair à ce propos dans son *Introduction à la philosophie* inachevée : « Le concept 'homme', par exemple, est trois choses : 1°, le mot lui-même ; 2°, une vague image de la forme humaine ... ; 3° un instrument pour symboliser certains objets dont nous pouvons attendre un traitement (*treatment*) humain quand l'occasion se présente »<sup>2</sup>. L' « instrument » en question est la frange, qui tend à nous préparer à gérer un comportement humain, et c'est en somme par elle seule que le « concept » signifie son objet. « De même les concepts de 'triangle', de 'cosinus' ont leur valeur à la fois comme mots et comme images, mais ils ont aussi une valeur fonctionnelle toutes les fois qu'ils nous guident dans un raisonnement »<sup>3</sup>.

## VII. L'abstraction comme « singularisation »

Il nous reste encore deux points à développer avant de passer à un aspect de la pensée de James qui nous occupera ici davantage, et qui n'aurait pas pu être bien compris comme problème sans ces éclaircissements. Il nous faut, premièrement, comprendre comment nous pouvons percevoir (signifier) de véritables choses individuelles numériquement identiques dans le temps, et non

---

<sup>1</sup> I, 461: « *The function by which we thus identify a numerically distinct and permanent subject of disclosure is called CONCEPTION; and the thoughts which are its vehicles are called concepts. But the word 'concept' is often used as if it stood for the object of discourse itself; and this looseness feeds such evasiveness in discussion that I shall avoid the use of the expression concept altogether, and speak of 'conceiving state of mind,' or something similar, instead. The word 'conception' is unambiguous. It properly denotes neither the mental state nor what the mental state signifies, but the relation between the two, namely, the function of the mental state in signifying just that particular thing. It is plain that one and the same mental state can be the vehicle of many conceptions, can mean a particular thing, and a great deal more besides. If it has such a multiple conceptual function, it may be called an act of compound conception* ».

<sup>2</sup> *Introduction à la philosophie*, p. 60.

<sup>3</sup> *Idem*.

seulement des champs sensoriels entiers ; deuxièmement, comment nous pouvons signifier des relations. Nous pourrions alors conclure notre description préliminaire de la structure générale de la sensation chez James en éclaircissant la distinction qu'il établit entre les « états substantifs » et les « états transitifs » dans son chapitre sur « Le courant de pensée ». Il y a deux manières originaires selon James par lesquelles nous pouvons apprendre à viser des *portions* de champs sensoriels et à les prendre pour objets, et ces deux manières supposent chaque fois un *changement préalable* dans le champ sensoriel. Ce changement peut concerner l'intensité relative de la figure par rapport au fond ; ou résulter du changement du fond tandis que la figure reste identique spécifiquement (si par exemple la boule s'est enfin déplacée, et est passée sur un fond noir). Nous n'étudierons pas ici ces changements pour eux-mêmes<sup>1</sup>. Ce qu'il importe seulement de relever ici, c'est que c'est grâce à eux seulement que nous pouvons « singulariser » une portion du champ passé et la prendre *seule* pour objet. Nous « singularisons » cette portion en ce sens que nous en faisons un « singulier » logique :

« La conception d'une qualité abstraite n'est, prise en elle-même, ni universelle, ni particulière. Si j'abstrais *blanc* du reste du paysage d'hiver ce matin, c'est une conception parfaitement définie, une qualité identique à soi que je peux signifier à nouveau ; mais, comme je ne l'ai pas encore individualisée en ayant l'intention expresse (*by expressly meaning to*) de la restreindre à cette neige particulière, et que je n'ai pas non plus pensé du tout à la possibilité qu'il y ait d'autres choses auxquelles elle pourrait être applicable, elle n'est pour l'instant rien d'autre qu'un 'cela', un 'adjectif flottant', comme M. Bradley les appelle, ou un *topic* arraché au reste du monde. Elle est proprement, dans cet état, un singulier – je l'ai 'singularisée' (*I have 'singled it out'*) – ; et quand, plus tard, j'universalise ou j'individualise son application, et ma pensée en vient à signifier soit *ce blanc* soit *tous les blancs possibles*, je suis en réalité en train de signifier deux nouvelles choses et de former deux nouvelles conceptions. Une telle altération de ma signification n'a rien à voir avec un changement dans l'image que je peux avoir dans mon œil mental, mais seulement avec la conscience vague, qui entoure l'image, de la sphère à laquelle j'ai l'intention de l'appliquer (*of the sphere to which it is intended to apply*) »<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Voir I, 505 sqq.

<sup>2</sup> I, 473 : « The conception of an abstract quality is, taken by itself, neither universal nor particular. If I abstract *white* from the rest of the wintry landscape this morning, it is a perfectly definite conception, a self-identical quality which I may mean again; but, as I have not yet individualized it by expressly meaning to restrict it to this particular snow, nor thought at all of the possibility of other things to which it may be applicable, it is so far nothing but a 'that,' a 'floating

Tant que nous nous contentons de « signifier » ce « singulier », nous ne signifions encore qu'une Idée platonicienne, dont nous connaissons certes la « nature » sensorielle<sup>1</sup>, mais à *propos* de laquelle nous ne savons rien, ni donc ne signifions rien<sup>2</sup>. Déjà, signifier la boule présente passée, comme le fait l'image « récente » que j'ai d'elle, c'est ajouter quelque chose à ce « singulier » : c'est évidemment le singulariser *en lui prédi quant*, comme nous l'avons déjà dit, une position temporelle par rapport à l'image présente (par rapport au concept) que j'ai de lui. De la même manière, je pourrai peu à peu lui prédi quer une position spatiale précise, et je pourrai ainsi unifier mes *topics* en une « carte » d'ensemble de ce que je suis susceptible de percevoir à nouveau<sup>3</sup>. Mais surtout, je pourrai finalement réussir à *déterminer pleinement ce topic* si, au lieu de recourir comme jusque-là à des relations *externes*, permettant seulement de le situer dans l'espace et dans le temps, j'ai recours à des relations *internes* (principalement de ressemblance ou de dissemblance), permettant de situer *sa nature* par rapport à la nature de tous les autres *topics* possibles et imaginables, en l'insérant dans des dimensions de variation possible où elle soit chaque fois située

---

adjective,' as Mr. Bradley calls it, or a topic broken out from the rest of the world. Properly it is, in this state, a singular – I have 'singled it out;' and when, later, I universalize or individualize its application, and my thought turns to mean either *this* white or *all possible* whites, I am in reality meaning two new things and forming two new conceptions. Such an alteration of my meaning has nothing to do with any change in the image I may have in my mental eye, but solely with the vague consciousness that surrounds the image, of the sphere to which it is intended to apply ».

<sup>1</sup> « Vous 'comprenez' le 'comment' dès que vous en voyez le fait – car il n'y a pas d'autre 'comment' que la constitution du fait tel qu'il est donné » *Essais d'empirisme radical*, p. 106.

<sup>2</sup> I, 462-463: « Any fact, be it thing, event, or quality, may be conceived sufficiently for purposes of identification, if only it be singled out and marked so as to separate it from other things. Simply calling it 'this' or 'that' will suffice. To speak in technical language, a subject may be conceived by its *denotation*, with no *connotation*, or a very minimum of connotation, attached ».

<sup>3</sup> « Ainsi nous apercevons clairement ce que nous gagnons et ce que nous perdons en traduisant nos percepts en concepts. La perception n'atteint que l'ici et le maintenant ; la conception porte sur le semblable et le dissemblable, le passé, le futur et le lointain. Mais cette carte de ce qui dépasse le présent n'est, comme toute carte, qu'une surface ; ses éléments ne sont que des signes abstraits et des symboles de choses qui sont en elles-mêmes des morceaux réels de notre expérience sensible. » *Introduction à la philosophie*, p. 72. Voir également *Philosophie de l'expérience*, p. 223 : « En combinant les concepts aux percepts, nous pouvons dessiner des cartes de la distribution des autres percepts en des espaces et des temps distants. Connaître cette distribution est bien sûr un accomplissement théorique, mais un accomplissement limité, qui ne peut être effectué sans les percepts et qui, même dans ce cas, ne fournit que des relations statiques. A partir de cartes nous n'apprenons que des positions, et la position d'une chose n'est qu'une vérité à son propos du type le plus mince ; cela dit, étant indispensable à notre élaboration de plans d'action, la cartographie conceptuelle a cette importance pratique énorme sur laquelle Bergson insiste si justement ».

diacritiquement<sup>1</sup>. Alors, et alors seulement, je pourrai savoir pleinement *de quoi* je parle. Mais ce type de séries, dont nous avons déjà parlé avec Cassirer et Merleau-Ponty, loin de déterminer *réellement* la « nature » du *topic* en question, ne sont possibles qu'à partir de *topics* déjà déterminés, ou du moins (si je ne les ai pas encore déjà rencontrés) idéalement concevables comme étant absolument déterminés. Certes, je pourrai désormais signifier *clairement* mon *topic* sans avoir à l'imaginer par l'attention<sup>2</sup>, ni même sans avoir à connaître sa nature propre et sans l'avoir jamais rencontrée : il suffira que je sache pour cela quelle est sa situation spatio-temporelle, et, pourrait-on dire, sa situation spécifique<sup>3</sup>. Mais il ne faut pas prendre cette situation spécifique pour l'espèce elle-même que je désigne par là, et qui est, elle, parfaitement absolue. En d'autres termes, il ne faut pas confondre la nature elle-même que je signifie, avec la signification par laquelle je la désigne, qui est vide si je me contente de la dénoter, et qui ne se remplit que si je connais ses relations. La première peut toujours être abstraite de son contexte, si on entend seulement par là que l'attention peut en former l'image et la rendre disponible pour des dénotations ultérieures, ou, plus simplement et plus universellement encore, si on entend par là *l'acte de dénotation* lui-même, qu'il soit « connoté » ou non par des relations, par lequel je « singularise » cette nature : elle n'a alors pas besoin d'être réellement ou imaginativement séparable de son contexte pour être isolément *désignée* et ainsi abstraite de ce contexte.

---

<sup>1</sup> II, 154 : « Each point, so far as it is *placed*, is then only by virtue of what it *is not*, namely, by virtue of another point ». Voir I, 497: « We identify the remote experience in such a case by *conceiving it*. The most perfect way of conceiving it is by defining it in terms of some standard scale. If I know the thermometer to stand at zero to-day and to have stood at 32° last Sunday, I know to-day to be colder, and I know just how much colder, than it was last Sunday. If I know that a certain note was *c*, and that this note is *d*, I know that this note must be the higher of the two ». Et I, 490 : « A given tint must, in order to be fully determined, have its place assigned in the series of qualities, in the series of purities (freedom from white), and in the series of intensities or brightnesses. It may be low in one of these respects, but high in another ».

<sup>2</sup> I, 426-427: « *Clearness*, so far as attention produces it, *means distinction from other things* and *internal analysis or subdivision*. These are essentially products of intellectual *discrimination*, involving comparison, memory, and perception of various relations. The attention *per se* does not distinguish and analyze and relate. The most we can say is that it is a condition of our doing so. And as these processes are to be described later, the clearness they produce had better not be farther discussed here. The important point to notice here is that it is not attention's *immediate* fruit ». Voir également I, 461-462: « Each act of conception results from our attention singling out some one part of the mass of matter for thought which the world presents, and holding fast to it, without confusion. Confusion occurs when we do not know whether a certain object proposed to us is the same with one of our meanings or not; so that the conceptual function requires, to be complete, that the thought should not only say 'I mean this,' but also say 'I don't mean that.' ».

<sup>3</sup> I, 462-463: « The essential point is that it should be re-identified by us as that which the talk is about; and no full representation of it is necessary for this, even when it is a fully representable thing ... Even where we have no intuitive acquaintance with the nature of a thing, if we know any of the relations of it at all, anything *about* it, that is enough to individualize and distinguish it from all the other things which we might mean ».



« Sous toutes les modifications impliquées par les jeux de lumière, la saleté, les impuretés matérielles, etc., il y a une qualité de couleur, différente des autres qualités de couleur, que nous destinons à *être toujours* désignée par notre mot. L'impossibilité d'isoler ou de fixer physiquement cette qualité n'est pas importante, aussi longtemps que nous pouvons l'abstraire et la fixer mentalement et décider que, toutes les fois que nous disons 'blanc' cette même qualité, appliquée correctement ou non, est bien ce que nous entendons désigner. Nos significations peuvent rester identiques tant que nous le voulons, indépendamment du fait qu'[elles] désignent une possibilité physique ou non. La moitié des idées dont nous nous servons désignent des choses problématiques ou impossibles – les zéros, les infinis, les quatrièmes dimensions, les limites de la perfection idéale, les forces, les relations scindées de leurs termes ou les termes définis seulement conceptuellement, toutes ces idées peuvent être également fictives. 'Blanc' désigne une certaine qualité de couleur dont l'esprit fixe la norme et dont il peut décréter la présence sous n'importe quelles apparences concrètes. *Ce blanc est toujours le même blanc* »<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> *Introduction à la philosophie*, pp. 98-99. Ainsi, lorsque James dit qu'une « sensation pure est une abstraction » (II, 3), il faut le prendre à la lettre : elle est abstraite. Dans un champ sensoriel, toute qualité pure est toujours livrée avec une intensité particulière, une voluminosité particulière, avec certaines relations spatiales, temporelles, etc. Mais chacun de ces ingrédients, qui est irréductiblement mêlé aux autres dans la sensation globale que nous recevons, n'en est pas moins isolable par la pensée, c'est-à-dire qu'il est : « a distinguishable though not separable ingredient of the sensible quality. In like manner extensity, being an entirely peculiar kind of feeling indescribable except in terms of itself, and inseparable in actual experience from some sensational quality which it must accompany, can itself receive no other name than that of *sensational element* » (II, 135). Sur le *processus* d'abstraction des qualités « pures », voir I, 508 : « The abstraction is, so to speak, never complete, the analysis of a compound never perfect, because no element is ever given to us absolutely alone, and we can never therefore approach a compound with the image in our mind of any one of its components in a perfectly pure form. Colors, sounds, smells, are just as much entangled with other matter as are more formal elements of experience, such as extension, intensity, effort, pleasure, difference, likeness, harmony, badness, strength, and even consciousness itself. All are embedded in one world. But by the fluctuations and permutations of which we have spoken, we come to form a pretty good notion of the *direction* in which each element differs from the rest, and so we frame the notion of it as a *terminus*, and continue to mean it as an individual thing. In the case of many elements, the simple sensibles, like heat, cold, the colors, smells, etc., the extremes of the directions are almost touched, and in these instances we have a comparatively exact perception of what it is we mean to abstract. But even this is only an approximation; and in literal mathematical strictness *all* our abstracts must be confessed to be but imperfectly imaginable things. At bottom the process is one of *conception*, and is everywhere, even in the sphere of simple sensible qualities, the same as that by which we are usually understood to attain to the notions of abstract goodness, perfect felicity, absolute power, and the like; the direct perception of a difference between compounds, and the imaginary prolongation of the direction of the difference to an ideal terminus, the notion of which we fix and keep as

En revanche, la *signification*, elle, par laquelle je désigne cette chose, n'est évidemment pas isolable de son contexte, puisqu'elle est, soit vide sans lui (c'est-à-dire sans « l'image » où la chose est dénotée, et que la « frange » ou l'intérêt signifie, éventuellement en *tendant* à la réveiller si elle n'est pas présente), s'il ne s'agit que d'une pure dénotation ; soit, à l'autre extrême, une pure manière de parler de ce contexte lui-même, un pur « prédicat structural » ou un pur « nœud de relations », si elle est une pure connotation. Cette confusion entre signification et objet signifié nous apparaît maintenant clairement comme le véritable fondement de toute théorie structurale de la sensation. Simplement, à elle seule, elle n'aurait sans doute pas eu de quoi soutenir longtemps une théorie aussi paradoxale. Si au contraire ce type de théorie a pu perdurer (au moins) jusque chez Merleau-Ponty, c'est en raison d'une autre confusion, que nous avons déjà relevée et mise en exergue, à savoir la confusion entre abstraire et séparer réellement : car c'est seulement grâce à cette seconde confusion que la théorie structurale de la sensation a cru pouvoir trouver dans les *faits* un soutien empirique. Il nous reste maintenant à montrer que James lui-même avait déjà très clairement dénoncé cette seconde confusion chez les philosophes néo-hégéliens auxquels il s'est opposé.

### VIII. « Etats substantifs » et « états transitifs » : les « franges de relations »

Avant cela, nous pouvons maintenant mettre au clair une dernière distinction essentielle chez James : celle des « états substantifs » et des « états transitifs »<sup>1</sup>. L'importance de cette distinction est qu'elle met à jour des contenus de sensation qui ne peuvent par principe jamais faire l'objet d'une quelconque attention, et ne peuvent donc jamais être imaginés séparément, mais seulement signifiés<sup>2</sup>. Ces contenus de sensation sont les contenus des « états transitifs ». C'est pour ne les avoir pas pris en compte que les empiristes traditionnels ont cru que nous ne pouvions sentir que des contenus statiques et reproductibles par l'imagination, tels que ceux que l'attention surimpose au flux de pensée lorsque celui-ci est précisément « substantif ». Nous savons déjà ce que cela veut dire : un état substantif est un état dont les prédécesseurs et les successeurs sont suffisamment

---

one of our permanent subjects of discourse ». Sur la possibilité de concevoir des choses inexistantes, voir I, 461: « We may conceive realities supposed to be extra-mental, as steam-engine; fictions, as mermaid; or mere *entia rationis*, like difference or nonentity. But whatever we do conceive, our conception is of that and nothing else – nothing else, that is, *instead* of that, though it may be of much else *in addition* to that ». Et I, 463: « 'Round square,' 'black-white-thing,' are absolutely definite conceptions; it is a mere accident, as far as conception goes, that they happen to stand for things which nature lets us sensibly perceive ».

<sup>1</sup> I, 243.

<sup>2</sup> I, 243-244.

similaires dans leur contenu pour laisser à l'attention le temps de former une image distincte de ce contenu. Par opposition, un « état transitif » est un état dont le contenu est trop différent de celui de ses successeurs et de ses prédécesseurs pour faire l'objet d'une attention propre, et pour être mémorisé sous forme d'image. Cela ne signifie pas qu'il n'est pas *senti*, mais seulement qu'il n'est pas mémorisé tel qu'il a été senti, et surtout qu'il n'est pas senti comme les états substantifs le sont : il est senti seulement comme portion d'un changement, comme une transition entre le contenu précédent et le contenu suivant, eux-mêmes transitoires, et finalement comme une orientation vers un repos qui ne pourra venir que d'un nouvel état substantif. Ainsi, la différence entre état transitif et état substantif est d'abord fonctionnelle : pris en lui-même, un état substantif est tout aussi « transitoire » qu'un état transitif, puisqu'il n'existe lui-même qu'un instant. De ce point de vue, ce sont seulement les prédécesseurs et les successeurs d'un « état » ou d'une « Pensée transitoire » qui font de lui un état transitif ou un état substantif. Toutefois, cette différence fonctionnelle recouvre également une différence réelle : le contenu de l'état transitif n'est pas descriptible selon James comme un contenu d'état substantif qui serait seulement « instantané », mais comme une transition<sup>1</sup>. Ce contenu transitif est le corrélat d'un « réarrangement » cérébral, donc d'une transition physiologiquement réelle par laquelle les processus cérébraux cherchent dynamiquement à trouver un nouvel équilibre d'ensemble<sup>2</sup>. Ce n'est finalement que rétrospectivement qu'il apparaît vraiment à la « conscience » pleine, mais alors seulement avec ses prédécesseurs et successeurs, et comme partie d'une *relation* qu'ils ont tracé ensemble par leur changement continu. L'état transitif lui-même, pour autant qu'on puisse l'analyser rétrospectivement, semble avoir contenu une sensation de changement, de direction, qui, mise à la suite des contenus précédents et suivants, a tracé, tant que ce changement d'ensemble a perduré, la sensation d'une relation (on dirait volontiers aujourd'hui : d'une qualité de forme temporelle). Mais le changement une fois terminé, la *sensation* de la relation disparaît, et on ne peut donc pas mettre la main dessus : on peut seulement la signifier comme cela qui a été vécu. Cela suffit toutefois pour qu'on puisse signifier entre l'objet de mes états substantifs précédents et l'objet de mon état substantif actuel un nouvel objet : leur relation. Simplement, je ne peux pas imaginer instantanément cette relation comme je peux imaginer les objets de mes états substantifs, puisqu'il me faudrait pour cela la parcourir de nouveau. Je ne peux donc que la concevoir. C'est évidemment ce qui a lieu selon James chaque fois que je parle de la

---

<sup>1</sup> I, 264, note 24 : « we give attention only to substantive starting points, turning points, and conclusions here and there. All the rest, 'substantive' and separately intelligible as it may *potentially* be, actually serves only as so much transitive material. It is *internodal* consciousness, giving us the sense of continuity, but having no significance apart from its mere gap-filling function ».

<sup>2</sup> I, 246.

« différence » entre un objet précédent et un objet présent (par exemple entre le silence et le coup de tonnerre) : soit je suis en train de ressentir cette sensation et je reçois un « choc de différence », soit je signifie cette sensation sans pouvoir l'imaginer de nouveau. La rectification que nous avons voulu apporter à cette théorie, sur la base des travaux de la psychologie de la forme, est seulement, sans chercher à discuter la vérité des descriptions de James, d'ajouter que nous pouvons avoir une sensation instantanée des relations de différence, ou du moins une sensation substantive de ces relations, qui dure et accompagne la vision d'une figure sur un fond aussi longtemps que dure cette vision. Sinon, lorsque je *perçois* par exemple une bande noire sur fond blanc, il faudrait dire que je ne vois pas la différence entre la bande noire et le fond blanc, mais seulement que je la conçois. Et c'est dans le fond ce que James met en place dans le même chapitre sur « Le courant de pensée » avec sa théorie des « franges de relations »<sup>1</sup> : celles-ci sont bien instantanément senties autour des figures qui composent notre champ sensoriel ; mais elles ne sont pas les relations elles-mêmes – elles sont seulement les relations en tendance, des significations *de* ces relations, qui ne pourront elles-mêmes être senties qu'en étant parcourues de nouveau. En pratique, toutefois, cela revient généralement au même : les franges résultent de l'association que les objets concernés ont contracté lorsque nous avons parcouru leurs relations, et elles tiennent maintenant lieu de ce parcours *exactement comme si* nous avions une sensation instantanée de ces relations. De plus, comme les franges sont elles-mêmes des sentiments de tendance, et que les relations sont des sentiments similaires de transition, les franges pourront aisément être comprises comme des *débuts* de relations. Elles pourront ainsi enfin nous faire *anticiper* des relations que nous n'avons pas encore senties<sup>2</sup>. Encore une fois, nous n'entendons nier la vérité d'aucune de ces descriptions, pour autant

---

<sup>1</sup> Voir en particulier I, 258, note 20 : « It is so hard to make one's self clear that I may advert to a misunderstanding of my views by the late Prof. Thos. Maguire of Dublin (Lectures on Philosophy, 1885). This author considers that by the 'fringe' I mean some sort of psychic material by which sensations in themselves separate are made to cohere together, and wittily says that I ought to 'see that uniting sensations by their "fringes"' is more vague than to construct the universe out of oysters by plating their beards' (p. 211). But the fringe, as I use the word, means nothing like this; it is part of the *object cognized*, – substantive *qualities* and *things* appearing to the mind in a *fringe of relations*. Some parts – the transitive parts – of our stream of thought cognize the relations rather than the things; but both the transitive and the substantive parts form one continuous stream, with no discrete 'sensations' in it such as Prof. Maguire supposes, and supposes me suppose, to be there ».

<sup>2</sup> I, 257 : « Nothing is easier than to symbolize all these facts in terms of brain-action. Just as the echo of the *whence*, the sense of the starting point of our thought, is probably due to the dying excitement of processes but a moment since vividly aroused; so the sense of the *whither*, the fore-taste of the terminus, must be due to the waxing excitement of tracts or processes which, a moment hence, will be the cerebral correlatives of some thing which a moment hence will be vividly present to the thought ». Voir aussi I, 82 : « There is no ground for supposing that the tensions whilst yet submaximal or outwardly ineffective, may not also have a share in determining the total consciousness present in the

qu'il existe bel et bien des sentiments transitifs de relation et que *ceux-ci* ne peuvent être sentis instantanément mais seulement parcourus ou signifiés. Simplement, nous avons vu que *réduire* toutes les sensations de relation, en particulier toutes les sensations de différence, que nous pouvons avoir, à de tels sentiments transitifs, conduisait *en théorie* à des complications (puisqu'il faut des structures données pour guider le parcours transitionnel), et finalement semblait devoir se heurter aux faits en amenant James à formuler sa théorie du chaos primitif. Or, *in fine*, la théorie même des franges de relation telle que James la formule dans ce chapitre sur « Le courant de pensée » n'entre-t-elle pas en contradiction avec la théorie du chaos ? Car si les franges peuvent anticiper des relations de différence qui n'ont pas encore été senties, cela ne revient-il pas à dire qu'il y a bel et bien une différenciation immédiate qui s'opère aux contours de la « figure », et que cette différenciation peut donc faire l'objet d'une image substantive ?

« Utilisons les mots '*harmonique psychique, imprégnation, ou frange*, pour désigner l'influence d'un processus cérébral faible sur notre pensée, influence par laquelle il la rend consciente (*aware*) de relations et d'objets perçus seulement vaguement »<sup>1</sup>.

Les franges sont donc la *connaissance des* relations entre une chose clairement discriminée et un contexte indistinct, relations et contexte dont nous ne sommes pas conscients (« *conscious* ») au sens fort de la conscience attentive, mais dont nous sommes néanmoins conscients en un sens faible (« *aware* »), précisément grâce aux franges. Ainsi, les franges apparaissent finalement comme des opératrices de l'*awareness* au sein de la sensation – elles *sont* (au moins une partie de) l'*awareness* même, au sein de la sensation. Mais si nous pouvons être ainsi conscients de manière inattentive de relations encore non parcourues grâce aux franges, il devient parfaitement indifférent (« *pragmatiquement* ») de parler de franges ou de ségrégation manifeste, la question n'étant plus que de savoir si la différenciation sentie est achevée ou non. On pourra peut-être même alors considérer la théorie des franges de différenciation chez James comme une bonne manière de décrire la ségrégation gestaltiste, ou plus exactement la différenciation qualitative entre le fond et la figure qui en résulte, si l'on se souvient que les psychologues de la forme eux-mêmes étaient

---

individual at the time. In later chapters we shall see abundant reason to suppose that they do have such a share, and that without their contribution the fringe of relations which is at every moment a vital ingredient of the mind's object, would not come to consciousness at all ». On remarquera également, dans cette perspective, l'intérêt que James manifeste à l'égard de la théorie de l'« arch-cell » (avant toutefois de la rejeter) : I, 179: « the conscious correlates to these physical modifications form a sequence of thoughts or feelings, each one of which is, as to its substantive being, an integral and uncompounded psychic thing, but each one of which may (in the exercise of its *cognitive* function) be *aware of THINGS* many and complicated in proportion to the number of other cells that have helped to modify the central cell ».

<sup>1</sup> I, 258 : « Let us use the words *psychic overtone, suffusion, or fringe*, to designate the influence of a faint brain-process upon our thought, as it makes it aware of relations and objects but dimly perceived ».

quelque peu réticents à considérer celle-ci comme une organisation manifeste. Simplement, il faudra alors renoncer à la théorie du chaos primitif, et c'est tout ce que nous voulions préciser ici.

## Chapitre 2 : La « thèse d'imprégnation »

### I. Ambiguïté de la notion d'imprégnation

Nous voudrions maintenant attirer l'attention sur le fait que James déclare, à de nombreuses reprises, que les franges « teignent » et « imprègnent » leurs termes centraux, ce qui semble laisser entendre que ceux-ci ne seraient pas *sentis* identiquement en l'absence de ces franges, donc qu'ils *seraient* différents sans ces franges, à l'état « pur ». Ainsi dans ce passage célèbre du chapitre sur le courant de pensée :

« Toute image nette dans notre esprit est imprégnée (*steeped*) et teintée (*dyed*) par l'eau vive qui coule autour d'elle, et qui emporte avec elle le sentiment de ses relations proches et distantes, l'écho évanescent du moment où elle nous est apparue, et le sentiment naissant de la destination où elle nous conduit. Toute la signification et la valeur de l'image sont dans ce halo ou cette pénombre qui la cerne et qui l'escorte, – ou plutôt qui a fusionné avec elle et est devenue l'os de ses os et la chair de sa chair ; ce qui ne fait certes pas d'elle une image d'une *chose* différente, mais une image de cette chose appréhendée et comprise de manière neuve »<sup>1</sup>.

De prime abord, il semblerait donc possible de faire des franges des relations phénoménales « directement constitutives », dans la mesure où leur apparition influencerait sur l'essence phénoménale des termes (ou du terme central) qu'elles relient. Toutefois, il faut ici être extrêmement prudent dans la manière d'interpréter ce que nous appellerons cette « thèse d'imprégnation » jamesienne.

L'ambiguïté de cette notion tient particulièrement aux difficultés notoires du langage courant sur la conscience. Dans l'« épilogue » du *Précis*, James reprend la distinction tripartite qui se fait jour

---

<sup>1</sup> I, 255: « Every definite image in the mind is steeped and dyed in the free water that flows round it. With it goes the sense of its relations, near and remote, the dying echo of whence it came to us, the dawning sense of whither it is to lead. The significance, the value, of the image is all in this halo or penumbra that surrounds and escorts it, - or rather that is fused into one with it and has become bone of its bone and flesh of its flesh; leaving it, it is true, an image of the same *thing* it was before, but making it an image of that thing newly taken and freshly understood ». Cf *Précis de psychologie*, p. 121.

dans la psychologie de son époque<sup>1</sup>, selon laquelle il faut distinguer trois dimensions à propos de toute sensation : en premier lieu, la sensation elle-même, comme « réceptacle » ou contenant psychique – ce qu’il appelle d’une manière plus générale un état mental ou encore un état de conscience – ; en second lieu, le « contenu » de cette conscience, qui comprend notre connaissance directe des choses, mais aussi les images que nous nous en formons, et surtout les « franges » par lesquelles nos images claires signifient d’autres choses ; enfin, si état mental et contenu font partie de la sensation au sens large, il faut bien en différencier les *objets* de la sensation, qui n’apparaissent qu’à *travers* le contenu de conscience. Ces objets sont ce que James appelle les « *topics* », qui peuvent être *signifiés* par de multiples contenus très différents (des contenus similaires successifs, par exemple, mais aussi des mots, ou quoi que ce soit d’autre, tant que les franges de ces contenus désignent toutes le même objet). Ainsi, les choses réelles que nous percevons ou auxquelles nous pensons sont des *topics* qui restent « les mêmes », bien qu’elles nous apparaissent sans cesse sous des jours différents, c’est-à-dire à travers différents contenus. James prend l’exemple d’une sensation de bleu pour faire comprendre ces distinctions : « Ce bleu est-il une détermination de la sensation elle-même ou bien de son ‘objet’ ? Décrivons-nous l’expérience comme une qualité de notre sensation ou comme notre sensation d’une qualité ? »<sup>2</sup>. Dans le premier cas, nous parlons du contenu, dans le second, de l’objet qu’il signifie. Soit par exemple l’expérience d’une assiette blanche vue sous un éclairage (secondaire) bleu : le « contenu » de la sensation est ce qu’on peut appeler avec la psychologie de la forme la figure d’une assiette bleue ; le « topic » ou l’objet de la sensation est l’assiette blanche elle-même.

Appliquons ces distinctions à la notion d’imprégnation. Elle pourrait signifier l’imprégnation d’un état de conscience par un autre, d’un contenu de conscience par un autre, ou encore d’un objet de conscience par un autre. Nous pouvons d’emblée écarter cette dernière possibilité, puisque ce qui est imprégné dans notre citation, ce n’est pas un objet, c’est une « image », image d’un objet ou d’une « chose » dont James dit d’ailleurs expressément qu’elle reste la même, c’est-à-dire que l’objet lui-même n’est donc pas atteint par l’imprégnation. Reste à se demander si cette « image » est un état de conscience ou un contenu de conscience. C’est le second cas qui nous intéresserait particulièrement : la thèse d’imprégnation signifierait alors que les phénomènes sont altérés par

---

<sup>1</sup> Sur les origines précises de cette distinction, voir notamment Jocelyn Benoist, *Représentations sans objet*, en particulier Chapitre VI: « Husserl critique de Twardowski » ; ainsi que Denis Fisette et Guillaume Frechette « Le legs de Brentano », in *A l’école de Brentano*, pp. 113 sqq.. James s’en tient certainement à la version de Twardowski – à l’inhérence psychologique du contenu dans l’acte que dénonce Husserl. Mais il rejette l’existence de l’acte, là où Husserl rejette seulement l’inhérence, au profit de l’idéalité du contenu comme noème.

<sup>2</sup> *Précis de psychologie*, p. 431.



leurs franges. Dans le premier cas, elle signifierait plutôt que la *conscience* d'un contenu est altérée par sa mise en relation avec la *conscience* d'une frange, ce qui n'impliquerait par soi-même aucune altération du contenu lui-même. Cette ambiguïté est caractéristique des *Principes*, et elle sera par conséquent difficile à lever. En effet, nous n'avons selon James aucune conscience *immédiate* de l'état de conscience lui-même comme « activité pensante » : la conscience en tant que telle ne fait pas partie du contenu de la conscience. C'est pourquoi James aurait préféré, n'eût été l'usage, de parler d'états d'« escience (*sciousness*) »<sup>1</sup> plutôt que de conscience. De plus, dans l'épilogue du *Précis*, James met en doute jusqu'à notre capacité *rétrospective* à faire passer l'état de conscience lui-même dans le contenu d'un état de conscience suivant: « nous n'avons aucune idée claire de nos sensations comme réceptacles indépendamment de leur contenu »<sup>2</sup>. Ainsi, la conscience en général, comme conscience réflexive de soi, immédiate ou différée, est globalement remise en cause, ce qui conduit James à douter de l'existence même des états de conscience en tant que tels, c'est-à-dire de la « sensation » au sens où nous venons de la définir, comme « contenant » des contenus<sup>3</sup>. Dès lors, il semble que James soit constamment tenté, et ce dès les *Principes*, de réduire la sensation au seul contenu, l'état de conscience au seul contenu de conscience<sup>4</sup>. Cette démarche se prolongera, dans « l'empirisme radical » qu'il esquisse déjà dans l'épilogue du *Précis*, par l'élimination pure et simple des « états de conscience »<sup>5</sup>, dont le mot ne désigne plus à ses yeux que certaines formes d'organisation du contenu même. C'est lorsqu'on appréhende les phénomènes centraux de notre expérience d'une certaine manière qu'ils ont l'air d'être les contenus de certaines substances mentales : mais cela signifie seulement qu'ils sont les *objets* d'autres contenus qui apparaissent, ou

---

<sup>1</sup> I, 304. Nous reprenons par commodité la traduction donnée dans le *Précis de psychologie*, p. 433. En langage sartrien, James pourrait dire qu'on ne devrait en toute rigueur parler d'état de « conscience » que pour des états de conscience non-thétique (de) soi. Or, c'est ce qui n'existe pas selon lui.

<sup>2</sup> *Précis de psychologie*, p. 431. Il s'agirait alors d'une « conscience thétique de soi », de l'existence de laquelle James va donc jusqu'à douter également.

<sup>3</sup> *Précis de psychologie*, p. 433.

<sup>4</sup> Cf I, 304 notamment: « The sciousness in question would be the *Thinker*, and the existence of this thinker would be given to us rather as a logical postulate than as that direct inner perception of spiritual activity which we naturally believe ourselves to have. 'Matter,' as something behind physical phenomena, is a postulate of this sort. Between the postulated Matter and the postulated Thinker, the sheet of phenomena would then swing, some of them (the 'realities') pertaining more to the matter, others (the fictions, opinions, and errors) pertaining more to the Thinker ».

<sup>5</sup> « Admettons que la conscience, la *Bewusstheit*, conçue comme essence, entité, activité, moitié irréductible de chaque expérience, soit supprimée, que le dualisme fondamental et pour ainsi ontologique soit aboli et que ce que nous supposions exister soit seulement ce qu'on a appelé jusqu'ici le *contenu*, le *Inhalt*, de la conscience ; comment la philosophie va-t-elle se tirer d'affaire avec l'espèce de monisme vague qui en résultera ? » *Essais d'empirisme radical*, p. 167.

qui sont eux-mêmes les objets du psychologue<sup>1</sup>. Aussi James n'introduit-il la notion de contenu dans l'épilogue du *Précis* que pour la mettre aussitôt de côté, car elle évoque encore trop l'idée d'un « contenant » substantiel qui serait l'état de conscience :

« 'Contenu' évoque une chose qui n'est pas vraiment extérieure à la sensation, ni exactement identique à la sensation, puisque cette dernière reste présentée comme le contenant ou le réceptacle ... Le fait est qu'on ne peut donner à une expérience comme celle du *bleu* qu'un nom neutre comme celui de *phénomène* »<sup>2</sup>.

James prend ainsi ses distances par rapport au point de vue de « sens commun (qui est celui de toutes les sciences naturelles) »<sup>3</sup> auquel se tiennent méthodologiquement les *Principes*<sup>4</sup>, et selon lequel « la connaissance est un rapport tranché entre deux entités extérieures l'une à l'autre, le sujet connaissant et l'objet connu »<sup>5</sup>. En assumant au contraire explicitement ce point de vue à titre d'hypothèse directrice, malgré bien des réserves, tout en renonçant bien souvent à distinguer clairement les états de conscience des contenus qu'ils présentent, les *Principes* sont amenés, comme nous allons le voir, à faire des contenus mêmes des sortes de substances mentales (les « Pensées transitoires », à la fois contenus et contenant instantanés). Cette ambiguïté se répercute sur la notion d'« objet » chez James, qui est beaucoup moins claire que celle de « *topic* ». En effet, puisque la conscience reste distincte en principe, comme réceptacle, de son contenu, l'« objet » de la conscience en vient souvent à désigner le contenu de la conscience à proprement parler, notamment lorsque James oppose précisément la notion d'« objet » à celle de « *topic* »<sup>6</sup>. Mais comme par ailleurs la conscience et son contenu sont souvent indifférenciés dans les *Principes*, « l'objet » de la conscience peut également en d'autres occasions désigner plutôt les « *topics* »

---

<sup>1</sup> « Quand nous disons qu'une expérience est 'consciente', cela ne signifie pas qu'elle est baignée d'une modalité particulière de l'être (l'être 'psychique') ... mais plutôt qu'elle entretient des relations déterminées avec d'autres parties de l'expérience qui lui sont étrangères. Ces dernières forment à son égard un 'contexte' particulier, alors que, prise dans un autre contexte d'expériences, nous la classons parmi les faits du monde physique » *Essais d'empirisme radical*, p. 109. « La conscience connote un genre de relation externe, et ne dénote pas une façon d'être spéciale ou un matériau (*stuff*) spécial de l'être. La particularité qu'ont nos expériences de ne pas seulement être mais d'être connues – particularité qu'on prétend expliquer en les qualifiant de 'conscientes' – s'explique mieux par leurs relations les unes aux autres qui sont elles-mêmes des expériences » *Essais d'empirisme radical*, p. 48.

<sup>2</sup> *Précis de psychologie*, p. 431.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 430.

<sup>4</sup> Voir la Préface.

<sup>5</sup> *Précis de psychologie*, p. 430.

<sup>6</sup> I, 275 : « the *Object* of your thought is really its entire content or deliverance, neither more nor less ».

permanents auxquels « la conscience » renvoie<sup>1</sup>. Il est par exemple caractéristique qu'à la fin de son chapitre du *Précis* sur le Moi (chapitre qui s'en tient encore, comme simple résumé, à la terminologie des *Principes*<sup>2</sup>), James anticipe le point de vue de l'épilogue en des termes beaucoup moins clairs, lorsqu'il écrit que « les 'états de conscience' auxquels tout psychologue croit ne se laissent pas appréhender clairement lorsqu'ils sont séparés de leurs objets »<sup>3</sup> : James doute-t-il alors seulement de l'existence des réceptacles par opposition aux contenus, ou également de celle des contenus par opposition aux *topics* ? Seule la lecture de l'épilogue permet vraiment de s'assurer que la première réponse est la bonne. Il faudra donc lever ce type d'ambiguïtés si nous voulons comprendre ce que James a exactement en vue lorsqu'il parle de l'imprégnation d'une « image » par une autre.

La première occurrence de l'idée d'imprégnation a lieu dans le chapitre sur « Le courant de pensée », lorsque James cherche à montrer que « La pensée est en changement constant ». Il commence par évoquer un certain nombre de faits qui semblent indiquer, et cette fois sans ambiguïté possible, qu'un même *contenu* de sensation ne se représente jamais deux fois. Nous avons déjà cité un extrait de ce passage qui va précisément dans ce sens :

« L'herbe que je vois par la fenêtre m'apparaît du même vert, qu'elle soit à l'ombre ou au soleil, et pourtant un peintre devrait faire une partie marron foncé et l'autre jaune vif pour rendre son véritable effet sur les sens. En règle générale, nous ne faisons pas attention à la façon différente dont les mêmes choses nous apparaissent, sonnent ou sentent, à des distances différentes et en des circonstances différentes. L'identité des *choses* est ce dont nous voulons nous assurer »<sup>4</sup>.

D'une manière générale, un contenu de conscience n'a d'existence que comme apparence ou phénomène. Il suffit donc d'une légère amélioration de sa netteté pour qu'il ne s'agisse plus du

---

<sup>1</sup> En particulier dans le chapitre sur le courant de conscience : Cf. I, 231 : « *there is no proof that the same bodily sensation is ever got by us twice. What is got twice is the same OBJECT. We hear the same note over and over again; we see the same quality of green, or smell the same objective perfume, or experience the same species of pain* ».

<sup>2</sup> Cf. *Précis de psychologie*, « Épilogue », p.433 : « la réponse que nous avons trouvée à la fin du chapitre 6 » n'est encore qu'une « simple affirmation provisoire, relevant du sens commun chargé de préjugés ». Nous verrons que le problème n'est pas seulement terminologique : le changement de terminologie renvoie à un changement de conception de l'unité de la Pensée transitoire, qui est encore pensée comme substantielle dans les *Principes*, ce qui a des conséquences importantes sur lesquelles nous reviendrons plus loin (pp. 484 sqq.), et dont James cherchera précisément par la suite à se débarrasser. Le corps du *Précis* ne s'en tient d'ailleurs pas toujours à un simple résumé des *Principes* : comme nous le verrons, des modifications importantes de la doctrine même sont apportées par James à l'occasion.

<sup>3</sup> *Précis de psychologie*, p. 170.

<sup>4</sup> James, *Précis de psychologie*, pp. 110-111 ; *Principes*, I, 231. Voir plus haut p. 32.

même contenu de conscience. C'est pourquoi James insiste sur le fait que l'attention ne saurait consister simplement à porter le regard sur un contenu de conscience en lui-même inchangé, mais qu'elle le modifie nécessairement en lui-même en y surimposant l'image de l'objet qu'elle vise. De même, une simple modification légère dans l'éclairage entraînera un changement du contenu même de la sensation, quoique l'objet puisse rester identique. Enfin, James en appelle à une loi physiologique, selon laquelle aucune portion de contenu senti (aucune « sensation simple » au sens de Locke) ne saurait demeurer identique si le processus cérébral *total* dont elle est issue ne se reproduit pas lui-même intégralement à l'identique : « Pour qu'une sensation identique puisse revenir il faudrait qu'elle se produise une nouvelle fois *dans un cerveau inchangé*. Mais comme c'est là, à proprement parler, une impossibilité physiologique, de même un sentiment inchangé est-il une impossibilité »<sup>1</sup>. James fait ici allusion à ses thèses préalables sur la « plasticité »<sup>2</sup> du cerveau (le cerveau est modifié par les influences extérieures, mais jamais complètement modifié, parce qu'il retient la trace des modifications précédentes : ainsi, il ne peut jamais rester rigoureusement identique à lui-même, même si l'excitation perdure à l'identique), mais sans doute également déjà à la loi de « relativité des sensations », qu'il examine dans le deuxième livre des *Principes*, et sur laquelle nous aurons à revenir plus loin longuement. Qu'il suffise pour l'instant d'indiquer que James conçoit d'une manière générale le cerveau comme un *équilibre dynamique* toujours changeant, que les excitations nouvelles issues des sens obligent à se réorganiser en permanence, de sorte qu'*aucune zone* du cerveau ne demeurant excitée de la même manière, *aucun contenu partiel* de sensation correspondant ne demeure rigoureusement identique à lui-même à travers le temps<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> I, 232-233 : « For an identical sensation to recur it would have to occur the second time *in an unmodified brain*. But as this, strictly speaking, is a physiological impossibility, so is an unmodified feeling an impossibility ».

<sup>2</sup> I, 105.

<sup>3</sup> Cf I, 234 : « Our earlier chapters have taught us to believe that, whilst we think, our brain changes, and that, like the aurora borealis, its whole internal equilibrium shifts with every pulse of change ». James nie cependant dans la note 10 que *toutes* les parties du cerveau doivent nécessairement être affectées : « It need of course not follow, because a total brain-state does not recur, that no *point* of the brain can ever be twice in the same condition. That would be as improbable a consequence as that in the sea a wave-crest should never come twice at the same point of space. What can hardly come twice is an identical *combination* of wave-forms all with their crests and hollows reoccupying identical places. For such a total combination as this is the analogue of the brain-state to which our actual consciousness at any moment is due » (I, 235 note 10). Pourtant, ce que James cherchait d'abord à montrer était bien qu'*aucune* « idée simple », donc de son point de vue aucun contenu partiel de sensation, ne pouvait physiologiquement demeurer identique à travers le temps si le cerveau était modifié, si peu que ce soit, en un point quelconque : « For an identical sensation to recur it would have to occur the second time *in an unmodified brain* ... All this would be true if even sensations came to us pure and single and not combined into 'things'. Even then we should have to confess that, however we might in ordinary conversation speak of getting the same sensation again, we never in strict theoretic

Toutefois, ce que James cherche avant tout à montrer au début de ce chapitre, c'est que nous ne *pensons* jamais deux fois de manière identique le même *contenu*, et c'est donc à cette démonstration qu'il passe rapidement ensuite. Soit par exemple un son qui persiste de manière identique dans le temps. Bien entendu, le contenu correspondant à la première apparition du son ne demeure pas identique puisqu'il est maintenant « passé » (« récent ») et que nous n'en avons plus conscience que comme d'un contenu vague, dont nous *savons* seulement que *son objet* est identique au contenu présent. Mais précisément, pourrait-on dire, le contenu présent, correspondant de manière continue au son physique continu, ne demeure-t-il pas lui-même identique spécifiquement dans le temps ? N'est-ce pas, tout du long, le même contenu de sensation que nous entendons ? Certes, semble alors dire James (quoique, pour les raisons précédemment indiquées, ce soit en réalité très peu probable), mais la *conscience* que nous en aurions alors ne serait de toutes manières plus la même que la première fois. Et c'est alors seulement qu'intervient vraiment l'idée d'imprégnation :

« Quand le fait identique revient, nous *devons* y penser d'une manière neuve, le voir sous un angle quelque peu différent, l'appréhender dans des relations différentes de celles dans lesquelles il est apparu dernièrement. Et la pensée par laquelle nous le connaissons est la pensée de lui-dans-ces-relations, une pensée imprégnée de (*suffused with*) la conscience de tout ce contexte vague (*dim*) »<sup>1</sup>.

Les raisons de principe pour lesquelles nous ne pourrions jamais *avoir conscience* deux fois *identiquement* d'un même contenu sont faciles à comprendre : cela supposerait d'abord d'en avoir conscience deux fois dans le même contexte, or la simple conscience d'avoir déjà perçu le même contenu dans le même contexte interviendra nécessairement comme une modification du contexte

---

accuracy could do so; and that whatever was true of the river of life, of the river of elementary feeling, it would certainly be true to say, like Heraclitus, that we never descend twice into the same stream ». Le point de vue précis de James à cet égard, pour autant qu'il se contredise pas simplement, est sans doute formulé en I, 246, lorsqu'il écrit : « We believe the brain to be an organ whose internal equilibrium is always in a state of change, – the change affecting every part. The pulses of change are doubtless more violent in one place than in another, their rhythm more rapid at this time than at that ». Le changement permanent de *toutes* les parties ne concerne donc sans doute, pour ce qui est de la règle générale, que le sentiment que nous avons précisément de leur *tendance* au changement : il ne concerne que les *franges* de ces parties. Or, précisément, toute la difficulté sera de savoir dans quelle mesure ce changement des franges peut laisser les parties inaltérées.

<sup>1</sup> « When the identical fact recurs, we *must* think of it in a fresh manner, see it under a somewhat different angle, apprehend it in different relations from those in which it last appeared. And the thought by which we cognize it is the thought of it-in-those-relations, a thought suffused with the consciousness of all that dim context. » I, 233. Cf I, 275 sur l'usage nécessaire des tirets selon James pour parler du contenu total d'un champ de conscience.

conscient du contenu actuel<sup>1</sup>. Surtout, il est indispensable ici de bien prêter attention au fait que ce qui est modifié par la mise en relation selon James n'est précisément que la *conscience* du contenu, sa *pensée*, ou encore le contenu *d'ensemble* au sein duquel il figure. Si le contenu partiel lui-même (le phénomène qui correspond au « fait » dans notre pensée) est probablement modifié, rien n'indique que ce soient les relations dans lesquelles il figure qui le modifient. Au contraire, cela semble tenir à une différence dans notre « sensibilité »<sup>2</sup> à l'égard des contenus partiels (comme sous-bassement physiologique de ces contenus), et non à une différence dans notre « pensée » de ces contenus partiels. James compare ainsi plus loin les deux types de modifications, c'est-à-dire qu'il les rapproche, mais aussi qu'il les oppose :

« Tout comme, au niveau des sens, une impression est sentie différemment en fonction de ce qui l'a précédée ; comme une couleur qui succède à une autre est modifiée par le contraste, le silence sonne (*sounds*) délicieusement après le bruit, et une note, quand la gamme est chantée en montant, sonne différemment d'elle-même quand la gamme est chantée en descendant ; comme la présence de certaines lignes dans une figure change la forme apparente des autres lignes, et comme en musique tout l'effet esthétique résulte de la manière dont un ensemble de sons altère le sentiment que nous avons d'un autre ; de même, au niveau de la pensée, nous devons admettre que ces portions du cerveau qui viennent d'être excitées de manière maximale portent encore une sorte d'irritation qui est une condition de notre conscience présente, un codéterminant de la manière selon laquelle, et de ce que nous devons maintenant sentir »<sup>3</sup>.

La différence des deux modifications tient, semble-t-il, au fait que la première affecte directement les contenus partiels correspondant à des objets identiques, tandis que la seconde affecte seulement

---

<sup>1</sup> La nécessité est ici une nécessité de fait. Cf. I, 354 : « We have said that feelings never do return. We have not pretended to *explain* this; we have recorded it as an empirically ascertained law, analogous to certain laws of brain-physiology; and, seeking to define the way in which new feelings do differ from the old, we have found them to be *cognizant* and *appropriative* of the old, whereas the old were always cognizant and appropriative of something else ».

On peut également penser au fait que nous ne pouvons généralement pas prêter une attention prolongée à un contenu d'ensemble qui ne changerait pas. Cf. I, 423 ; I, 620-622.

<sup>2</sup> I, 232.

<sup>3</sup> I, 234-235: « Just as, in the senses, an impression feels very differently according to what has preceded it; as one color succeeding another is modified by the contrast, silence sounds delicious after noise, and a note, when the scale is sung up, sounds unlike itself when the scale is sung down; as the presence of certain lines in a figure changes the apparent form of the other lines, and as in music the whole æsthetic effect comes from the manner in which one set of sounds alters our feeling of another; so, in thought, we must admit that those portions of the brain that have just been maximally excited retain a kind of soreness [irritation] which is a condition of our present consciousness, a codeterminant of how and what we now shall feel ».

le contexte de ces contenus. C'est ce qui apparaît clairement lorsque James se demande quels sont exactement les effets conscients de cette « irritation » rémanente des portions du cerveau :

« Nous avons vu qu'aucun état du cerveau ne pouvait être supposé disparaître instantanément. Si un nouvel état survient, l'inertie de l'ancien état sera encore là pour modifier le résultat en concordance. Bien sûr, nous ne pouvons pas dire, dans notre ignorance, quelles devront être dans chaque cas les modifications. Les modifications les plus communes dans la perception sensorielle sont connues sous le nom de phénomènes de contraste. En esthétique, ce sont les sentiments de contentement ou de mécontentement que certains ordres particuliers nous donnent dans une série d'impressions. Dans la pensée, au sens strict et étroit, il y a incontestablement cette conscience du *d'où* et du *vers où* qui accompagnent toujours ses fluctuations »<sup>1</sup>.

Ainsi les modifications dans la perception sensorielle relèvent d'une catégorie générale dont les phénomènes de contraste sont les plus connus : comme nous le verrons plus loin, cette catégorie générale est l'ensemble des faits (dont une bonne partie est énumérée dans la citation précédente<sup>2</sup>) à mettre au compte de la loi de relativité des sensations. En revanche, les modifications « dans la pensée » incluent notamment la conscience de la provenance et de la direction des portions de contenus sensoriels. Or cette conscience de la provenance et de la direction est un des exemples favoris de James pour parler de ce qu'il introduira plus loin sous le nom de « franges », comme *awareness* qui « imprègne » donc toujours la *consciousness* au sens restreint. Si donc l'idée d'imprégnation ne concerne à proprement parler que l'imprégnation de la *conscience* d'un contenu par des franges de relations, elle désigne alors cette modification qui transforme une sensation en pensée, mais elle n'implique rien d'autre qu'une modification de notre connaissance « à propos de » notre contenu de sensation : elle n'implique pas une modification (par imprégnation) de ce contenu partiel lui-même.

---

<sup>1</sup> I, 243 : « We saw that no state of the brain can be supposed instantly to die away. If a new state comes, the inertia of the old state will still be there and modify the result accordingly. Of course we cannot tell, in our ignorance, what in each instance the modifications ought to be. The commonest modifications in sense-perception are known as the phenomena of contrast. In æsthetics they are the feelings of delight or displeasure which certain particular orders in a series of impressions give. In thought, strictly and narrowly so called, they are unquestionably that consciousness of the *whence* and the *whither* that always accompanies its flows ».

<sup>2</sup> Une liste plus développée d'exemples semblables est donnée après l'analyse du phénomène de contraste proprement dit, dans le chapitre sur la sensation : II, 28-30. Cf aussi *Précis de psychologie*, p. 68, où les deux listes sont rassemblées.

## II. L'imprégnation des contenus d'ensemble et de la Pensée

### 1. Contre la « poussière mentale »

Ce contre quoi lutte exactement James dans ce passage sur le changement constant de la « Pensée », c'est la thèse d'origine lockéenne selon laquelle des « idées » simples pourraient demeurer inchangées cependant que des Pensées plus complexes pourraient consister en ces idées simplement mises en relation<sup>1</sup>. Dès lors, la thèse d'imprégnation pourrait bien n'être qu'un écho des discussions que James menait dans un chapitre précédent, à l'encontre des partisans de « la poussière mentale » (*mind-dust* ou *mind-stuff*). Dans ce chapitre sur la « Mind-Stuff Theory », James s'oppose en effet précisément à la théorie selon laquelle les « idées » (comme « consciences » simples) pourraient s'additionner entre elles pour produire une conscience collective de leurs contenus respectifs<sup>2</sup>. A l'encontre de cette thèse, nous avons déjà dit que James reprenait<sup>3</sup> les arguments déjà formulés par Lotze, puis par Brentano, entre autres : une somme d'états de conscience ne saurait jamais équivaloir à une conscience collective ; ces consciences additionnées ne forment qu'un ensemble distributif<sup>4</sup>. Pour que des états de conscience puissent unir leur contenu, ils devraient pouvoir fusionner en un seul, qui connaisse leurs contenus collectivement. Et tel est bien ce que semble désigner finalement la notion d'imprégnation : la conscience d'un phénomène ne saurait demeurer la même conscience lorsqu'elle devient la conscience de ce phénomène en relation. Ce serait supposer que la conscience du phénomène et la

---

<sup>1</sup> « The aim of science is always to reduce complexity to simplicity; and in psychological science we have the celebrated 'theory of *ideas*' which, admitting the great difference among each other of what may be called concrete conditions of mind, seeks to show how this is all the resultant effect of variations in the *combination* of certain simple elements of consciousness that always remain the same. These mental atoms or molecules are what Locke called 'simple ideas' » I, 230.

<sup>2</sup> C'est « l'hypothèse que les prétendus états de conscience peuvent se séparer et se combiner eux-mêmes librement, et conserver leur propre identité inchangée tout en faisant partie de champs d'expérience simultanés plus étendus » *Philosophie de l'expérience*, p. 125. « Les Mills avaient parlé d'une chimie mentale ; Wundt, d'une 'synthèse psychique', susceptible de développer des propriétés qui n'étaient pas contenues dans les éléments ; et des auteurs tels que Spencer, Taine, Fiske, Barratt et Clifford avaient avancé une grande théorie évolutionniste dans laquelle, en l'absence d'âmes, de moi, ou d'autres principes d'unité, des unités primordiales de matériau mental ou de poussière mentale étaient conçues comme s'additionnant ensemble elles-mêmes en des étapes successives de combinaison et de recombinaison, et comme engendrant ainsi nos états de conscience plus élevés et plus complexes » *Philosophie de l'expérience*, pp. 127-128.

<sup>3</sup> « Je n'ai guère fait que citer ces critiques antérieures dans mon chapitre » *Philosophie de l'expérience*, p. 135.

<sup>4</sup> Voir plus haut, p. 57.



conscience des relations demeurent fermées l'une à l'autre, « windowless »<sup>1</sup>. Or il faut bien que, d'une manière ou d'une autre, elles unissent leurs contenus, qu'elles « s'imprègnent » l'une de l'autre, pour devenir la conscience de « ce-phénomène-dans-ces-relations ». Ainsi, la thèse d'imprégnation nommerait la difficulté de concevoir comment des états de conscience inférieurs peuvent s'unir en un seul, supérieur ou plus étendu.

Or, la solution que trouve James à ce problème de la « Mind-Stuff Theory » dans les *Principes* est de traiter l'état de conscience collectif comme *représentant* les états de conscience inférieurs. Par ses franges, nous avons vu notamment qu'une image « récente » pouvait signifier une image présente passée. L'image présente passée est en un sens un état de conscience inférieur, dans la mesure où elle ignore encore tout ce que le futur présent va apporter. Ainsi, l'image présente est plus large, plus englobante que l'image passée à laquelle elle renvoie et dont elle connaît également les objets. S'imprégner des « franges » d'une autre pensée, ce serait donc finalement être *représenté* par elle, et ne plus exister que comme objet ou *topic* de cette pensée. Toutefois, sur la base des seuls arguments de James contre la composition des états de conscience, il est difficile de comprendre pourquoi il estime qu'*en principe* l'état de conscience collectif ne pourrait *jamais* tout simplement englober les états de conscience inférieurs *eux-mêmes*, et pourquoi il estime « plus sûr »<sup>2</sup> de considérer *toujours* les constituants de l'état collectif comme des *substituts* des états distributifs. Evidemment, lorsqu'il s'agit d'états inférieurs *passés*, les états présents ne peuvent pas les englober *eux-mêmes*, puisque, précisément, ils sont passés, et que nous ne pouvons en avoir conscience comme tels que par *l'intermédiaire* d'images d'eux « récentes ». Mais le problème de James est plus large : il faut montrer, contre la poussière mentale, qu'une Pensée présente ne peut pas être composée de Pensées partielles *présentes*. Or, dans ce cas, l'affaire est bien moins évidente et c'est dans le fond ce que James s'objecte rétrospectivement dans *L'univers pluraliste* : « Si vous fermez les yeux, bouchez vos narines et retirez votre main, vous pouvez obtenir la sensation du son seule, mais celle-ci vous semblera la même qu'avant ; et si vous rétablissez l'action des autres organes, le son s'unira à nouveau aux sensations du toucher, de la vue et de l'odorat. La manière naturelle d'exprimer tout cela, c'est de dire qu'on fait l'expérience de certaines sensations tantôt isolément, tantôt réunies à d'autres sensations dans un champ de conscience commun »<sup>3</sup>. Et James ajoute en note, pour qu'on comprenne bien qu'il révisé par là sa propre théorie : « Je me suis moi-même exprimé différemment, de façon aussi plausible que je le pouvais, dans ma *Psychologie* »<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> I, 160.

<sup>2</sup> *Philosophie de l'expérience*, p. 130.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 181.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 181 note 1.

Commençons toutefois par tâcher de bien comprendre les raisons des réticences de James à l'égard de cette façon de parler à l'époque des *Principes*<sup>1</sup> :

« L'idée de *a* + l'idée de *b* n'est pas identique à l'idée de (*a* + *b*). Elle est une, elles sont deux ; en elle, ce qui connaît *a* connaît aussi *b* ; en elles, ce qui connaît *a* est expressément supposé ne pas connaître *b* ; etc. »<sup>2</sup>.

On ne peut qu'être d'accord. De même, James insiste sur le fait que, si cent consciences individuelles sont additionnées, elles ne forment une conscience collective que pour une cent-unième conscience. Là encore, c'est indubitable. Mais pourquoi la cent-unième conscience ne pourrait-elle pas simplement bénéficier de la connaissance individuelle de chacune des cent consciences ? Pourquoi la cent-unième conscience ne pourrait-elle pas consister simplement en ces cent connaissances *et* leurs relations ? En d'autres termes, plus précis cette fois : pourquoi le contenu des cent consciences ne pourrait-il pas simplement *intégrer* à l'identique le contenu de la cent-unième conscience, et pourquoi le contenu de la cent-unième conscience devrait-il nécessairement *représenter* ces cent contenus ? Les arguments de James dans ce chapitre montrent seulement en effet que l'état de conscience collectif ne saurait se *réduire* à la somme des états de conscience inférieurs ; ils ne montrent pas que celui-ci ne pourrait pas les englober. James retourne surtout à cet égard l'analogie de la combinaison des éléments H<sub>2</sub> et O contre les partisans de la « poussière mentale ». Ceux-ci l'utilisaient pour montrer que l'état supérieur pourrait « émerger » des états inférieurs comme les propriétés de l'eau émergent de la combinaison de leurs éléments. James l'utilise au contraire pour montrer que, lorsque H<sub>2</sub> et O se « combinent », « les 'nouvelles propriétés' ne sont que leurs *effets* combinés, lorsqu'ils sont dans cette position particulière, sur des supports extérieurs, tels que nos organes sensoriels »<sup>3</sup>. Mais, en appliquant cette analogie au cas des états mentaux, James présuppose en fait ce qui est en question : à savoir, qu'il ne peut y avoir « aucune identité substantielle »<sup>4</sup> entre les sentiments inférieurs et le sentiment supérieur qui les réunit, et qui par conséquent peut seulement les représenter. Dès lors, c'est sur cette impossibilité de principe alléguée par James d'une identité substantielle entre les états inférieurs et l'état supérieur que repose vraiment le représentationalisme des *Principes* et le sens profond de l'idée

---

<sup>1</sup> Les explications qu'en donne James dans son chapitre sur « La composition de la conscience » dans *L'univers pluraliste* ne sont pas tout à fait claires par elles-mêmes, c'est pourquoi nous les laissons de côté pour l'instant.

<sup>2</sup> I, 161 : « Idea of *a* + idea of *b* is not identical with idea of (*a* + *b*). It is one, they are two; in it, what knows *a* also knows *b*; in them, what knows *a* is expressly posited as not knowing *b*; etc. ».

<sup>3</sup> *Précis de psychologie*, p. 153 ; *Principes I*, 159.

<sup>4</sup> *Précis de psychologie*, p. 154 ; *Principes I*, 160.

d'imprégnation : pourquoi les états inférieurs pris distributivement devraient-ils être numériquement différents des états inférieurs pris collectivement ?

C'est en fait très exactement cette présupposition que James nomme, sans la justifier davantage, lorsqu'il affirme *l'inséparabilité* des éventuelles « parties » d'une conscience, et qu'il refuse par conséquent en règle générale de parler pour elles de « parties ». Il fait toutefois une concession à cet égard dans une note, où il s'explique particulièrement clairement sur ce refus :

« Je sais que rien ne pourra jamais convaincre certains lecteurs que la pensée d'un objet complexe n'a pas autant de parties qu'il y en a de discriminées dans l'objet lui-même. Eh bien, dans ce cas, laissez passer le mot 'partie'. Simplement, observez que ces parties ne sont pas les 'idées' séparées de la psychologie traditionnelle. Aucune d'elle ne peut vivre hors de cette pensée particulière, pas plus que ma tête ne peut vivre à l'écart de mes épaules particulières. En un sens une bulle de savon a des parties ; c'est une somme de triangles sphériques juxtaposés. Mais ces triangles ne sont pas des réalités séparées ; pas plus que les 'parties' de la pensée ne sont des réalités séparées. Touchez la bulle et les triangles ne sont plus. Chassez la pensée et ses parties s'enfuient. Vous ne pouvez pas plus faire une nouvelle pensée à partir d' 'idées' qui ont déjà servi que vous ne pouvez faire une nouvelle bulle à partir de vieux triangles. Chaque bulle, chaque pensée, est une unité organique nouvelle, *sui generis* »<sup>1</sup>.

On notera de nouveau l'ambiguïté du mot « objet » dans cette citation. Il me semble qu'il faut l'entendre au sens de « contenu d'ensemble » pour que le texte ait un sens intelligible. Les « parties » que James concède au sein de la conscience seraient alors ce que nous avons appelé des « contenus partiels ». Mais alors, dire que ces contenus partiels « ne sont pas les 'idées' séparées de la psychologie traditionnelle », c'est seulement dire à nouveau qu'ils ne pourraient pas se retrouver à l'identique hors de cette conscience, et c'est ce que James se contente finalement ici d'affirmer encore : « the elements only *are* in so far as they are in union »<sup>2</sup> (les éléments ne *sont* que pour autant qu'ils sont unifiés). C'est ce qu'il s'agit d'élucider.

---

<sup>1</sup> I, 279, note 37: « I know there are readers whom nothing can convince that the thought of a complex object has not as many parts as are discriminated in the object itself. Well, then, let the word parts pass. Only observe that these parts are not the separate 'ideas' of traditional psychology. No one of them can live out of that particular thought, any more than my head can live off of my particular shoulders. In a sense a soap-bubble has parts; it is a sum of juxtaposed spherical triangles. But these triangles are not separate realities; neither are the 'parts' of the thought separate realities. Touch the bubble and the triangles are no more. Dismiss the thought and out go its parts. You can no more make a new thought out of 'ideas' that have once served than you can make a new bubble out of old triangles. Each bubble, each thought, is a fresh organic unity, *sui generis* ».

<sup>2</sup> I, 364.

## 2. Le contenu d'ensemble comme substance mentale

Une indication essentielle en ce sens est fournie par James, lorsqu'il explique que les Pensées transitoires possèdent tous les caractères traditionnellement accordés à l'âme, et peuvent ainsi être substituées à elle dans le cadre d'une psychologie positiviste. Car une Pensée transitoire possède ainsi notamment le caractère de « simplicité »: « Nous avons vu qu'elle est simple (*single*) et unique en ce sens qu'elle n'a pas de parties *séparables* ... peut-être est-ce là l'unique type de simplicité qu'on ait voulu prédiquer à l'âme »<sup>1</sup>. Or, pour de plus amples explications à ce propos (donc pour une justification de sa thèse de l'inséparabilité des parties d'une Pensée), le passage des *Principes* auquel James renvoie le lecteur n'est pas l'un de ceux que nous avons pour l'instant étudiés, mais celui où il traite de la *continuité* du « courant de conscience ». Il nous faut donc maintenant nous tourner vers ce texte. James commence par y définir la continuité comme « ce qui est sans brèche, sans fissure ou division »<sup>2</sup>. Il montre alors que, si la succession des états de conscience pourrait être *en elle-même* discontinue dans le temps, elle *n'apparaît* pas comme telle, dans la mesure où, la plupart du temps, aucun intervalle temporel *n'apparaît entre* les états de conscience successifs : « If the consciousness is not aware of them, it cannot feel them as interruptions »<sup>3</sup> (si ces intervalles n'apparaissent pas à la conscience, elle ne peut pas les sentir comme des interruptions). On remarquera donc que la continuité dont James parle ici est une continuité *phénoménale* des états de conscience, qui ne peut donc avoir lieu que dans la mesure où ils apparaissent *rétrospectivement* à un nouvel état de conscience et font partie de son contenu ou de l'objet de son contenu. Par conséquent, il est essentiel d'y insister, la thèse de la continuité des états de conscience est en réalité une thèse concernant la continuité des *objets* de conscience et des contenus de conscience par lesquels ils apparaissent à une nouvelle conscience, donc au sein d'un même champ de conscience. Or nous savons déjà que « nous n'avons aucune idée claire de nos sensations comme réceptacles indépendamment de leur contenu »<sup>4</sup>. La continuité du courant de conscience signifie donc la continuité des *contenus* des états de conscience précédents lorsque ces contenus sont « hérités » et signifiés au sein du contenu d'un nouvel état de conscience. On notera que, jusque-là, la continuité

---

<sup>1</sup> I, 344-345: « We have seen it to be single and unique in the sense of having no *separable* parts (above, p. 239 ff.) - perhaps that is the only kind of simplicity meant to be predicated of the soul. ».

<sup>2</sup> I, 237: « I can only define 'continuous' as that which is without breach, crack, or division ». On retrouve cette définition de la continuité « empirique ou perceptuelle » *Introduction à la philosophie*, pp. 166 dans son dernier ouvrage inachevé : « Une chose est continue quand ses parties nous apparaissent comme immédiatement voisines, sans absolument rien entre elles » *Idem*.

<sup>3</sup> I, 237.

<sup>4</sup> *Précis de psychologie*, p. 431

de ces contenus hérités n'étant que de pure juxtaposition, rien n'indique qu'ils devraient être inséparables les uns des autres, et qu'ils ne pourraient donc pas être signifiés séparément par le nouvel état qui les tiendrait ainsi simplement juxtaposés les uns aux autres, avec un nouveau contenu de sensation présent à leurs côtés. Mais ces contenus hérités ne sont plus alors, précisément, que des objets. Ce qu'il nous faut comprendre, c'est pourquoi ils ne peuvent précisément pas être des contenus à proprement parler du *nouvel* état de conscience. Bien entendu, le contenu actuel par lequel le contenu passé apparaît comme passé est quant à lui effectivement indissociable du moins de sa « récence » actuelle au sein du champ de conscience actuel, et de ce point de vue le contenu actuel « passé » et le contenu passé *lui-même* (isolé du présent, qu'il ignorait) sont bien deux entités numériquement distinctes et, nous l'avons dit, le passé ne peut pas être simplement « englobé » dans le présent. Toutefois, rien de tout ceci n'est indiqué dans le passage qui nous concerne immédiatement, et où nous sommes censés trouver d'après James les véritables raisons pour lesquelles il affirme l'inséparabilité des parties phénoménales au sein d'un champ de conscience. C'est qu'une nouvelle fois, le problème n'est pas là : il est plus général.

Il me semble que l'argumentation de James à cet égard se précise surtout lorsqu'il ajoute ensuite que, même lorsque nous *sentons* une *discontinuité* entre deux contenus au sein d'un même champ de conscience, *la continuité de ce champ de conscience n'est pas brisée*. En effet, le *sentiment même* de cette discontinuité effectue la « transition » entre les contenus discontinus<sup>1</sup>. Toute sensation de discontinuité n'introduit ainsi une discontinuité que par l'un de ses aspects, tandis qu'elle introduit également une continuité par un autre aspect – les deux aspects étant également sensibles et, comme dit James très souvent, « co-ordonnés »<sup>2</sup>. Pour bien distinguer les deux aspects, James propose dans les *Principes* d'appeler le premier l'aspect « objectif », et le second l'aspect

---

<sup>1</sup> I, 240.

<sup>2</sup> « Les continuités et les discontinuités sont immédiatement ressenties comme absolument co-ordonnées. Les conjonctions sont des éléments de 'fait' aussi primordiaux que les distinctions et les disjonctions. Je sens que cette minute qui passe est une nouvelle pulsation de ma vie, par le même acte que celui par lequel je sens que la vie passée se poursuit en elle, et le sentiment de cette continuation ne détonne en rien par rapport au sentiment simultané de nouveauté » *Essais d'empirisme radical*, p. 91 ; « Bien que les relations conjonctives et disjonctives se présentent comme des parties de l'expérience intégralement coordonnées, l'empirisme ordinaire a toujours manifesté une tendance à supprimer les liaisons entre les choses, et à insister davantage sur les disjonctions » *Idem*, p. 59 ; « Les conjonctions et les séparations sont, en tout cas, des phénomènes co-ordonnés qui, si nous prenons les expériences au comptant, doivent être tenus pour également réels » *Idem*, p. 63 ; « Les mêmes choses disjointes sous un aspect apparaissent comme conjointes sous un autre. Nommer la disjonction ne nous interdit pas de nommer également la conjonction dans une spécification ultérieure, car les deux sont des éléments absolument coordonnés dans le tissu fini de l'expérience » *Philosophie de l'expérience*, p. 54.

« subjectif » de la relation. Toute sensation de discontinuité unifie donc subjectivement ce qu'elle sépare objectivement.

« Penser [les termes de la relation], c'est les *penser* ensemble, même si on juge finalement par là qu'ils ne *vont pas* ensemble. Cette sorte de synthèse subjective, qui est essentielle à la connaissance comme telle (chaque fois que son objet est complexe), ne doit pas être confondue avec la synthèse objective, comme union, plutôt que différence ou disjonction, connue entre les choses. La synthèse subjective est impliquée dans l'existence même de la pensée. Même un monde réellement discontinu ne pourrait être *connu* comme tel que si ses parties étaient temporairement unifiées dans l'objet d'une pulsation de conscience quelconque »<sup>1</sup>.

Il ne faudrait pas confondre cette position de James avec celle de l'intellectualisme classique, selon lequel l'unification subjective est tout simplement une unification intellectuelle, qui vient se surajouter à des sensations en elles-mêmes parfaitement discontinues<sup>2</sup>. Précisément, l'originalité de la conception de James dans les *Principes* est qu'il ne tient pas cette unification pour intellectuelle mais pour immédiatement *sensorielle*. Contre l'intellectualisme, la protestation de James est claire : « n'est-il pas manifeste que les relations font partie du 'contenu' de la conscience, partie de l' 'objet' tout autant que les sensations ? Pourquoi assigner les premières exclusivement au connaissant et les secondes au connu ? »<sup>3</sup>. A cet égard, le mot de « penser », dans la citation que nous avons donnée précédemment, ne doit pas induire en erreur. La « pensée », nous l'avons déjà signalé, ne diffère en nature du sentiment que par la présence des contenus relationnels et des franges de relation qu'elle apporte au contenu central, de sorte que la pensée n'est à proprement parler qu'un « sentiment qui en sait beaucoup » :

« Ils ne diffèrent qu'en en sachant plus ou moins, en ayant beaucoup de faits ou peu de faits à propos de leur objet. Le sentiment d'un vaste plan de relations est un sentiment

---

<sup>1</sup> I, 331-332: « The thinking them is *thinking* them together, even if only with the result of judging that they do not *belong* together. This sort of subjective synthesis, essential to knowledge as such (whenever it has a complex object), must not be confounded with objective synthesis or union instead of difference or disconnection, known among the things. The subjective synthesis is involved in thought's mere existence. Even a really disconnected world could only be *known* to be such by having its parts temporarily united in the Object of some pulse of consciousness ».

<sup>2</sup> Voir *Essais d'empirisme radical*, p. 83 : « Dans les mosaïques réelles, les fragments sont maintenus par de la colle ; on peut considérer que les substances, les *egos* transcendants ou les absolus des autres philosophies en tiennent lieu. Dans l'empirisme radical, pas de colle », car « il n'y a en général pas de séparation dont il faudrait venir à bout au moyen d'un ciment externe » (p. 84).

<sup>3</sup> I, 28: « is it not manifest that the relations are part of the 'content' of consciousness, part of the 'object,' just as much as the sensations are? Why ascribe the former exclusively to the knower and the latter to the known ? ».

qui en sait beaucoup ; le sentiment d'une qualité simple est un sentiment qui en sait peu. Mais le savoir lui-même, qu'il soit grand ou petit, a la même essence et reste un savoir d'une aussi bonne qualité dans les deux cas »<sup>1</sup>.

Puisque les franges et les relations sont sensorielles, la pensée elle-même, comme mise en relation, ne diffère pas en nature de la sensation. Elle n'est qu'un sentiment plus complexe. Or ici se pose pour nous toujours la même question : qu'est-ce qui fait de ce sentiment complexe une unité indivisible pour James ?

Mais ici une réponse semble commencer à se faire jour. Tous les *contenus partiels* d'un même champ de conscience sont *continus* dans la mesure où, quelques soient les relations qui sont senties entre eux, ces relations les unifient subjectivement du simple fait qu'elles sont senties : serait-ce cette unification subjective qui rend pour James les « parties » du contenu inséparables ? La suggestion semble plausible de prime abord, notamment lorsqu'on se situe du point de vue psychologique qu'adopte James dans les *Principes*, selon lequel la subjectivité est traitée par principe comme une *substance* mentale. Et c'est bien ce sur quoi insiste James dans le passage où il pose l'inséparabilité des parties d'une conscience, lorsqu'il reformule sa critique de la poussière mentale en ces termes :

« Il est évident que si les choses doivent être pensées en relation, elles doivent être pensées ensemble, et dans un seul *quelque chose*, que ce quelque chose soit un ego, une psychose (*psychosis*)<sup>2</sup>, un état de conscience, ou tout ce qui vous plaira »<sup>3</sup>.

Ainsi, les relations qui rendent le contenu d'une conscience continu en font également une unité subjective, *donc une substance*, ce qui rend finalement ce contenu indécomposable. Car, et c'est là finalement le point important, *il semble difficile d'admettre qu'une substance puisse contenir en elle d'autres substances*. Ainsi, c'est seulement dans l'épilogue du *Précis*, lorsqu'il renonce précisément à traiter les « contenus » de conscience comme unis *substantiellement* par un même

---

<sup>1</sup> I, 477-478, note 17: « they only differ in knowing more or less, in having much fact or little fact for their object. The feeling of a broad scheme of relations is a feeling that knows much; the feeling of a simple quality is a feeling that knows little. But the knowing itself, whether of much or of little, has the same essence, and is as good knowing in the one case as in the other ».

<sup>2</sup> Par « psychose », James n'entend évidemment ici (à la manière maintenant désuète de l'époque) qu'un « état mental » ; par opposition à « neurosis » (névrose) : état nerveux. C'est en ce sens qu'il écrit notamment : « pas de psychose sans névrose (*No psychosis without neurosis*) » I, 129, ce qui évidemment sonne étrangement aujourd'hui.

<sup>3</sup> I, 277: « It is obvious that if things are to be thought in relation, they must be thought together, and in one *something*, be that something ego, psychosis, state of consciousness, or whatever you please ».

« *contenant* » de conscience, que James fait cette remarque finale qu'« il devient difficile de justifier notre refus d'admettre que les états mentaux se divisent en éléments »<sup>1</sup> :

« D'un point de vue physique, le ciel bleu est une somme d'éléments extérieurs les uns aux autres ; pourquoi ne s'agirait-il pas d'une telle somme lorsqu'il est considéré comme le contenu d'une sensation ? »<sup>2</sup>.

Il faut donc se rendre à l'évidence que la thèse d'imprégnation ne signifie d'abord rien d'autre que l'impossibilité pour un contenu partiel de conscience d'être intégré à un contenu de conscience plus englobant sans subir une véritable *transsubstantiation* : « aussi complexe l'objet soit-il, la pensée de celui-ci est un état de conscience indivis »<sup>3</sup>, c'est-à-dire finalement : « en ce qui concerne son être substantif, une chose psychique intégrale et non composée »<sup>4</sup>. Ici, « l'objet » complexe est clairement le *contenu* d'ensemble de la pensée : c'est seulement à la page précédente que James distinguait le « *topic* » de « l'objet » de la pensée, et qu'il identifiait le second au « contenu entier » de cette pensée<sup>5</sup>. Il faut donc bel et bien comprendre que les différentes parties du *contenu* de la *pensée*, comme contenant, ne pourraient être « séparées » qu'en devenant elles-mêmes des substances, et qu'elles ne peuvent inversement être unifiées qu'en étant rendues *ontologiquement* inséparables les unes des autres au sein d'une substance simple<sup>6</sup>. La distinction du contenant et du contenu, pour effacée qu'elle soit dans les *Principes* au profit de la mise en avant des contenus de conscience, y demeurerait donc toutefois opérante à travers l'unité substantielle que le contenant conférerait à ses contenus. Telle nous semble bien être la ligne argumentative dominante et pour ainsi dire officielle des *Principes* en faveur de ce que nous avons appelé la thèse d'imprégnation de James. Il s'agit exactement de l'imprégnation de la *conscience* d'un contenu clair par des *consciencences* de contenus vagues, qui ne sont autres que les franges elles-mêmes. Cette mise en relation *subjective* du centre avec la marge est inéluctable du simple fait que ceux-ci sont pensés ensemble. Les relations *objectives* des objets marginaux et centraux peuvent alors rester parfaitement vagues ou indéterminées. Même lorsque aucune relation objective n'est *connue* entre ces objets – comme dans le cas d'un réveil où je me souviens des contenus de la veille mais pas des contenus de la nuit qui, pour autant qu'ils aient existé, auraient pu effectuer la transition temporelle

---

<sup>1</sup> *Précis de psychologie*, p. 432

<sup>2</sup> *Précis de psychologie*, p. 432.

<sup>3</sup> I, 276: « *however complex the object may be, the thought of it is one undivided state of consciousness* ».

<sup>4</sup> I, 179: « *as to its substantive being, an integral and uncompounded psychic thing* ».

<sup>5</sup> I, 275.

<sup>6</sup> I, 345: « *The present Thought also has being, – at least all believers in the Soul believe so – and if there be no other Being in which it 'inheres,' it ought itself to be a 'substance'* ».



avec ceux du matin – l'unité substantielle des contenus par lesquels ils sont pensés reste indissoluble :

« Lorsque nous nous réveillons, nous savons généralement que nous avons été inconscients, et nous pouvons souvent juger de manière précise pendant combien de temps nous l'avons été ... la conscience est, *pour elle-même*, ... interrompue et [discontinue], au sens purement temporel de ces mots. Mais dans l'autre sens du mot continuité, au sens où les parties sont connectées de manière interne (*the parts being inwardly connected*) et vont ensemble parce qu'elles sont les parties d'un tout commun, la conscience reste, de manière sensible, continue et une. Quel est ce tout commun ? Le nom naturel pour lui est *moi-même*, *Je*, ou *moi* ... Cette communauté de soi est ce que le vide temporel (*time-gap*) ne peut pas briser en deux, et est la raison pour laquelle la pensée, bien qu'elle n'ignore pas le vide temporel, peut encore se considérer elle-même comme continue avec certaines portions choisies du passé »<sup>1</sup>.

Il faudrait ajouter ici, dans un souci de précision, que même la conscience de soi n'est qu'une forme d'unité contingente<sup>2</sup> du champ de conscience. L'unité subjective n'est *personnelle* que dans la mesure où, quelque soit la discontinuité objective qui sépare les contenus du matin et de la veille, ceux-ci sont reliés au sein de l'état du matin par l'unité *générique*<sup>3</sup> qui les traverse tous dans la mesure où ils possèdent tous le caractère (*sensible*) d'être « miens » : ils ont tous en eux ce contenu

---

<sup>1</sup> I, 238-239: « On waking from sleep, we usually know that we have been unconscious, and we often have an accurate judgment of how long ... the consciousness is, *for itself* ... interrupted and [dis?]continuous, in the mere time-sense of the words. But in the other sense of continuity, the sense of the parts being inwardly connected and belonging together because they are parts of a common whole, the consciousness remains sensibly continuous and one. What now is the common whole? The natural name for it is *myself*, *I*, or *me* ... This community of self is what the time-gap cannot break in twain, and is why a present thought, although not ignorant of the time-gap, can still regard itself as continuous with certain chosen portions of the past ».

<sup>2</sup> I, 459: « This sense of identity of the knowing subject is held by some philosophers to be the only vehicle by which the world hangs together. It seems hardly necessary to say that a sense of identity of the known object would perform exactly the same unifying function, even if the sense of subjective identity were lost. And without the intention to think of the same outer things over and over again, and the sense that we were doing so, our sense of our own personal sameness would carry us but a little way towards making a universe of our experience ».

<sup>3</sup> I, 335: « The past and present selves compared are the same just so far as they *are* the same, and no farther. A uniform feeling of 'warmth,' of bodily existence (or an equally uniform feeling of pure psychic energy?) pervades them all; and this is what gives them a *generic* unity, and makes them the same in *kind*. But this generic unity coexists with generic differences just as real as the unity. And if from the one point of view they are one self, from others they are as truly not one but many selves ».

partiel « de chaleur et d'intimité »<sup>1</sup> caractéristique qui forme le « noyau du moi » (et qui se ramène en dernière instance au sentiment perpétuel que nous avons des mouvements *physiologiques* de notre attention)<sup>2</sup>. La discontinuité objective est donc compatible, non seulement avec une continuité subjective, mais encore avec *une unité elle-même également objective* : l'unité personnelle<sup>3</sup>. C'est cette unité objective qui prend le relais des transitions temporelles entre les objets (*topics* : les contenus passés *signifiés*) lorsque celles-ci viennent à manquer, pour rétablir entre ces objets des relations qui maintiennent les contenus qui les pensent subjectivement continus. Mais il semble en réalité exister d'autres formes de conscience, c'est-à-dire d'unité objective globale du courant de conscience, en l'absence de toute conscience de soi<sup>4</sup>. C'est pourquoi on se contentera de dire que l'unité phénoménale du courant de conscience est d'une manière générale assurée par les franges ou les relations immédiatement sensibles, donc par son unité *subjective*. La conscience forme alors une totalité qui peut demeurer objectivement vague, mais qui unifie néanmoins substantiellement (en une « pensée transitoire ») ses contenus. C'est cette unité substantielle *d'ensemble* qui donne aux contenus de conscience une unité indissoluble quelques soient les relations objectives par lesquelles ils sont éventuellement séparés. Il devient alors bien possible de parler de relations internes (directement constitutives) entre ces contenus (« the parts being inwardly connected »), du simple fait que leurs relations, aussi vagues soient-elles et quelle que soit la séparation qu'elles établissent entre eux d'un point de vue objectif, les rendent inséparables substantiellement du point de vue subjectif. Ces relations internes n'impliqueraient cependant alors aucune modification *spécifique* des contenus ainsi reliés, mais seulement une modification *numérique*<sup>5</sup>. A s'en tenir à cette version principale ou officielle de la thèse d'imprégnation, nous devons reconnaître avec Gurwitsch qu'elle n'a rien à voir avec « la qualification d'une donnée phénoménale » telle qu'on la trouve dans la

---

<sup>1</sup> Voir par exemple: I, 459: « This *sense of sameness* is the very keel and backbone of our thinking. We saw in Chapter X how the consciousness of personal identity reposed on it, the present thought finding in its memories a warmth and intimacy which it recognizes as the same warmth and intimacy it now feels. This sense of identity of the knowing subject is held by some philosophers to be the only vehicle by which the world hangs together. It seems hardly necessary to say that a sense of identity of the known object would perform exactly the same unifying function, even if the sense of subjective identity were lost ».

<sup>2</sup> Nous ne pouvons développer ce point ici. Voir *Principles*, chapitre X : « The Consciousness of Self ».

<sup>3</sup> I, 336: « *Resemblance among the parts of a continuum of feelings* (especially bodily feelings) experienced along with things widely different in all other regards, *thus constitutes the real and verifiable 'personal identity' which we feel*. There is no other identity than this in the 'stream' of subjective consciousness which we described in the last chapter ».

<sup>4</sup> Dans les *Varieties of religious experience*, James qualifie ce type de conscience de « conscience cosmique » : pp. 378 sqq., en particulier note 235.

<sup>5</sup> Il semble donc qu'on ait là un nouveau type de relation interne directement constitutive, que nous n'avons pas envisagé jusqu'à présent.

psychologie de la forme : James « n'a pas en vue la définition et la détermination de la 'partie substantive' par sa signification fonctionnelle dans l'ensemble de la contexture, mais plutôt une sorte de nuance que l'état mental doit à la conscience qui l'accompagne de la continuité qui le relie aux états mentaux précédents »<sup>1</sup>. L'imprégnation signifie donc l'imprégnation substantielle d'un contenu partiel par un contexte complexe au sein d'une *sensation* ou d'une perception (comme contenu d'ensemble – compris ici comme *conscience*, comme contenant). L'unité relationnelle subjective du contenu réalise une unité substantielle.

### III. L'imprégnation des contenus partiels

#### 1. L'inséparabilité des contenus partiels sans les substances mentales

Toutefois, il me semble que d'autres lignes plus discrètes mais finalement plus décisives viennent également à l'appui de cette thèse d'imprégnation dans les *Principes*, en en modifiant considérablement le sens.

Car, premièrement, qu'il soit difficile de concevoir des substances mentales comme composées n'implique pas que cela soit impossible. On remarquera à cet égard que Brentano, dans sa *Psychologie du point de vue empirique* (qui est, comme nous l'avons vu, une des sources de la critique par James de la composition des états de conscience<sup>2</sup>), reconnaît bien l'irréductibilité de la conscience collective à une somme de consciences partielles, mais n'en tire pas les mêmes conclusions que James concernant l'inséparabilité de ces consciences partielles. Il commence certes par feindre d'y voir un problème<sup>3</sup>, mais c'est pour finalement, quelques pages plus loin, montrer clairement qu'en fait l'unité de la conscience n'implique selon lui aucune simplicité<sup>4</sup>, ni surtout

---

<sup>1</sup> Gurwitsch, *Théorie du champ de la conscience*, p. 112.

<sup>2</sup> Voir en particulier I, 160, note 16.

<sup>3</sup> Brentano, *Psychologie du point de vue empirique*, p. 171 : « Si nos actes psychiques simultanés n'étaient jamais que des divisifs d'une seule et même réalité, comment pourraient-ils être indépendants les uns des autres ? C'est pourtant le cas ; ni dans leur apparition, ni dans leur disparition ils ne paraissent inséparables. L'on voit et l'on entend tantôt ceci, tantôt cela ; et si, par hasard, l'on voit et l'on entend à la fois, il se peut qu'on cesse de voir sans cesser d'entendre ». – A comparer avec James, *Philosophie de l'expérience*, p. 181, déjà cité plus haut (p. 481) : « Si vous fermez les yeux, bouchez vos narines et retirez votre main, vous pouvez obtenir la sensation du son seule, mais celle-ci vous semblera la même qu'avant ... La manière naturelle d'exprimer tout cela, c'est de dire qu'on fait l'expérience de certaines sensations tantôt isolément, tantôt réunies à d'autres sensations dans un champ de conscience commun ».

<sup>4</sup> *Psychologie du point de vue empirique*, pp. 174-176.

aucune inséparabilité des parties<sup>1</sup>. Tout ceci, qui contredit directement certaines des thèses les plus importantes des *Principes*, est pourtant développé centralement dans le chapitre de Brentano dont James dit précisément dans les *Principes* : « Dans son ensemble, ce chapitre de Brentano sur l'Unité de la conscience est parmi ce qui s'est fait de mieux à ma connaissance »<sup>2</sup>. Ainsi, en posant en principe, dès la Préface des *Principes*, que « nos pensées transitoires » sont des « entiers (*integers*) »<sup>3</sup>, James semble s'être donné plus que nécessaire pour montrer qu'on ne peut pas réduire les consciences collectives à des sommes d'états inférieurs. On peut donc supposer en toute logique qu'il doit exister une raison supplémentaire justifiant cette considération des états mentaux comme indivisibles.

Dans *L'univers pluraliste*, James explique rétrospectivement que cette assertion s'appuyait sur l'« *esse est senti* » de Berkeley : « Si j'éprouve de la douleur, c'est bien de la douleur que j'éprouve, quelle que soit la manière dont j'ai acquis ce sentiment. Nul ne prétend que la douleur comme telle apparaît seulement comme de la douleur, mais est en soi différente, car être, pour une expérience mentale, *consiste* seulement à apparaître à quelqu'un »<sup>4</sup>. Mais ici, James semble alors expliquer que c'est l'identité *spécifique* de la douleur qui ne peut pas être autre qu'elle apparaît. Or, nous venons de voir que c'est seulement l'identité *numérique* des contenus qui peut être considérée comme nécessairement modifiée en principe par leur séparation. Pourtant, James utilise bien le principe de Berkeley à l'encontre la théorie de la composition des idées (et plus particulièrement à l'encontre de l'idéalisme néo-hégélien, qui est alors sa cible, et dont il fait « l'exemple le plus frappant à Oxford »<sup>5</sup> de cette théorie), en expliquant que le problème de cette théorie est qu'elle considère que, pris isolément ou collectivement, les contenus ne changent pas : « la forme tout

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 178 : « Et ce serait encore aller trop loin que de dire que l'unité de la conscience, si elle n'exige pas la simplicité, ne se concilie cependant qu'avec une pluralité de parties inséparables. Nous avons vu, au contraire, que, comme le montre l'expérience, l'une des activités qui se manifestent en nous cesse fréquemment, tandis que l'autre persiste, que l'une se transforme, tandis que l'autre demeure inchangée. Il faut encore souligner que l'unité de la conscience n'exclut ni la pluralité de parties quantitatives, ni l'extension spatiale ». « Rien ne s'opposerait donc jusqu'ici à ce qu'en supposant étendu l'ensemble de nos phénomènes psychiques les parties quantitatives en fussent hétérogènes et apparussent comme telles dans nos phénomènes psychiques. Nous ne prétendons point défendre pour autant cette hypothèse ni aucune autre du même genre. Nous disons seulement que, s'il fallait l'accepter comme vraie, elle n'infirmerait d'aucune manière notre théorie de l'unité de la conscience » (p. 179).

<sup>2</sup> I, 240, note 12: « Altogether this chapter of Brentano's on the Unity of Consciousness is as good as anything with which I am acquainted ».

<sup>3</sup> I, v (Préface) : « I have therefore treated our passing thoughts as integers ».

<sup>4</sup> *Philosophie de l'expérience*, p. 136.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 140.

diffère assurément de la forme chaque ; mais la *matière* est la même pour chacun »<sup>1</sup>. Il semble donc qu'il faille comprendre maintenant que c'est bien l'identité spécifique des contenus qui serait modifiée dans la « forme tout ». Mais la formulation reste ambiguë. Ainsi, James oppose finalement le principe de Berkeley à ses adversaires de la manière suivante :

« Pourtant ceci, comme vous le voyez, contredit l'autre principe idéaliste d'un fait mental étant exactement ce qu'il paraît être. Si leurs formes d'apparence sont si différentes, le tout et les chaque(s) ne peuvent pas être identiques »<sup>2</sup>.

Alors, c'est de deux choses l'une : soit James veut dire que l'identité spécifique des « chaque(s) » n'est pas nécessairement modifiée par leur insertion dans une nouvelle forme, mais que cette insertion suffit à modifier leur *être* (leur identité numérique), et on retrouve bien dans ce cas ce qui nous a semblé être la lettre des *Principes*, mais alors on ne voit plus comment le principe de Berkeley peut asseoir cette conclusion ; soit James utilise bien ici rigoureusement le principe de Berkeley, et alors il veut dire que c'est l'identité spécifique des contenus qui est modifiée par l'insertion dans la forme tout. Mais alors il faudrait expliquer pourquoi elle l'est nécessairement. De plus, c'est bien comme une présentation rétrospective de l'inspiration des *Principes* que James formule ici cet argument. Or, nous ne l'avons pas encore trouvé sous cette forme dans les textes « officiellement » dédiés à la réfutation de la théorie de la poussière mentale dans les *Principes*. On peut donc penser que, si la présentation rétrospective que fait James est véridique, il y a bien une inspiration plus souterraine à l'œuvre dans les *Principes* derrière la thèse d'inséparabilité des parties. Celle-ci reposerait alors sur cette idée (ou ce présupposé) que les contenus sont nécessairement modifiés *spécifiquement* par leurs relations – ce qui entraînerait assurément également leur modification numérique. Cependant, l'inverse n'est pas vrai (une modification numérique n'entraîne pas nécessairement une modification qualitative), et par conséquent, il y aurait bien dans ce cas deux lignes argumentatives distinctes qui se rejoindraient dans la thèse d'inséparabilité et par là dans la thèse d'imprégnation : l'imprégnation signifierait bien, non seulement l'imprégnation substantielle ou numérique ; mais également l'imprégnation qualitative, la modification spécifique du contenu par ses relations. On retrouverait alors l'idée de relations directement constitutives sous une forme plus familière. Il est possible que James ne soit pas parvenu à distinguer clairement les deux lignes argumentatives dans les *Principes*, et qu'il n'y parvienne pas non plus totalement dans *L'univers pluraliste*, ce qui rendrait compte de la difficulté inhabituelle qu'il y a à saisir son argumentation sur ce point. Quoiqu'il en soit, nous sommes donc

---

<sup>1</sup> *Idem*, p. 137.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 137.

incités à reprendre de plus belle la lecture des *Principes* pour y trouver les linéaments de ce qui, à ce stade, semble bien être une théorie structurale de la sensation chez James.

Mais c'est surtout une dernière considération qui nous convaincra de la pertinence de cette recherche. On en voudra en effet pour preuve ce fait remarquable que James insiste encore sur l'inséparabilité des parties des contenus de conscience après le *Précis*, et ceci en particulier dans « The Knowing of Things Together », alors même qu'il met assez emphatiquement en scène dans cet article sa décision d'accepter enfin d'appeler les portions d'un champ de conscience des « parties » :

« Je suis disposé, par conséquent, à ce que les contenus mentaux soient dorénavant appelés complexes, tout comme leurs objets le sont, et ceci même en psychologie. Non pas que leurs parties soient séparables, comme les parties des objets le sont, non pas qu'elles aient une existence individuelle éternelle ou quasi-éternelle, comme les parties des objets ; car les 'contenus' variés dont elles sont les parties sont des entiers, existentiellement, et leurs parties ne vivent qu'aussi longtemps qu'ils vivent. Pour autant, *en eux*, nous pouvons appeler les parties, des parties »<sup>1</sup>.

Cette concession savamment orchestrée ne semble donc d'abord pas signifier davantage en réalité que celle qui était déjà présente dans la note des *Principes* que nous avons citée plus haut. Simplement, on notera que les « parties » sont désormais sans ambiguïté des parties du « contenu », et non plus des parties de la « pensée », ce qui marque bien l'évolution de James vers l'empirisme radical. Surtout, dans *L'univers pluraliste*, James présente de nouveau cette décision comme un tournant majeur dans l'évolution de sa pensée : « Dans la *Psychological Review* de 1895, vol. II, p. 105 (voyez spécialement p. 119-120), je renonçai franchement, en principe, à mon refus antérieur de parler de champs de conscience constitués de 'parties' plus simples, laissant aux faits le soin de trancher la question pour chaque cas spécial »<sup>2</sup>. Ainsi, il y aurait bien un apport central dans cet article de James, qui serait précisément de renoncer à considérer *par principe* les contenus d'ensemble comme « unique in entity »<sup>3</sup>, et de faire par conséquent de la complexité des contenus une complexité bel et bien dorénavant substantielle, *au moins en droit, sinon en fait*. C'est cette

---

<sup>1</sup> *Collected essays and reviews*, p. 399-400: « I am willing, consequently, henceforward that mental contents should be called complex, just as their objects are, and this even in psychology. Not because their parts are separable, as the parts of objects are, not because they have an eternal or quasi-eternal individual existence, like the parts of objects; for the various 'contents' of which they are parts are integers, existentially, and their parts only live as long as they live. Still, in them, we can call parts, parts ».

<sup>2</sup> *Philosophie de l'expérience*, p. 130 note 1.

<sup>3</sup> *Collected essays and reviews*, p. 398

impossibilité *de fait* d'une séparation qui subsisterait alors, et qui ferait que James continue *in fine* à dire que les contenus partiels d'un contenu d'ensemble sont inséparables existentiellement. Ainsi, James explique-t-il dans *L'univers pluraliste* qu'il tient encore le représentationalisme des *Principes* « pour la meilleure description d'un nombre considérable de nos champs de conscience supérieurs. Comme on peut le démontrer, ils ne *contiennent pas* les états inférieurs qui connaissent les mêmes objets. Cependant, ceci n'est pas vrai d'autres champs »<sup>1</sup>. Les cas où l'inséparabilité des parties ne tient pas sont ceux déjà mentionnés (et déjà mentionnés par Brentano<sup>2</sup>) où l'on ferme les yeux et où le son que l'on entend ne semble pas modifié<sup>3</sup> : James note en effet de nouveau à cet endroit que le point de vue des *Principes* reste vrai « dans certains cas particuliers ; mais pour d'autres cas, la manière naturelle [de parler] revient inévitablement »<sup>4</sup>. Mais alors, il reste à se demander ce qui peut rendre les contenus partiels inséparables *en fait*.

On le comprendra mieux si nous examinons maintenant plus précisément le sens tout à fait nouveau que prennent les thèses d'inséparabilité et d'imprégnation dans une longue note de « The Knowing of Things Together »<sup>5</sup>. James y prend la défense de Cornelius contre Meinong<sup>6</sup>, concernant la position à tenir à l'égard de la notion de *Verschmelzung* développée par Stumpf dans

---

<sup>1</sup> *Philosophie de l'expérience*, p. 130 note 1.

<sup>2</sup> Voir plus haut, p. 491 note 3.

<sup>3</sup> Il s'agit donc de cas où les contenus séparés relèvent de sens différents de ceux qui restent. Merleau-Ponty par exemple objecterait évidemment que les phénomènes de synesthésie contredisent ces affirmations de James. Voir notamment *Phénoménologie de la perception*, p. 267 et p. 281 : « Quand une panne de son laisse soudain sans voix le personnage qui continue de gesticuler sur l'écran ... le spectacle lui aussi est changé ». Mais James n'est pas catégorique sur la description de ces phénomènes en particulier, et il tend en fait régulièrement à considérer plutôt qu'il n'y a *pas un seul phénomène* qui puisse être séparé de ses concomitants sans altération spécifique. C'est ce qui apparaît particulièrement bien dans les « Miller-Bode Objections » : « In the usual cases of knowing-together (those that most struck me when I was writing my psychology) the content is *altered* by the synthesis ... Are there any *concrete experiences* that remain unaltered when compared, added, or what not? ... In *every* sensational object alteration occurs, and the doctrine of the psychology is true » (*Manuscript Essays and Notes, The Works of William James*, p. 69 ; également Perry, *The thought and characters of William James*, II, p. 751). Mais l'essentiel est ailleurs : même si c'était bien le cas, et qu'*aucun* phénomène ne puisse être réellement séparable, il n'en demeurerait pas moins que c'est là une question *de fait* et non de droit. C'est ce que James ne commence à mettre vraiment clairement à jour que dans « The Knowing of Things Together », en distinguant le problème de la relativité des sensations comme contenus partiels de celui de la relativité des sensations comme contenus (ou contenant) d'ensemble.

<sup>4</sup> *Philosophie de l'expérience*, p. 181 note 1.

<sup>5</sup> *Collected essays and reviews*, p. 398 note 1.

<sup>6</sup> Le texte de Meinong où il s'oppose à Cornelius et auquel James fait référence est « Beiträge zur Theorie der psychischen Analysis », *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, vol. 6, 1894, pp.340-385 ; 417-455. Sur ce débat entre Cornelius et Meinong, cf. *A l'école de Brentano*, pp. 102-111.

le deuxième volume de sa *Tonpsychologie* (qui paraît en 1890, la même année que les *Principes* de James). Cette notion, qui sera reprise l'année suivante par Husserl dans sa *Philosophie de l'arithmétique*, est très similaire à celle de « Pensée » jamesienne, dans la mesure où elle implique ce que Husserl appelle des « relations primaires » entre les sensations ponctuelles, « c'est-à-dire des relations qui sont immédiatement perçues avec leurs termes »<sup>1</sup>. Il s'agit d'une relation « entre deux contenus, spécialement entre deux contenus de sensation », selon laquelle, lorsqu'ils sont donnés en même temps, « ils ne forment pas simplement une somme, mais un tout »<sup>2</sup>. Toutefois, et c'est là le point essentiel pour nous, « selon Stumpf, la *Verschmelzung* ne modifie ni ne qualifie nullement les données sensorielles. Ceci veut dire que les données sensorielles entre lesquelles a lieu la *Verschmelzung*, non seulement ne sont pas altérées par la discrimination analytique, mais encore sont perçues comme identiques à ce qu'elles auraient été si elles n'avaient pas été présentées dans la relation de *Verschmelzung* ... Cette thèse de Stumpf a été adoptée par Husserl »<sup>3</sup>. Or c'est précisément sur ce point que James va s'opposer à eux par l'intermédiaire de Cornelius<sup>4</sup>. Si Cornelius<sup>1</sup> rejoint Stumpf sur la présence phénoménale *immédiate* de la *relation* de fusion, en revanche il s'oppose à lui précisément en ce qu'il estime essentiel de reconnaître que cette relation *modifie* les termes qu'elle relie. Meinong rejette les deux positions de Cornelius, mais c'est le deuxième point qui retient l'attention de James, qui prend donc la défense de Cornelius. James rapproche la fusion qui a lieu entre les notes d'un accord (dans l'exemple privilégié par Stumpf) des phénomènes de contraste successif et simultané. Ainsi, soient les notes « *do, mi, sol, et do*<sup>3</sup> » jouées ensemble : elles donneront lieu à une sensation d'accord au sein de laquelle des sensations

---

<sup>1</sup> Gurwitsch, *Théorie du champ de la conscience*, p. 74. Voir plus haut p. 68.

<sup>2</sup> *Tonpsychologie*, t.2, p.126, cité dans A l'école de Brentano, p. 103.

<sup>3</sup> Gurwitsch, *Théorie du champ de la conscience*, p. 75; cf. également « William James's Theory of the 'Transitive Parts' of the 'Stream of Consciousness' », *Studies in Phenomenology and Psychology*, p. 323, note 60, où Gurwitsch compare les analyses contradictoires de James et de Husserl concernant le phénomène du mot apparaissant sans sa signification. Voir plus haut p. 240 note 4.

<sup>4</sup> Voir la lettre que James envoie à Stumpf le 21 septembre 1891, juste après avoir lu le deuxième volume de la *Tonpsychologie* : « Your whole doctrine of *Mehrheitslehre* ['theory of manifolds', Perry] and of existent sensations not discriminated, is at variance with the formulas I have used in my book, and seems to me hard to keep clear of entanglement with psychic chemistry, etc. I believe that there will be no satisfactory solution of that whole matter except on some erkenntnistheoretische basis, which will succeed in clearing up the relations between the 'state of mind' and its 'object.' This is an obscure matter about which I have aspirations to write something which shall do away with the contradictions which occur so much on the psychological plane. I mean no ontological theory of knowledge, but an analysis of the way in which we come to treat the phenomenon or datum of experience sometimes as a thing, sometimes as a mental representation of a thing, etc. » (cité dans Perry, *The Thought and Character of William James*, II, p. 175).



correspondant à ces notes pourront être analysées (singularisées). Toutefois, insiste James, ces sensations ne seront pas les notes *elles-mêmes*, c'est-à-dire les notes *telles qu'elles auraient été entendues séparément* : « les multiples 'notes' objectives reconnues dans l'accord y sonnent de manière différente et étrange »<sup>2</sup>. C'est donc ici très clairement le fait d'admettre une modification *spécifique* des contenus en relation qui conduit James à affirmer de nouveau leur inséparabilité :

« Nous pouvons les appeler des parties de l'accord si nous voulons, mais elles n'en sont pas des morceaux (*bits*), qui seraient identiques aux *do, mi, sol*, et *do*<sup>3</sup> ailleurs. Simplement, elles ressemblent aux *do, mi, sol*, et *do*<sup>3</sup> ailleurs, et connaissent ces contenus ou ces objets par représentation »<sup>3</sup>.

L'inséparabilité des contenus d'une conscience collective, que James maintient *in fine* dans l'article, ne résulte donc plus de la modification numérique (de la transsubstantiation) des contenus partiels qui résulterait d'une telle division, elle résulte maintenant de la modification *spécifique* qu'encourent ces contenus partiels lors de cette division : c'est cette inséparabilité-là seulement qui perdure une fois que James a fait « sauter » l'obstacle des contenants substantiels. Il apparaît en tout cas nécessaire d'admettre que la thèse d'imprégnation porte bien maintenant sur les contenus, et non plus seulement sur les contenants : ce sont bien les contenus partiels mêmes qui sont modifiés spécifiquement par leur unification subjective, et non seulement les *sensations* de ces contenus. On peut donc penser que, déjà dans les *Principes*, c'était également (au moins en partie) cette impossibilité d'unifier des sensations sans que leurs contenus mêmes soient spécifiquement modifiés qui rendait impossible la composition des états de conscience et qui justifiait de parler d'une inséparabilité et d'une imprégnation réciproque des états de conscience ainsi reliés. Si les contenus de sensation sont modifiés *spécifiquement*, il semble en effet qu'en tant que contenus de sensation, ils doivent être également modifiés *numériquement*, puisque changer d'apparence pour eux, c'est changer d'être<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Dans « Über Verschmelzung und Analyse », *Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie*, vol. 16, 1892, pp. 404-446 ; n°17, 1893, pp. 3-75.

<sup>2</sup> *Collected essays and reviews*, p. 398 note 1 : « the several objective 'notes' recognized in the chord sound differently and peculiarly there ». Voir les analyses très similaires de Köhler contre Stumpf dans « On unnoticed sensations and errors of judgment », *The selected papers of Wolfgang Köhler*, pp. 31-32.

<sup>3</sup> *Collected essays and reviews*, p. 398 note 1 : « We may call them parts of the chord if we like, but they are not bits of it, identical with c's, e's, g's, and c"s elsewhere. They simply resemble the c's, e's, g's, and c"s elsewhere, and know these contents or objects representatively ».

<sup>4</sup> C'est pourquoi il nous semble *finale*ment illusoire de vouloir comme Gurwitsch distinguer entre deux types de « qualification » d'une portion par son contexte, l'une (l'imprégnation jamesienne) qui ne serait qu' « une sorte de nuance que l'état mental doit à la conscience qui l'accompagne de la continuité qui le relie aux états mentaux précédents », l'autre (gestaltiste) qui serait une « détermination profonde et définition de l'existence même du

Sans doute, « The Knowing of Things Together » pourrait-il également être suspecté d'avoir simplement été écrit encore trop peu de temps après les *Principes*, et de ne pas s'être tout à fait affranchi des ambiguïtés qui y étaient à l'œuvre – la substantialité de la Pensée comme contenant aurait ainsi pu sans précautions avoir été transmise au contenu d'ensemble. Mais cette objection ne tient pas car l'inséparabilité des parties est encore formulée clairement bien plus tardivement encore par James, au moins dans une note de « L'expérience de l'activité », donc dans un texte initialement publié en décembre 1904 et que James reprend encore en 1909, en annexe de *A pluralistic universe*. Or, on voit à l'analyse qu'elle prend là encore un sens nouveau par rapport aux *Principes* :

« Si un processus d'activité est la forme de tout un 'champ de conscience', et si chaque champ de conscience est non seulement, pris dans sa totalité, unique (comme on l'admet maintenant communément), mais que ses éléments sont uniques (puisque dans cette situation ils s'imprègnent tous de l'ensemble), alors leur nouveauté entre perpétuellement dans le monde et ce qui arrive là n'est pas une pure *répétition*, comme le dogme de l'uniformité littérale de la nature l'exige. Chaque situation d'activité se présente, en bref, avec sa propre touche originale »<sup>1</sup>.

Sans entrer dans le détail d'une analyse qui nous éloignerait trop de notre propos immédiat, on notera simplement que ce que James appelle ici une « situation d'activité » est précisément très proche de la notion de « situation » dans l'existentialisme : il s'agit d'une forme d'appréhension *finalisée* d'un contenu d'ensemble, qui le considère sous l'angle d'un intérêt par rapport auquel tous les contenus prennent une certaine valeur<sup>2</sup>. Puisque l'on sait que toute « conscience » au sens fort

---

constituant par sa référence à la contexture, au point que le constituant peut subir des modifications très substantielles selon les variations de celle-ci » *Théorie du champ de la conscience*, p. 112. Voir plus haut pp. 490-491.

<sup>1</sup> *Essais d'empirisme radical*, note p.146. Notons que ce « caractère de nouveauté dans des situations d'activité nouvelles » ne saurait être considéré comme une thèse périphérique pour James, dès lors qu'il en fait, dans la même note, « le seul 'libre-arbitre' [qu'il ait] jamais songé à défendre » *idem*. Nous aurons à éclaircir ce point dans un autre travail. Nous ne le mentionnons pour l'instant qu'afin d'insister sur l'importance de la thèse d'imprégnation pour la philosophie de James dans son ensemble, non seulement à l'époque des *Principes*, mais encore jusqu'à ses derniers écrits.

<sup>2</sup> « Dans chacune des séries d'activité, une pensée, une fois développée, est un désir ou la pensée d'un but, et toutes les autres pensées acquièrent une tonalité de sentiment par harmonie ou désharmonie avec elle. L'interaction de ces tonalités secondaires (parmi lesquelles figure l' 'intérêt', la 'difficulté', l' 'effort') noue l'intrigue dans la série mentale. Dans ce que nous appelons le drame physique, ces qualités ne jouent absolument aucun rôle » *Essais d'empirisme radical*, p. 145-146, note. « C'est par l'intérêt et l'importance que les expériences revêtent pour nous, par les émotions qu'elles éveillent et les desseins qu'elles servent, bref, par leurs valeurs affectives qu'est principalement régie leur consécution dans nos courants de conscience respectifs, en tant que nos 'pensées'. Le désir les introduit ; l'intérêt les maintient ; leur adéquation fixe l'ordre et les connexions qui les régissent » *Idem*, p. 125.

est pour James finalisée, on voit qu'une « situation d'activité » n'est autre en définitive pour lui qu'une situation de conscience attentive<sup>1</sup>. James note également que, pour penser ces « situations d'activité », certains de ses contemporains font de « l'activité ... la *Gestaltqualität* ou le *fundirte Inhalt* (ou tout nom qu'il vous plaira de donner à la forme conjonctive) sous lesquels tombe le contenu »<sup>2</sup>, évidemment en référence aux travaux d'Ehrenfels et de l'école de Graz. Parmi de nombreux autres auteurs, James renvoie notamment à Stout<sup>3</sup>, qui présente pour nous l'avantage d'appuyer largement ses analyses sur la terminologie jamesienne des *Principes*. Au chapitre III du premier livre de son *Analytic Psychology* (1896), Stout se demande à son tour quelle interprétation donner aux descriptions de Christian Ehrenfels, qui font alors largement débat au sein de « l'école de Brentano ». Or il réfère clairement alors la notion de « qualité de forme » à celle, jamesienne, de « frange », en faisant des qualités de forme les appréhensions vagues de totalités au sein desquelles il ne devient possible que peu à peu de distinguer clairement des relations. C'est d'ailleurs ce que fait James lui-même à mi-mot lorsqu'il précise que selon lui la *Gestaltqualität* d'Ehrenfels n'est qu'un autre « nom » pour la « forme conjonctive » existant entre les contenus d'un champ de conscience, forme conjonctive qui est identique pour lui, avons-nous vu, aux franges considérées subjectivement (et qui est donc dans ce cas sensorielle, et non intellectuelle). Ainsi, ce que James veut dire dans le passage que nous venons de citer est bien que des *contenus* pris *au sein des franges* d'un champ de conscience donné sont « imprégnés » les uns des autres, de sorte qu'aucun d'eux ne répète littéralement ce qu'il avait pu être dans un champ de conscience précédent. Aucun élément d'un champ de conscience ne peut être transféré dans un autre sans subir une altération spécifique. On voit donc ici à nouveau que ce n'est plus l'inséparabilité de principe des contenus partiels considérés collectivement qui rend nécessaire de penser l'imprégnation de leurs *états de conscience* respectifs ; c'est désormais *l'imprégnation des contenus* (puisque *il n'y a plus d'états de conscience* dans l'empirisme radical) qui, en les modifiant *spécifiquement* de manière « neuve », explique l'unicité du contenu d'ensemble, et rend ainsi compte de l'unicité numérique des contenus mêmes. Ici encore, ce ne peut plus être la considération des contenus d'ensemble comme contenus *de conscience* qui justifie l'unité existentielle que James leur prête, puisque précisément James

---

<sup>1</sup> « Les mots *ce que* signifient notre choix d'un aspect essentiel par où concevoir ledit objet (et ce choix est toujours relatif à ce que Dewey appelle notre propre *situation*) » James, *La signification de la vérité, Une suite au Pragmatisme*, traduction du collectif DPHI, Editions Antipodes, 1998, p. 144. On voit par là que l'origine de cette notion de « situation », au sens du moins où James l'emploie, serait sans doute à aller chercher chez Dewey. Voir en particulier à ce sujet James, « The Chicago School », *Psychological Bulletin*, 1904, 1, 1-5.

<sup>2</sup> *Essais d'empirisme radical*, p. 133.

<sup>3</sup> *Idem.*, note 3 ( p.223).

considère maintenant ces contenus comme réellement « complexes » en droit. L'imprégnation a lieu maintenant clairement entre des phénomènes distincts substantiellement, mais *qu'elle* rend pourtant inséparables les uns des autres.

Il semble donc que nous finissions par retrouver les relations directement constitutives que nous cherchions dans la thèse d'imprégnation jamesienne, au niveau de l'altération que subissent les contenus de sensation lorsqu'ils sont mis en relation, ou du moins lorsqu'ils sont pris collectivement au sein d'un système de franges, et qu'ils définissent ainsi ensemble une même « situation ». Reste que, là encore, il existe plusieurs manières possibles d'interpréter cette altération des contenus en relation, et qu'il faut veiller à ne pas donner aux descriptions de James un sens qui leur serait contraire. On le verra si nous revenons maintenant aux *Principes*.

## 2. Interprétation intellectualiste

On pourrait d'abord chercher à penser cette altération à partir de ce que James affirme de la sensation de différence :

« En plus d'être sentie lors du bref instant de la transition, la différence est également ressentie comme si elle avait été incorporée et prise dans le second terme, qui est ressenti 'différent-du-premier' tout le temps qu'il dure. Il est évident que, dans ce cas, le 'second terme' de l'esprit n'est pas un simple *n* mais un objet très complexe ; et que la séquence n'est pas simplement d'abord '*m*', puis '*différence*', puis '*n*' ; mais d'abord '*m*', puis '*différence*' puis '*n-différent-de-m*'. Néanmoins, les différentes pensées auxquelles ces trois différents objets sont révélés, sont trois 'segments' ordinaires du 'courant' mental. Tels que nos cerveaux et nos esprits sont faits, il est en fait impossible d'obtenir des *m* et des *n* en séquences immédiates et de les garder *purs*. S'ils restaient purs, cela voudrait dire qu'ils n'ont pas fait l'objet d'une comparaison. Pour nous, inévitablement, par un mécanisme que nous échouons encore à comprendre, le choc de différence est senti entre eux, et le deuxième objet n'est pas *n* pur, mais '*n-différent-de-m*' »<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> I, 498 : « In addition to being felt at the brief instant of transition, the difference also feels as if incorporated and taken up into the second term, which feels 'different-from-the-first' even while it lasts. It is obvious that the 'second term' of the mind in this case is not bald *n*, but a very complex object; and that the sequence is not simply first '*m*,' then '*difference*,' then '*n*'; but first '*m*,' then '*difference*,' then '*n-different-from-m*.' The several thoughts, however, to which these three several objects are revealed, are three ordinary 'segments' of the mental 'stream.' As our brains and minds are actually made, it is impossible to get certain *m*'s and *n*'s in immediate sequence and to keep them *pure*. If kept pure, it would mean that they remained uncomparred. With us, inevitably, by a mechanism which we as yet fail to understand,

L'exemple le plus célèbre que prend James à cet égard est contenu dans le chapitre sur le courant de pensée, lorsqu'il cherche à montrer qu'une relation de discontinuité objective n'est pas incompatible avec une relation de continuité subjective<sup>1</sup>. Il s'agit d'un coup de tonnerre qui succède à un grand silence : l'effet de contraste saisissant est un « sentiment de transition, ou sentiment de relation »<sup>2</sup>. Or le tonnerre est alors *senti comme* succédant au silence et comme contrastant avec lui :

« Dans la conscience (*awareness*) du tonnerre lui-même, la conscience du silence précédent s'insinue et se continue ; car ce que nous entendons quand le tonnerre éclate n'est pas le tonnerre pur, mais le tonnerre-brisant-le-silence-et-contrastant-avec-lui »<sup>3</sup>.

La tentation peut être grande d'interpréter ces passages dans un sens intellectualiste, en faisant dire à James que le deuxième contenu *partiel* (*n*, le tonnerre) serait modifié, comme contenu, par la propriété relationnelle avec laquelle il est aperçu. Toutefois, il est indispensable ici de bien prêter attention de nouveau au fait que ce qui est modifié par la mise en relation dans ces passages n'est précisément que la *conscience* que nous avons *de* ce terme. Ce qui est imprégné, à bien y regarder, ce n'est pas *n*, c'est la *conscience de n*, sa *sensation* ou sa *pensée*. On pourrait dire que la mise en relation fait passer la conscience de *n* de l'état de conscience « pure » (proche de « l'idée simple » lockéenne) à celui de champ de conscience. Dès lors, l'objet de cette conscience change également, non pas parce que le premier contenu (pur) serait spécifiquement modifié par l'incorporation d'un prédicat relationnel, mais simplement parce que le nouveau contenu est une totalité : « il est évident que, dans ce cas, le 'second terme' de l'esprit n'est pas un simple *n* mais un objet très complexe », à savoir « '*n-différent-de-m*' ». Ainsi, l'interprétation de ces passages est rendue difficile par l'ambiguïté du mot « terme », qui semble désigner, tantôt la chose même qui est mise en relation (*n* ; le tonnerre), tantôt *le champ de conscience total suivant* (« *n-différent-de-m* » ; « le tonnerre-brisant-le-silence-et-contrastant-avec-lui »). Ce qu'il faut comprendre, c'est que cette mise en relation n'intervient pas *entre* deux consciences, mais ne peut avoir lieu qu'*au sein* d'un nouveau champ de conscience. Si la relation unissait les deux consciences sans être reprise consciemment

---

the shock of difference is felt between them, and the second object is not *n* pure, but *n-as-different-from-m* ». ; Cf. *Précis de psychologie*, p. 204.

<sup>1</sup> I, 237: « The proposition that within each personal consciousness thought feels continuous, means two things: 1. That even where there is a time-gap the consciousness after it feels as if it belonged together with the consciousness before it, as another part of the same self; 2. That the changes from one moment to another in the quality of the consciousness are never absolutely abrupt ». L'étude du contraste diachronique a pour objet de montrer la vérité de la deuxième affirmation.

<sup>2</sup> I, 495.

<sup>3</sup> I, 240 : « Into the awareness of the thunder itself the awareness of the previous silence creeps and continues; for what we hear when the thunder crashes is not thunder *pure*, but thunder-breaking-upon-silence-and-contrasting-with-it ».

avec cette fonction par une conscience ultérieure, la dernière conscience serait en effet simplement *n*, et la relation serait déjà oubliée au moment d'avoir eu lieu. Certes, nous avons bien des sensations de relation qui interviennent *entre* la conscience de *m* et la conscience de *n-différent-de-m* : c'est en quoi il est justifié de parler de la conscience de *n-différent-de-m* comme d'un terme d'une relation. Ces sensations de relation sont ce que James appelle les « états transitifs ». Il s'agit, on l'a vu, d'états de conscience qui passent trop rapidement pour donner lieu à la conception d'un « *topic* » clair de leur contenu propre. Dès lors, leur existence ne nous laisse que la sensation subjective de notre « courant de pensée », qui apparaît rétrospectivement comme la connaissance directe d'une « relation réelle »<sup>1</sup> : ainsi, « une fois ce sentiment éveillé, son objet subsiste dans la mémoire, à côté des termes substantifs qui le précèdent et le suivent, et nous permet de faire des jugements de comparaison »<sup>2</sup>. En effet, la frange, par laquelle *n* est ensuite vaguement senti comme différenciant de *m*, *signifie* ce sentiment transitif préalable, de sorte que nous *percevons* maintenant les termes *n* et *m* avec leur différence précise. Ainsi s'explique plus précisément l'ambiguïté de la notion de « terme » dans la citation de James que nous avons donnée ci-dessus : d'un point de vue subjectif, les états transitifs *effectuent* la relation (la transition) entre deux états de conscience : il ne sont que des portions du courant de conscience, reliant en l'occurrence la conscience de *m* et la conscience (non encore advenue) de *n-différent-de-m*. Mais ils sont *connus*, au sein de cette nouvelle conscience de *n-différent-de-m*, comme une relation objective unissant le *topic* des états de conscience précédents (*m*) et le *topic* présent (*n*). Quoique le noyau de la nouvelle conscience<sup>3</sup> soit *n*, son *topic* total est bien *n-différent-de-m*. Il est donc encore possible de comprendre « l'incorporation » de la relation dans le second terme comme une imprégnation entre des *états de conscience*, entre des contenants, et non entre des contenus, donc sans lui prêter la signification structurale qu'il était tentant d'y voir au premier abord : *subjectivement*, « le second terme » de la relation n'est pas *n* « pur » parce qu'il s'agit alors d'un nouveau champ de conscience qui inclut *m* et sa relation à *n*. La *conscience* de *n* est alors imprégnée de la conscience de sa relation à *m*, sans que cela signifie pour autant que *n*, comme contenu, soit spécifiquement modifié.

Toutefois, nous avons également vu que James affirmera toujours (notamment contre Stumpf) que les contenus sentis collectivement ne sont (au moins généralement) pas identiques à ce qu'ils sont, sentis isolément. Dès lors, ces passages demeurent ambigus et semblent encore pouvoir également donner lieu à une interprétation structurale. Il faudrait alors comprendre que chacun des

---

<sup>1</sup> I, 245 : « If we speak objectively, it is the real relations that appear revealed; if we speak subjectively, it is the stream of consciousness that matches each of them by an inward coloring of its own » ; *Précis de psychologie*, p. 118

<sup>2</sup> I, 495 ; *Précis de psychologie*, p. 203.

<sup>3</sup> Et d'au moins quelques consciences suivantes, puisque c'est le contenu d'un état substantif.

termes *objectifs* (les contenus partiels *n* et *m'* – ou *m* « récent » – de la conscience de *n-différent-de-m*) intègre littéralement de manière sensible sa relation à l'autre terme, en ce sens que chaque terme en recevrait de manière *interne* le prédicat relationnel correspondant. En d'autres termes, il y a encore lieu de se demander si, dans les *Principes*, James n'a pas été tenté d'envisager la simple possibilité linguistique de transcrire un fait relationnel sous une forme prédicative comme justifiant l'idée qu'une modification qualitative des termes serait par principe entraînée par toute relation sensible quelle qu'elle soit. Autrement dit, le tonnerre *considéré en relation* avec le silence précédent ne serait *par principe* pas identique dans son contenu même au tonnerre *pur*. Ou encore : toute connaissance *sur*, dans la mesure où elle pourrait être prédiquée à son terme, modifierait nécessairement sa nature même. Le sophisme (qui pourrait être rendu apparemment plus convaincant justement par un recours au principe berkeleyen selon lequel être, en matière de sensation, c'est être tel qu'on apparaît – en en tirant la conclusion qu'apparaître *comme* en relation, c'est apparaître différemment et par conséquent *être* différent qu'isolément) consisterait dans le fait qu'on ferait passer pour une modification spécifique du terme le simple fait que ses relations au champ de conscience environnant ont changé.

Toujours est-il que c'est contre un tel sophisme (« la dialectique subtile soutenant qu'un terme pris dans une autre relation doit à tout prix être un terme intrinsèquement différent »<sup>1</sup>) que James s'élève finalement dans son fameux essai dirigé contre Bradley, « La chose et ses relations » (1905) : il n'y a aucune contradiction, *d'un point de vue logique*, à affirmer l'existence de relations *externes* entre des termes, fussent-ils sensibles, ni donc aucune raison valable pour soutenir « qu'un terme pris dans une seconde relation ne peut logiquement être le même terme qu'il était en premier lieu »<sup>2</sup>. Dire d'un contenu partiel quelconque qu'il peut demeurer identique (non seulement spécifiquement, mais encore numériquement) en entrant dans deux champs de conscience totalement différents (par exemple le mien et le vôtre) n'a en soi rien d'absurde, même s'il nous faut évidemment pour *dire* cette identité en parler deux fois (la sensation « dans mon champ de conscience » et la sensation « dans votre champ de conscience » sont une seule et même sensation). Ainsi, il n'y a *en principe* aucune raison d'admettre qu'une sensation *considérée dans* (ou encore « saisie »<sup>3</sup> dans) des relations différentes doive être différente, sauf à admettre « la dualité objective de *M* simplement parce que nous devons le nommer deux fois quand nous nommons ses deux

---

<sup>1</sup> *Essais d'empirisme radical*, p. 80.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 94. Voir également p. 100 : pour Bradley, « des relations externes telles que les relations spatiales dont nous parlons ici ne peuvent valoir que pour des sujets entièrement différents de ceux pour qui l'absence de ces relations aurait pu, un instant auparavant, être affirmée d'une manière plausible ».

<sup>3</sup> *Idem*, p. 96.

relations »<sup>1</sup>. Toutefois, ici, James ne considère encore le contenu partiel en question que comme *l'objet* des deux consciences qui le « saisissent » : « certes, nous usons de deux concepts séparés pour analyser notre objet, mais nous savons tout du long qu'ils ne sont que des substituts et que le M dans L-M et le M dans M-N désignent (c'est-à-dire sont capables de mener et d'aboutir-à) un seul et même fragment, M, de l'expérience sensible »<sup>2</sup>. Et c'est au fond cette même réponse que James fait dans « Comment deux esprits peuvent connaître une même chose » (1905), quand, aux objections de Miller et Bode qui insistent sur le principe de Berkeley pour réfuter la possibilité des relations externes entre *contenus* de sensation<sup>3</sup>, il rétorque simplement :

« Même si (pour reprendre ma citation initiale du parti adverse), 'un sentiment n'est qu'en tant qu'il est senti', il n'y a toujours rien d'absurde dans l'idée qu'il soit senti de deux manières différentes à la fois, à savoir comme le vôtre et comme le mien. Il est, de fait, 'mien' seulement en ce qu'il est senti comme mien, et 'vôtre' seulement en ce qu'il est senti comme vôtre. Mais il n'est senti *par lui-même* ni comme l'un ni comme l'autre ; il ne l'est que lorsqu'il est 'possédé' par nos deux expériences de remémoration respectives, tout comme un bien indivis est possédé par plusieurs héritiers »<sup>4</sup>.

A bien y regarder, James semble ici éviter soigneusement le vrai problème en ayant recours toujours au représentationalisme des *Principes* : la question n'est pas de savoir si un même contenu peut être *représenté* dans deux relations différentes, car alors il est bien évident en effet que la réponse est oui ; mais elle est plutôt de savoir si un même contenu peut *être* dans deux relations différentes sans perdre son identité numérique (ce qui serait le cas par exemple s'il devait perdre ce faisant son identité spécifique). On retrouve alors la question même qui nous préoccupait plus haut à propos du représentationalisme des *Principes* : pourquoi un contenu de sensation ne peut-il pas *être* séparément le *même* qu'il serait *englobé* dans un contenu d'ensemble ? Nous verrons plus loin que James finira par prendre les objections de Miller et Bode *très* au sérieux, ce qui l'amènera à une nouvelle refonte de son empirisme radical dans *L'univers pluraliste*. Mais, pour ce qui nous

---

<sup>1</sup> *Idem.*

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> *Idem*, p. 110-111 : « Un fait de conscience, objecte-t-on (et, assurément, de façon très plausible), ne peut, sans contradiction dans les termes, être tenu pour une portion de deux esprits différents, et cela, pour les raisons suivantes ... Alors que les choses physiques, elles, sont censées être permanentes et avoir leurs 'états', un fait de conscience n'existe qu'une fois et *est* un état. Son *être* est d'*être senti* (*its esse is sentiri*) ; il n'est que pour autant qu'il est ressenti, et il est sans ambiguïté et sans équivoque exactement *ce qui* est ressenti. L'hypothèse examinée ici le contraindrait, cependant, à être ressenti de façon équivoque : ressenti maintenant comme partie de mon esprit, et à nouveau en même temps, *non* comme une partie de mon esprit, mais du vôtre ».

<sup>4</sup> *Idem*, p. 115.



concerne immédiatement, il est clair que la simple admission par James de la possibilité de l'existence des relations externes *suffit* (quelles que soient les circonvolutions dans lesquelles James enrobe cette admission pour les raisons que nous verrons plus loin) à éliminer le sophisme dont nous parlions<sup>1</sup>. Or il maintient clairement cette admission jusque dans *L'univers pluraliste*, d'une part en plaçant « La chose et ses relations » en annexe de son texte ; d'autre part, en faisant du monisme des relations internes de Bradley un exemple type de ce qu'il appelle alors « l'intellectualisme vicieux »<sup>2</sup>, comme « habitude de supposer qu'un concept exclut de toute réalité conçue à travers ses significations tout ce qui n'est pas inclus dans la définition de ce concept »<sup>3</sup> (et ainsi, d'exclure notamment qu'une *même* chose puisse comporter plusieurs prédicats relationnels, tour à tour ou même simultanément)<sup>4</sup>.

Mais surtout, si les relations externes ne font pas vraiment l'objet d'une thématization explicite dans les *Principes*, il semble bien que leur existence y soit prise comme allant de soi, notamment dans le dernier chapitre, où, contre un associationnisme excessif, James semble seulement chercher à défendre (quoique de manière naturaliste) l'existence de *certaines* relations internes, au sens d'ailleurs plutôt de relations internes fondées<sup>5</sup>. Et nous voudrions principalement montrer maintenant que James développe déjà dans les *Principes* une critique très ferme à l'encontre du sophisme que nous craignons plus haut de retrouver sous sa plume, à travers les objections qu'il oppose, dans son chapitre sur la sensation, à l'usage que font les philosophes « intellectualistes », mais aussi « sensationnalistes », de la loi psychologique de « relativité des sensations ». Tandis que les premiers cherchent à fonder les sensations sur les relations dans lesquelles elles seraient « aperçues » par l'esprit, les seconds, explique James en citant le premier volume de la *Tonpsychologie* de Stumpf, « nous disent que les relations des sensations les unes avec les autres est quelque chose qui appartient à leur essence et qu'aucune d'elle n'a un contenu absolu : 'Que, par

---

<sup>1</sup> Voir également à cet égard *Idem*, p. 101, la distinction entre modification intérieure et modification « de surface » ; et surtout *Le pragmatisme*, pp. 259-260.

<sup>2</sup> *Philosophie de l'expérience*, p. 50.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 78 ; voir également p. 56 : la « manière de raisonner » de Bradley « exemplifie partout ce que j'appelle le vice de l'intellectualisme, car il emploie les termes abstraits comme excluant absolument tout ce que leur définition échoue à inclure ».

<sup>4</sup> Voir *Philosophie de l'expérience*, chapitres 2 et 3.

<sup>5</sup> Voir notamment I, 462 note 2 : « In later chapters we shall see that determinate relations exist between the various data thus fixed upon by the mind. These are called *a priori* or axiomatic relations. Simple inspection of the data enables us to perceive them; and one inspection is as effective as a million for engendering in us the conviction that between *those* data that relation must always hold. To change the relation we should have to make the data different ... And when we have got our objects together and compared them, we do not *make*, but *find*, their relations ».

exemple, le noir ne peut être senti que par contraste avec le blanc, ou au moins par distinction d'avec un noir plus pâle ou plus profond ; de même, une note ou un son seulement par alternance avec d'autres ou avec le silence ; et de manière semblable une odeur, un goût, une sensation tactile (*a touch*), seulement, pour ainsi dire, *in statu nascendi*, cependant que, si le stimulus continue, toutes les sensations disparaissent' »<sup>1</sup>. Dans les deux cas, il s'agit bien au fond de *constituer* la sensation à partir de ses relations, de sorte que la manière la plus cohérente de formuler cette théorie est finalement pour James la manière néo-hégélienne (celle, notamment, de T.H. Green<sup>2</sup>), selon laquelle les seules réalités sont les relations, et non les termes – ces derniers se *réduisant*, en dernière analyse, à des nœuds de relations, ou encore, plus précisément, à des prédicats relationnels<sup>3</sup>. Les *faits* les plus connus dont la loi de relativité des sensations est issue sont selon James les phénomènes de contraste simultané et successif : deux couleurs présentées immédiatement à proximité, dans le temps ou dans l'espace, tendent à s'imprégner (précisément) de la couleur complémentaire l'une de l'autre. Il est facile de concevoir les conclusions qu'ont pu en tirer les auteurs dont les projets ont été sommairement résumés ci-dessus. James les caricature de manière mordante en ces termes :

« Voyez ! L'esprit peut même changer les qualités intrinsèques des faits sensibles eux-mêmes si cela lui permet ainsi de mieux les relier les uns avec les autres ! »<sup>4</sup>.

A cet égard, et même s'il ne le cite que brièvement dans les *Principes* sur ce point, James est particulièrement redevable à la critique que faisait déjà Stumpf de l'interprétation intellectualiste de cette loi de relativité dans le premier volume de sa *Tonpsychologie*, paru en 1883. Il vaut la peine de

---

<sup>1</sup> II, 11: « Sensationalist writers ... tell us that the relation of sensations to each other is something belonging to their essence, and that no one of them has an absolute content: 'That, e.g., black can only be felt in contrast to white, or at least in distinction from a paler or a deeper black; similarly a tone or a sound only in alternation with others or with silence; and in like manner a smell, a taste, a touch, only, so to speak, *in statu nascendi*, whilst, when the stimulus continues, all sensation disappears' ». James renvoie à Stumpf, *Tonpsychologie*, I, pp. 7-8.

<sup>2</sup> II, 11: « Sensationalist writers themselves believe in a so-called 'Relativity of Knowledge,' which, if they only understood it, they would see to be identical with Professor Green's doctrine ».

<sup>3</sup> II, 10: « The only reals for the neo-Hegelian writers appear to be *relations*, relations without terms, or whose terms are speciously such and really consist in knots, or gnarls relations finer still *in infinitum*. 'Exclude from what we have considered real all qualities constituted by relation, we find that none are left.' 'Abstract the many relations from the one thing and there is nothing ... Without relations it would not exist at all.' [Green: Prolegomena, §§ 20, 28.] 'The single feeling is nothing real.' 'On the recognition of relations as constituting the *nature of* ideas, rests the possibility of any tenable theory of their reality'. [Introd. to Hume, §§ 146, 188.] ».

<sup>4</sup> II, 28 : « Lo! the spirit can even change the intrinsic quality of the sensible facts themselves if by so doing it can relate them better to each other! ».

citer largement la lettre enthousiaste que lui écrit James le 15 novembre 1884, après avoir fini de lire son ouvrage :

« Ce à quoi je *tiens* le plus dans cet ouvrage est, bien sûr, sa tendance théorique générale à l'encontre de toute 'mythologie psychologique' (*psycho-mythology*) et de tout logicalisme, mais en direction d'un point de vue vraiment empiriste et sensationnaliste, dont je suis persuadé qu'il est la seule base ferme et pratique pour une science psychologique. Vos pages d'ouverture concernant la doctrine de la relativité m'ont particulièrement enthousiasmé, j'attendais depuis des années quelque chose comme cela. Il me semble que ce que vous avez dit est définitif. *Nous* sommes particulièrement harcelés en ce moment par la doctrine de la relativité dans sa forme la plus extrême, en provenance des hégéliens Anglais et Américains, qui deviennent très actifs. La meilleure preuve qu'il y a quelque chose d'absolu et de positif dans nos 'idées simples' (comme Locke les appelle) m'a déjà semblé être l'existence de *problèmes*. Un problème est un *quaesitum* dont on connaît les *relations*, mais que l'on ne connaît pas comme terme, avec une qualité intrinsèque de contenu. Qui serait capable, si on lui demandait de fournir un son qui soit à la fois plus haut et cependant de même qualité qu'un autre son, de penser à l'*octave*, s'il ne l'avait pas déjà *sentie* ? etc., etc. »<sup>1</sup>.

Dans ce texte, la critique de James à l'encontre des néo-hégéliens est claire : en aucun cas, les sensations (ici entendues au sens des contenus) ne sauraient se réduire aux prédicats que leurs relations leur confèrent. Les contenus de sensation sont absolus et non relatifs. La preuve que James apporte ici s'appuie sur ce qu'il appelle dans les *Principes* un « sentiment d'absence »<sup>2</sup>, qu'il ne faut pas confondre avec une absence de sentiment, et qui consiste précisément dans un nœud de relations déterminé<sup>3</sup>. C'est ce genre de nœuds que nous avons à l'esprit lorsque par exemple nous

---

<sup>1</sup> Cité dans Perry, *The Thought and Character of William James*, II, pp. 62-63 : « What I care for most in the book is, of course, its general theoretic tendency away from 'psycho-mythology' and logicalism, and towards a truly empirical and sensationnalistic point of view, which I am persuaded is the only practical and solid basis for psychological science. Your opening pages about the doctrine of relativity did my very heart good, I had been longing for years for something like that. It seems to me that what you have said is final. *We* are especially pestered just now by the relativity doctrine in its most extreme form, from the side of the Anglo- and Americano-Hegelians, who are getting very active. The best proof that there is something absolute and positive in our 'simple ideas' (as Locke calls them), has already seemed to me to be the existence of *problems*. A problem is a *quaesitum* of which one knows the *relations*, but which one ignores as a term, with an intrinsic quality of content. Who, if asked to furnish a sound which should be both higher and yet the same in quality with a given sound, would think of the *octave*, unless he had already *felt* it? etc., etc. ».

<sup>2</sup> I, 252.

<sup>3</sup> I, 259; cf aussi I, 584-589.

savons quel genre d'objet nous permettrait de résoudre un problème pratique, mais que nous n'avons jamais rencontré un tel objet et n'en trouvons pas autour de nous. L'objection de James est que connaître les relations que cet objet devrait avoir ne suffit évidemment pas à le faire apparaître sous nos yeux<sup>1</sup>. Nous en connaissons beaucoup *sur* lui, nous ne le connaissons pas *directement*. On retrouve dans les *Principes* un argument similaire, mais légèrement plus complexe, argument auquel nous avons déjà fait allusion à plusieurs reprises, et que James dirige à l'encontre de l'interprétation néo-hégélienne de la loi de relativité : si tout ce qui comptait, par exemple lorsque nous écoutons de la musique, était les relations des notes entre elles, nous ne devrions pas faire la différence entre deux mélodies jouées dans deux gammes différentes, puisque ces relations sont les mêmes d'une gamme à l'autre. Pire encore : nous ne devrions même plus pouvoir faire la différence entre les *notes* elles-mêmes :

« Nous sommes si loin de ne pouvoir jamais connaître (selon les mots du Professeur Bain) 'aucune chose individuelle par elle-même, mais seulement la différence entre elle et une autre chose', que si cela était vrai l'édifice entier de notre connaissance s'effondrerait. Si tout ce que sentions était la *différence* entre les *do*<sup>1</sup> et *ré*<sup>1</sup>, ou *do*<sup>2</sup> et *ré*<sup>2</sup>,

---

<sup>1</sup> L'argument pourrait sans doute paraître léger aux yeux d'un hégélien, qui répondrait certainement que l'apparition en question n'aurait lieu que si *toutes* les relations du terme étaient prises en compte. Cf. « Absolutisme et empirisme » (1884), in *Essais d'empirisme radical*, essai 12, p. 193 : « La croissance d'un membre, le contour de la mer, le fonctionnement vicariant du centre nerveux, le fait que la digitaline soigne le cœur, ne sont malheureusement *pas* des cas où nous pouvons *voir* quelque conditionnement *absolu* (*through-and-through*) des parties par le tout. Ce sont tous des cas de réciprocité où les sujets, dont on suppose indépendamment l'existence, acquièrent certains attributs de par leurs relations à d'autres sujets. Que leur *existence* soit également due à ces relations n'est qu'une spéculation » ; p. 194 : « Mais cette conception populaire, poursuivront les amis de M. Haldane, est une illusion. Ce qui nous semble être 'l'existence' de la digitaline et du cœur, en dehors des relations de tuer et de soigner, n'est qu'une fonction dans un système de relations plus vaste dont, *pour cette occasion*, nous ne tenons aucun compte » ; p. 195 : « Elevez-vous jusqu'au système absolu, au lieu de vous limiter à ces systèmes relatifs et partiels, et vous verrez que la loi d'absoluité (*of through-and-throughness*) doit être, et est effectivement, respectée » ; p. 195 : « Cela ne coûte rien, pas même un effort mental, d'admettre que la totalité absolue des choses *peut* être organisée exactement d'après le modèle d'une de ces abstractions 'absolutistes' ». Mais la réponse de James est alors la suivante, p. 196 : « Il se peut que M. Haldane voie comment une branche de l'alternative, le concept de Système Entier, entraîne avec elle l'existence réelle. Mais s'il n'a pas réussi mieux que moi à digérer les rééditions hégéliennes de la preuve d'Anselme, il devra dire que, bien que la Logique puisse déterminer *ce que doit être* ce système s'il existe, quelque chose d'autre que la Logique doit nous dire *qu'il existe* » 196. Voir le commentaire que fait Vincent Descombes de ce texte dans *Les institutions du sens*, pp. 186-187.

dans l'échelle musicale, celle-ci étant la même dans toutes les paires de notes, les paires elles-mêmes seraient identiques, et le langage pourrait se passer des substantifs »<sup>1</sup>.

On pourrait dire que cet argument s'appuie à l'avance sur ce que Ehrenfels appelle au même moment la transposabilité des qualités de forme : puisque les relations entre les éléments sensoriels (les notes) sont transposables, il est évident qu'elles sont d'un autre ordre que ces éléments. Ehrenfels utilisait cet argument contre la réductibilité des qualités de forme à leurs termes ; James l'utilise contre la réductibilité des termes à leurs relations. L'argument présent dans la lettre à Stumpf a toutefois pour intérêt de mieux mettre en lumière ce que James a en vue : l'irréductibilité du contenu phénoménal à une simple fonction relationnelle dans un tout. La critique de la loi de relativité se ramène donc finalement à la dénonciation d'une confusion entre ce qui relève de la simple connaissance par accointance, du « simple sentiment », et ce qui relève de la « connaissance sur » ce sentiment. Or, il est ainsi facile de montrer que la critique de la loi de la relativité dans les *Principes* anticipe très largement la réponse que fera James à Bradley dans « La chose et ses relations ». Interprétée de manière intellectualiste, la loi de relativité ne dit en effet pas autre chose que cette « dialectique fameuse » selon laquelle un terme, pris dans d'autres relations, ne saurait être le même terme, mais devrait être un terme intrinsèquement différent. Cela se comprendrait en effet aisément s'il n'était rien d'autre qu'un agrégat plus ou moins organisé de prédicats relationnels (et à condition d'admettre, comme le font les absolutistes, que la nature d'un terme couvre nécessairement l'ensemble de ses prédicats). Toutefois, l'objection de James consiste là encore à marquer la différence entre un terme *sensoriel*, directement connu, et l'ensemble des prédicats qu'il peut retirer de ses relations : dès lors que le terme des relations est objet de connaissance directe, rien n'interdit logiquement qu'il puisse changer de relations en restant identique à lui-même.

Ce ne sont donc pas les relations qui modifient par elles-mêmes les termes ; il n'en demeure pas moins que les termes en relation ne sont *pas les mêmes* (spécifiquement) dans l'esprit de James que les termes hors relation, et qu'il reste donc encore à comprendre cette « imprégnation » qui les modifie.

---

<sup>1</sup> II, 12: « So far are we from not knowing (in the words of Professor Bain) 'any one thing by itself, but only the difference between it and another thing,' that if this were true the whole edifice of our knowledge would collapse. If all we felt were the *difference* between the C and D, or *c* and *d*, on the musical scale, that being the same in the pairs of notes, the pairs themselves would be the same, and language could get along without substantives ».

### 3. Interprétation empiriste

#### a. La « loi de relativité des sensations » comme fait physiologique

Faut-il donc renoncer à trouver chez James ces relations constitutives dont le simple fait de les chercher semblerait faire de nous à ses yeux des partisans de l'intellectualisme « extrême » de Green ? Ce ne serait vraiment parfaitement clair que si James rejetait tout à fait la « loi de relativité » des sensations elle-même, et non seulement l'usage qu'en font les auteurs auxquels il s'oppose. Or, James ne rejette en fait ici l'interprétation intellectualiste de la loi de relativité qu'au profit d'une interprétation *physiologique* de cette même loi :

« Les faits que semblent avoir en tête les champions [de la doctrine intellectualiste de la relativité] sont ceux qui sont le mieux décrits si nous les rangeons sous la catégorie d'une loi physiologique »<sup>1</sup>.

La manière dont James présente la « loi de relativité » des sensations dans le *Précis* est particulièrement claire à cet égard. James l'introduit à partir de la loi de Weber<sup>2</sup>, dont il fait maintenant, comme des phénomènes de contraste, un cas particulier de cette loi physiologique plus générale :

« C'est un fait général certain que l'effet des courants afférents dépend de ce que les autres courants peuvent apporter au même moment. Ces derniers changent non seulement la *perceptibilité* de l'objet que le courant présente à l'esprit, mais aussi sa *qualité*. 'Les sensations simultanées se modifient mutuellement', exprime en raccourci cette loi. 'Nous sentons toutes les choses les unes par rapport aux autres', est la formule plus vague que donne Wundt pour exprimer cette 'loi de relativité' générale, qui sous une forme ou une autre est en vogue en psychologie depuis Hobbes. On en a fait grand mystère, mais, bien que nous ne sachions évidemment rien des processus plus intimes qui entrent en jeu, il semble n'y avoir aucune raison de douter qu'ils soient physiologiques, et proviennent de l'interférence entre un courant et un autre. Un courant

---

<sup>1</sup> II, 12-13: « The facts which seem to hover before the minds of its champions are those which are best described under the head of a physiological law ».

<sup>2</sup> James commence par faire de cette loi (dans la mesure où elle n'est respectée qu'en moyenne *Précis de psychologie*, p. 65) « un cas particulier d'une loi encore plus générale selon laquelle plus il y a d'objets soumis à notre attention, moins nous pouvons remarquer un quelconque détail » *Idem*, p. 67, en l'occurrence « une différence de détail » *Idem*, qui passe davantage inaperçue entre des objets plus intenses, qui exercent un plus « grand pouvoir de fascination » *Ibid.* Notons que l'intensité dont dépendent les seuils perceptifs peut elle-même dépendre en retour de notre attention personnelle puisque « les bruits de la pièce passent inaperçus tant que notre travail nous absorbe » *Ibid.* Cf. *Principles* I, 425-426.

qui a subi une interférence devrait naturellement donner lieu à une sensation modifiée »<sup>1</sup>.

Certes, parler d'une loi de relativité physiologique *générale* est rendu difficile dans les *Principes* par l'intervention d'un autre principe d'explication physiologique en ce qui concerne le contraste *successif* : celui de la fatigue de l'organe de la vue après une fixation prolongée, qui réduirait ainsi sa capacité réceptive pour le stimulus suivant, ce qui expliquerait alors qu'il soit vu plus sombre qu'il aurait dû l'être. Toutefois, cette interprétation était plus exactement celle retenue par son élève E. B. Delabarre, en charge du chapitre sur « La loi de contraste » dans les *Principes* (volume II, pp. 13-27). James quant à lui s'orientait déjà dans les *Principes* vers une explication générale des faits de contraste, et de bien d'autres faits similaires, par une même loi de relativité des *processus cérébraux* :

« Tout le monde s'accordera probablement à dire que la meilleure manière de décrire tous les faits semblables est physiologique : il faut sans doute que le processus cérébral correspondant à la première sensation soit renforcé ou en quelque autre manière altéré par l'autre courant qui arrive »<sup>2</sup>.

Dans le *Précis*, la situation est à cet égard plus claire. James précise ainsi dans une note que la loi de relativité vaut également pour les sensations successives (note 1 p. 68), et, plus loin, il rend en effet compte du contraste successif comme d'un effet de cette loi au même titre que le contraste simultané :

« Le '*contraste successif*' diffère du contraste simultané et est censé être dû à la fatigue<sup>3</sup>.

Il faut cependant garder à l'esprit que les images rémanentes des sensations passées peuvent coexister avec des sensations présentes, et qu'elles peuvent se modifier l'une l'autre tout comme le font les processus sensoriels simultanés »<sup>4</sup>.

Nous insistons quelque peu sur ce point car il nous permet de reprendre les analyses de James concernant la « sensation de différence » (et notamment l'exemple du tonnerre, qui est à l'évidence un exemple de contraste successif), en les considérant comme des applications de la loi physiologique de relativité des sensations. Nous savons désormais que l'imprégnation des *consciencess* successives elles-mêmes, et la présence d'une frange de relation à *m* au sein du contenu

---

<sup>1</sup> *Précis de psychologie*, pp. 67-68.

<sup>2</sup> II, 30: « Probably every one will agree that the best way of formulating all such facts is physiological: it must be that the cerebral process of the first sensation is reinforced or otherwise altered by the other current which comes in ».

<sup>3</sup> « Is supposed to be due to fatigue » *Psychology*, p. 27. On appréciera évidemment la connotation dubitative de la formule.

<sup>4</sup> *Précis de psychologie*, p. 70

de la sensation présente de *n*, ne sont pas les *seuls* effets de la présence des « images rémanentes des sensations passées », puisqu'« elles peuvent se modifier l'une l'autre » avec les sensations présentes. Quelle est exactement la différence à faire entre cette interprétation de la relation de différence (et, par là, de la thèse d'imprégnation) et une interprétation intellectualiste ? Qu'apporte une explication en termes de « relativité » physiologique des sensations ? Elle apporte ceci que le contenu partiel *n* « *en-tant-que-différent-de-m* » est désormais bel et bien spécifiquement différent de *n* pur. Et cela parce que sa relation *physiologique* avec la trace de *m* l'a modifié – non pas logiquement (c'est-à-dire illusoirement), mais *causalement*. De ce fait, la différence de « *n-en-tant-que-différent-de-m* » par rapport à *n* pur doit être considérée comme *contingente* par rapport au simple fait que *n* a une frange de relation avec *m*. Ce n'est pas « *en-tant-que-différent-de-m* » que *n* est différent de *n* pur, mais en tant qu'une « interférence » *physiologique* réciproque s'est établie entre les « courants » sous-jacents à *n* et à l'image rémanente de *m*. Rien n'oblige, en effet, nous l'avons vu, à admettre que les portions sensibles reliées *doivent d'une nécessité logique* être modifiées, ou « teintées », par leur mise en relation. Dès lors, rien n'indique non plus logiquement quelle doit être la modification qu'elles reçoivent. Si elles en reçoivent une, savoir laquelle et parvenir à comprendre les lois auxquelles elle obéit n'est qu'une affaire de psychologie expérimentale et introspective :

« Si un nouvel état survient, l'inertie de l'ancien état sera encore là pour modifier le résultat en concordance. Bien sûr, nous ne pouvons pas dire, dans notre ignorance, quelles devront être dans chaque cas les modifications »<sup>1</sup>.

Dans le cas du contraste simultané entre couleurs, il est bien évident que la modification n'est pas simplement un sentiment de « différent de *m* », qui ne serait qu'une frange *ajoutée* à *n* : *n* est cette fois *littéralement* teinté par la couleur complémentaire de *m*, « imprégné » par elle. Or il n'y a rien de logique là dedans, c'est-à-dire rien que la logique à elle seule aurait permis de prévoir. On aurait pu à la rigueur le prévoir sur la base d'autres lois plus générales, mais qui fussent elles-mêmes empiriques, c'est-à-dire elles-mêmes contingentes. Si donc la thèse d'imprégnation doit être comprise à partir de la « loi de relativité » des sensations, c'est-à-dire sur le modèle des phénomènes *réels* de contraste, il faudra bien, comme le dit François Clementz, que la présence de la relation « corresponde à un changement réel pour autant qu'elle entraîne l'acquisition ou la perte d'une ou plusieurs propriétés *distinctes* de la 'propriété relationnelle' qui lui est directement associée »<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> I, 242.

<sup>2</sup> Clementz, « Réalité des relations et relations causales », p.508.



Or, autant les faits qui relèvent de cette « loi de relativité » semblent occuper une place quelque peu secondaire, ou plus exactement accessoire dans les *Principes*, où ils sont invoqués semble-t-il comme une sorte de preuve *supplémentaire* contre la composition des états de conscience<sup>1</sup>, autant James leur donne une place presque centrale dans le *Précis*, en remplaçant notamment le chapitre sur la sensation où ils sont étudiés en tête d'ouvrage, ce qui a en particulier pour conséquence que leur analyse précède désormais le chapitre sur le courant de conscience, où l'on trouve la « thèse d'imprégnation », tandis que l'ordre était inverse dans les *Principes*. Lorsqu'on lit linéairement le *Précis*, la « loi de relativité » semble donc fournir spontanément la clé de lecture de la thèse d'imprégnation, tandis que c'était beaucoup moins clair dans les *Principes*. On notera également qu'une interprétation *générale* des phénomènes de contraste telle qu'elle est proposée dans le *Précis*, à partir de la loi de relativité, autorise, bien plus nettement que ne le faisait la lettre des *Principes*, à rapprocher la physiologie de James de celle, ultérieure, des psychologues berlinois de la forme – ce qui mérite une légère digression. D'abord, Köhler cite l'exemple du contraste, « que la plupart des psychologues, à l'heure actuelle, supposent être un effet d'interactions dans le système nerveux », comme un cas bien connu de réfutation empirique de l'hypothèse de constance, avant de demander : « Mais cette concession faite, pourquoi procéder comme s'il n'en était rien ? »<sup>2</sup>. On voit que cette question ne saurait être posée à James<sup>3</sup> puisque son interprétation du phénomène de contraste se contente d'instancier son interprétation de la loi de relativité des sensations en général. James anticipe donc bien, par sa critique des « idées simples » lockéennes, la critique gestaltiste de l'hypothèse de constance en son sens propre (c'est-à-dire en tant qu'elle concerne, non seulement la sensation des contenus d'ensemble, mais surtout celle des contenus partiels mêmes)<sup>4</sup>, puisqu'il part de l'idée qu'il pourrait exister une « interférence entre un courant et un autre », par laquelle « la

---

<sup>1</sup> II, 27: « I have dwelt upon the facts of color-contrast at such great length because they form so good a text to comment on in my struggle against the view that sensations are immutable psychic things which coexist with higher mental functions ».

<sup>2</sup> Köhler, *Psychologie de la forme*, p. 121.

<sup>3</sup> Elle est en fait adressée principalement à Stumpf : cf. Köhler, « On unnoticed sensations and errors of judgment », *The selected papers of Wolfgang Köhler*, pp. 19 sqq., sur l'interprétation du contraste successif par Hering, interprétation reprise par Stumpf. Köhler s'intéresse particulièrement à l'incohérence entre les analyses par Stumpf de la modification de la hauteur d'un ton lorsqu'il est joué fort et lorsqu'il est entendu au sein d'un accord. Si, dans le premier cas, Stumpf admet, en s'appuyant sur Hering, qu'il puisse y avoir un véritable changement dans la sensation, il rapporte dans le second cas la modification à une « erreur de jugement » *Idem*, pp. 31-32 (voir plus haut, p. 48, nos analyses sur ce point). C'est précisément ce que James lui reprochait déjà également : voir plus haut, pp. 495 sqq. et plus loin, pp. 519 sqq. Cf. aussi Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la Perception*, p. 30.

<sup>4</sup> Voir à ce propos Gurwitsch, *Théorie du champ de la conscience*, p. 154, qui renvoie à E.G. Boring, *A history of experimental psychology*, Appleton-Century Company, 1950, p. 499.

*même chose réelle* peut nous donner différentes sensations quand les conditions diffèrent »<sup>1</sup>. Or une telle interférence pourrait servir à définir les processus dynamiques par rapport aux processus mécaniques d'après Köhler<sup>2</sup>, de sorte qu'on pourrait espérer que les lois de la dynamique permettraient d'en comprendre les régularités. Comment James conçoit-il cette interaction ?

*b. Le dynamisme cérébral chez James*

En fait, dès son fameux essai de 1884, « On some omissions of introspective psychology », duquel est tirée une bonne partie du chapitre sur « Le courant de pensée », on ne peut qu'être frappé par la similarité de la conception dynamique des processus cérébraux chez James avec celle, ultérieure, de la psychologie de la forme :

« L'ensemble des recherches récentes sur le cerveau semble tendre en direction de l'idée selon laquelle le cerveau agit comme un tout, et qu'aucune de ses parties ne peut se décharger sans modifier les tensions de toutes les autres parties. Le meilleur symbole pour lui semble être un conducteur électrique, dont le montant de la charge à chaque point est une fonction de la charge totale ailleurs »<sup>3</sup>.

L'interaction cérébrale est ainsi due selon James au fait que « l'activité des hémisphères tend sans cesse à s'unifier et à se consolider. Elle peut être déterminée tantôt par tel courant, tantôt par tel autre, mais ne peut l'être que dans sa totalité »<sup>4</sup>. Cette unification elle-même est due au fait que le cerveau recherche en permanence un « état d'équilibre », qui est constamment sous la menace des déstabilisations sensorielles nouvelles : « comme une aurore boréale, son équilibre interne entier bascule avec chaque pulsation de changement »<sup>5</sup>. L'équilibre recherché spontanément (physiologiquement) consiste dans l'égalisation des excitations dans les différentes parties du cerveau, selon les voies de moindre résistance. Ainsi s'explique notamment l'association des idées selon James<sup>6</sup> : comme la création *dynamique* de liaisons entre les processus cérébraux sous-jacents

---

<sup>1</sup> II, 28: « the same real thing may give us quite different sensations when the conditions alter ».

<sup>2</sup> Voir Köhler, *Psychologie de la forme*, chapitre IV : « Théorie dynamique ou théorie mécaniste ? ».

<sup>3</sup> « On some omissions of introspective psychology », *Mind*, Vol. 9, n°33, 1884, p. 11 : « The whole drift of recent brain-inquiry sets towards the notion that the brain always acts as a whole, and that no part of it can be discharging without altering the tensions of all the other parts. The best symbol for it seems to be an electric conductor, the amount of whose charge at any one point is a function of the total charge elsewhere ».

<sup>4</sup> *Précis de psychologie*, pp. 171-172.

<sup>5</sup> I, 235: « like the aurora borealis, its whole internal equilibrium shifts with every pulse of change ».

<sup>6</sup> Par exemple I, 109 : « So nothing is easier than to imagine how, when a current once has traversed a path, it should traverse it more readily still a second time. But what made it ever traverse it the first time? In answering this question we can only fall back on our general conception of a nervous system as a mass of matter whose parts, constantly kept in

aux *topics* de l'esprit (et non entre les « sensations » elles-mêmes, ni entre les contenus de sensation présents – à moins précisément qu'ils fassent l'objet d'une attention « singularisante »)<sup>1</sup>. Ces liens dynamiques résultent certes de la seule tendance à l'égalisation des tensions : la nature des processus n'intervient donc pas de manière aussi différenciée que dans la psychologie de la forme. Mais du moins l'on voit une nouvelle fois que les objections élevées par la psychologie de la forme à l'encontre de l'association par contiguïté comme manière de concevoir la formation des structures sensorielles ne concernent pas James : l'association par contiguïté n'a pas lieu entre des sensations, mais entre des objets déjà formés (ce qui inclut les figures et leurs relations), et qui doivent être formés par discrimination. Il n'y a donc pas de régression à l'infini. Surtout, on voit que ces liaisons associatives concernent d'emblée les objets intellectuels de la pensée (que leur nature propre soit sensorielle ou non), et que, par conséquent, ce que James cherche à penser à l'aide de ses métaphores dynamiques, c'est la formation de *systèmes de pensée* (ou de « systèmes conceptuels (*conceptual system[s]*) »<sup>2</sup>), ainsi que les lois de leurs successions devant l'esprit. Le grand point d'union entre les objets de ces divers systèmes est généralement l'intérêt en vertu duquel les discriminations de ces objets ont eu lieu : c'est ainsi que les systèmes ainsi formés sont généralement ce que nous avons appelé plus haut des « situations d'activité »<sup>3</sup>. La grande difficulté à laquelle se confronte alors James est de nouveau, comme dans la psychologie de la forme, celle du psychologisme : comment rendre compte du cours rationnel de la pensée à partir de liaisons

---

states of different tension, are as constantly tending to equalize their states. The equalization between any two points occurs through whatever path may at the moment be most pervious ».

<sup>1</sup> I, 554 : « *Association*, so far as the word stands for an *effect*, is between THINGS THOUGHT OF – it is THINGS, not ideas, which are associated in the mind. We ought to talk of the association of *objects*, not of the association of *ideas*. And so far as association stands for a *cause*, it is between *processes in the brain* – it is these which, by being associated in certain ways, determine what successive objects shall be thought ».

<sup>2</sup> <sup>2</sup> *Précis de psychologie*, p. 173; *Psychology. The Briefer Course*, Henry Holt and Co., 1892, p. 219. Voir *Principles*, I, 405 sqq.

<sup>3</sup> Voir notamment à ce propos les *Variétés de l'expérience religieuse*, p. 190 : « If you open the chapter on Association, of any treatise on Psychology, you will read that a man's ideas, aims, and objects form diverse internal groups and systems, relatively independent of one another. Each 'aim' which he follows awakens a certain specific kind of interested excitement, and gathers a certain group of ideas together in subordination to it as its associates; and if the aims and excitements are distinct in kind, their groups of ideas may have little in common. When one group is present and engrosses the interest, all the ideas connected with other groups may be excluded from the mental field. The President of the United States when, with paddle, gun, and fishing-rod, he goes camping in the wilderness for a vacation, changes his system of ideas from top to bottom. The presidential anxieties have lapsed into the background entirely; the official habits are replaced by the habits of a son of nature, and those who knew the man only as the strenuous magistrate would not 'know him for the same person' if they saw him as the camper ».

dynamiques contingentes ? Nous comptons montrer dans un autre travail à quelles apories insolubles il se heurte à cet égard<sup>1</sup>. Quoi qu'il en soit, à chaque instant, de nouvelles « brain-redistributions »<sup>2</sup> ont lieu, pour maintenir l'état d'équilibre (le système de pensée) existant ou passer à un autre, à l'aide des voies physiologiques associatives déjà tracées ou par la création de nouvelles voies. Les relations dynamiques entretenues par les processus cérébraux sont ainsi d'abord responsables de nos sensations des « franges » correspondantes :

« Sans cesse certaines zones perdent en tension, d'autres gagnent, cependant que d'autres se déchargent activement. Les états de tension ont leur part d'influence réelle dans la détermination de ce que la *psychose*<sup>3</sup> sera. Tout ce que nous savons des irritations nerveuses submaximales, et de la sommation des stimuli apparemment inefficaces tend à montrer qu'aucun changement dans le cerveau n'est physiologiquement inefficace, et que probablement aucun n'est dénué de tout résultat psychologique. Mais à mesure que la tension du cerveau bascule d'un état d'équilibre relatif à un autre, comme les rotations d'un kaléidoscope, parfois rapides et parfois lentes, est-il envisageable que son fidèle concomitant psychique soit plus inerte que lui, et qu'il ne puisse pas suivre chacune des irradiations de l'organe par une irisation interne mouvante qui lui soit propre ? Mais s'il peut le faire, ses irisations internes doivent être infinies, car les redistributions cérébrales sont d'une variété infinie »<sup>4</sup>.

C'est précisément par cette description du dynamisme cérébral que James conclut sa démonstration du « changement constant » de la pensée dans le chapitre sur « Le courant de pensée ». Or, on a vu qu'il n'insistait pas seulement dans ce passage sur le changement constant des contenus d'ensemble de la pensée, mais également, contre les « idées simples » de Locke, sur le changement constant des contenus partiels. Et c'est dans ce passage également qu'il introduisait pour la première fois l'idée

---

<sup>1</sup> La difficulté vient notamment pour James du fait qu'il refuse l'idée même d'une association par similarité. Nous l'avons déjà signalé à propos de Merleau-Ponty. Voir plus haut p. 370 note 1.

<sup>2</sup> I, 235.

<sup>3</sup> Voir plus haut, p. 486 note 2.

<sup>4</sup> « Ever some tracts are waning in tension, some waxing, whilst others actively discharge. The states of tension have as positive an influence as any in determining the total condition, and in deciding what the *psycho-sis* shall be. All we know of submaximal nerve-irritations, and of the summation of apparently ineffective stimuli, tends to show that no changes in the brain are physiologically ineffective, and that presumably none are bare of psychological result. But as the brain-tension shifts from one relative state of equilibrium to another, like the gyrations of a kaleidoscope, now rapid and now slow, is it likely that its faithful psychic concomitant is heavier-footed than itself, and that it cannot match each one of the organ's irradiations by a shifting inward iridescence of its own? But if it can do this, its inward iridescences must be infinite, for the brain-redistributions are in infinite variety » I, 235.

d'imprégnation. Ainsi, tout comme, dans la psychologie de la forme, on pouvait finalement estimer que l'hypothèse de relations dynamiques entre les processus cérébraux suffisait à rendre compte des exceptions à l'hypothèse de constance, sans avoir à passer par les apories logiques d'une conception structurale de la sensation ; de même, chez James, on peut penser que ces redistributions sont également responsables, non seulement des liens associatifs (« manifestes », grâce aux franges) entre nos objets de pensée, mais aussi des modifications ressenties en permanence au niveau de chacun des contenus partiels eux-mêmes qui représentent ces objets au champ de conscience. James admet volontiers le caractère vague de sa conception dynamique des événements cérébraux, qui nous semble donc être la véritable manière de comprendre l'imprégnation en son lieu d'origine, physiologique. On voit qu'elle va en tout cas dans le sens du phénomène de contraste, phénomène dont on sait qu'il correspond psychologiquement à une accentuation de la différence qualitative réelle, par l'imprégnation de chacun des termes par la qualité complémentaire de l'autre. On retrouve l'image de l'irradiation dans les Miller-Bode Objections, lorsque James s'efforce d'explicitier la manière dont il conçoit généralement la modification sensorielle des portions les unes par les autres :

« Je constate que je pense involontairement à la forme collective (*co-ness*) à l'aide de l'image physique d'une sorte d'imprégnation (*suffusion*) latérale d'une chose dans une autre, comme un gaz, une chaleur, ou une lumière. Les lieux impliqués sont fixes, mais ce qui remplit un lieu irradie et imprègne l'autre par ... 'endosmose' »<sup>1</sup>.

Nous pouvons nous contenter de cette idée pour l'instant : les sensations se modifient mutuellement par correspondance avec l'annulation dynamique des différences entre excitations qui s'effectue continuellement entre les points du cerveau. Pour examiner plus en détails la conception que James se fait de l'équilibre dynamique instable qui s'établit ainsi en permanence dans le cerveau, il faudrait étudier comment les nouveautés produites par les sens interagissent avec le système de la réalité auquel nous croyons<sup>2</sup>, lui-même corrélatif de l'équilibre cérébral du moment. Cela nous éloignerait trop de notre propos pour l'instant, mais nous y reviendrons dans un autre travail. Ainsi

---

<sup>1</sup> Cité dans Perry, *The Thought and Character of William James*, II, p. 757: « I find that I involuntarily think of co-ness under the physical image of a sort of lateral suffusion from one thing into another, like a gas, or warmth, or light. The places involved are fixed, but what fills one place radiates and suffuses into the other by ... 'endosmosis.' ».

<sup>2</sup> Ici se marque l'influence de Peirce. Voir notamment *Varieties*, pp. 434-435 : « An American philosopher of eminent originality, Mr. Charles Sanders Peirce, has rendered thought a service by disentangling from the particulars of its application the ... principle of *pragmatism*, and he defends it somewhat as follows: Thought in movement has for its only conceivable motive the attainment of belief, or thought at rest. Only when our thought about a subject has found its rest in belief can our action on the subject firmly and safely begin. Beliefs, in short, are rules for action; and the whole function of thinking is but one step in the production of active habits ».

l'interprétation que donne James de la relativité des sensations est-elle remarquablement analogue à celle des gestaltistes dans le principe. Il est également remarquable que l'interprétation du contraste successif par la fatigue, que James écarte finalement, demeurerait purement mécanique, puisqu'elle préserverait l'hypothèse de constance entre l'état du récepteur et la sensation perçue, tandis que l'hypothèse finalement retenue par James l'oriente vers l'universalisation d'un mode de pensée dynamique en physiologie.

On forcerait toutefois encore trop le texte de James si l'on voulait faire reposer le changement de qualité des termes d'une relation phénoménale sur le corrélat physiologique de cette relation. James lui-même ne dit-il pas dans les *Principes* que « l'amour invétéré avec lequel nous nous attachons à relier et à comparer les choses entre elles n'altère en rien leurs qualités intrinsèques, ni ne défait leur donation absolue »<sup>1</sup> ? Notamment, il ne faut pas confondre chez James les relations physiologiques dynamiques qui modifient effectivement leurs termes avec le corrélat des relations *psychologiques* par lesquelles ces objets sont sentis ensemble, et qui sont les « franges ». C'est ici sans doute que le rapprochement du dynamisme de James avec celui des gestaltistes trouve l'une de ses plus grandes limites, en ce sens qu'il est beaucoup plus difficile de parler d'isomorphisme chez James. Ainsi, lorsqu'il se demande, dans « The Knowing of Things Together », comment rendre compte de l'unité *sensorielle* des champs de conscience, James évacue on ne peut plus clairement (par avance) la solution gestaltiste :

« Si les relations étaient les corrélats de processus cérébraux spéciaux, l'addition de ceux-ci aux processus sensoriels serait l'événement que nous cherchions. Mais la physiologie du cerveau ne connaît encore aucun processus spécial de ce type »<sup>2</sup>.

Comme nous l'avons vu, sans vraiment encore nous y arrêter, les franges sont en fait pour James les corrélats de processus cérébraux sensoriels *comme les autres*, simplement en état d'excitation moindre, croissante ou décroissante :

« Il n'y a aucune raison de supposer que des tensions qui seraient encore submaximales ou sans en apparence sans effets, ne puissent pas avoir une part dans la détermination de la conscience totale présente de l'individu au moment donné. Dans les chapitres ultérieurs nous verrons qu'il y a des raisons abondantes de penser qu'elles ont bel et bien une telle part, et que, sans leur contribution, la frange de relations, qui est à chaque

---

<sup>1</sup> II, 12 : « our inveterate love of relating and comparing things does not alter the intrinsic qualities or nature of the things compared, or undo their absolute givenness ».

<sup>2</sup> *Collected essays and reviews*, p. 391 : « If relations were correlates of special cerebral processes, the addition of these to the sensorial processes would be the wished-for event. But brain physiology as yet knows nothing of such special processes »

instant un ingrédient vital de l'objet de l'esprit, n'apparaîtrait pas du tout à la conscience »<sup>1</sup>.

Lorsqu'il envisage le soubassement physiologique des franges dans les *Principes*, James n'évoque donc pas les *relations dynamiques* que ces excitations pourraient physiologiquement entretenir entre elles. Tous ces sentiments co-conscients (juste passé, présent, juste à venir) sont bien imprégnés les uns par les autres, c'est-à-dire finalement sont en interaction, se modifient les uns les autres, mais cette interaction a plus exactement lieu entre les événements physiologiques qui leur sont sous-jacents. Il semble donc que les (significations de) relations phénoménales elles-mêmes que sont les franges ne puissent pas être tenues responsables des changements qualitatifs qui interviennent par ailleurs physiologiquement entre les termes. Ce ne sont pas davantage leurs corrélats physiologiques qui en sont responsables, puisque ces corrélats ne sont autres que les traces des termes eux-mêmes que les franges signifient, en signifiant par là les relations qui conduiraient à ces termes. Ici encore, on voit toutefois à quel point l'admission de l'organisation manifeste simplifierait la théorie de James sans profondément la trahir.

### c. *Modification de fait et modification de droit*

Quoi qu'il en soit, si notre interprétation du *Précis* est la bonne, il y a donc une manière *empiriste* de faire justice à la loi de la relativité : les contenus partiels de sensations reliés sont *de fait* – et non par principe – modifiés les uns par les autres. Or c'est exactement, me semble-t-il, ce que James a en vue lorsqu'il dit, dans sa lettre à Stumpf, qu'il faut renoncer au « logicalisme », en faveur « d'un point de vue vraiment empiriste et sensationnaliste ». En effet, immédiatement après avoir fait l'éloge de sa critique de la loi de relativité, James introduit les quelques réserves suivantes :

« Il n'y a qu'un seul sujet à propos duquel il me semble que la psychologie du futur pourra trouver matière à correction dans vos pages. Dans votre manière de traiter de la *Subjective Zuverlässigkeit*<sup>2</sup>, vous parlez comme si la sensation à propos de laquelle il

---

<sup>1</sup> I,82 : « there is no ground for supposing that the tensions whilst yet submaximal or outwardly ineffective, may not also have a share in determining the total consciousness present in the individual at the time. In later chapters we shall see abundant reason to suppose that they do have such a share, and that without their contribution the fringe of relations which is at every moment a vital ingredient of the mind's object, would not come to consciousness at all ».

<sup>2</sup> Perry traduit « *Subjective Zuverlässigkeit* » par « Subjective reliability (fiabilité subjective) » et ajoute dans la même note des précisions que nous pouvons nous contenter de citer : « The passage referred to is Tonpsychologie, 1883, I, 186-7, and it is criticized by WJ. in *Principles*, I, 522-3, note. The article in *Mind* referred to below is 'Some Omissions of Introspective Psychology.' » Perry, *The Thought and Character of William James*, II, p. 63 note 23.

faut juger était un morceau permanent et invariant de contenu, quels que soient ses concomitants. Dans *Mind*, en janvier dernier, j'ai proposé quelques raisons de penser que nous n'éprouvons jamais deux fois les mêmes modifications subjectives. Quand nous jugeons, nommons ou estimons une sensation, tout comme nous jugeons une chose extérieure, nous avons affaire à un *objet*. Ce que nous signifions par *do*<sup>2</sup>, par exemple, est une note *idéale*, abstraite de différentes expériences sensibles, et qui n'est jamais *sentie* qu'à l'intérieur de quelque conscience totale du moment. Elle teinte alors, assurément, cette conscience, mais elle est également teinte par elle (*tinging, to be sure, that consciousness, but also tinged by it*), et *jugée* par nous dans un état mental unitaire qui ne revient probablement jamais exactement de la même manière »<sup>1</sup>.

C'est bien ici de ce que nous avons appelé la thèse d' « imprégnation » qu'il s'agit, puisque James emploie « tinge » de manière équivalente à « steep » et « suffuse », que nous avons traduits par « imprégner ». D'un côté, donc, James est grandement redevable à Stumpf pour lui avoir ouvert la voie d'une critique *de principe* des relations internes, à partir d'une critique *de principe* de la loi de relativité. D'un autre côté, il lui reproche de ne pas voir que les relations entretenues par une portion de sensation à ses concomitants la modifient, et plus exactement la « teintent (*tinge*) ». Or, dire que les relations imprègnent leurs termes, de sorte que ceux-ci ne peuvent être les mêmes en différentes relations, qu'est-ce, sinon dire que ces relations sont internes à leurs termes et « directement constitutives » de ceux-ci ? James n'est-il pas incohérent lorsqu'il reproche à Stumpf de ne pas admettre le caractère interne des relations sensibles, immédiatement après l'avoir au fond applaudi pour avoir su dénoncer les sophismes des néo-hégéliens dans leur interprétation de la relativité des sensations ? On ne sort de ce paradoxe apparent que si l'on accepte qu'il puisse exister des modifications *causales* des termes par leurs relations, modifications dont la reconnaissance ne soit qu'une affaire de fait et non de logique *a priori*. Les relations en question resteraient alors phénoménalement des relations externes, et seules les relations causales qui les sous-tendent pourraient être dites (partiellement) constitutives. Notons que cette critique adressée au premier volume de la *Tonpsychologie* se confirmera à la lecture du second, puisque nous avons vu que

---

<sup>1</sup> Cité dans Perry, *Idem*, p. 63 : « There is but one matter in relation to which it seems to me that the psychology of the future may find something to correct in your pages. In your treatment of *Subjective Zuverlässigkeit*, you speak as if the sensation to be judged were an unvarying and permanent bit of content, no matter what its concomitants. In *Mind*, for January last, I gave some reasons for thinking that we never have the same subjective modification twice. When we judge, name or estimate a sensation, just as when we judge an outward thing, we are dealing with an *object*. What we mean by *c*<sup>3</sup> for example is an *ideal* note abstracted from several sensible experiences, never *felt* except as entering into some total consciousness of the moment; tinging, to be sure, that consciousness, but also tinged by it, and *judged* by us in a unitary mental state that probably never recurs in just the same way ».



James la reprenait dans « The Knowing of Things Together ». Elle permet donc d'éclairer plus exactement ce que James avait en vue dans ce texte lorsqu'il affirmait avec Cornelius, contre Stumpf et Meinong (et Husserl), que « les multiples 'notes' objectives reconnues dans l'accord y sonnent de manière différente et étrange »<sup>1</sup>. Le début de la lettre à Stumpf interdit en effet d'interpréter cette modification du son lui-même de manière intellectualiste, comme nous avons cru d'abord pouvoir le faire. Inversement, la critique adressée à Meinong dans « The Knowing of Things Together », puisqu'elle s'inscrit clairement dans le prolongement des réserves que James adresse à Stumpf dans la suite de sa lettre, permet de comprendre que la thèse d'imprégnation, qui y est déjà à l'œuvre, porte bien sur le contenu partiel de la sensation, et non seulement sur le contenu d'ensemble ou sur la sensation elle-même.

Or, à bien y regarder, on retrouve ce même mouvement, qui conduit, d'un premier rejet de la loi de relativité au sens intellectualiste, à son admission finale au sens empiriste, jusque dans le manifeste de James en faveur des relations externes, « La chose et ses relations ». Il est en effet temps de relever l'insistance que met James, dans cet article fameux des *Essais d'empirisme radical*, à prévenir le lecteur que sa critique ne vaut qu'au niveau de la logique et n'implique rien quant aux *faits* physiques : même s'il n'existe aucune nécessité *logique* à ce qu'un terme change lorsqu'il change de relations (en toute logique, il ne fait alors que changer de description, il change de signification pour nous, mais il ne change pas intrinsèquement), cela ne préjuge en rien des éventuels changements *de fait* qui pourraient avoir lieu lors d'un tel changement de relations. Si la table est humide, poser le livre sur la table peut le modifier intrinsèquement<sup>2</sup>. Plus profondément, et pour en rester au niveau des relations entre sensations, la critique d'une loi *logique* de relativité des sensations doit être bien distinguée de toute considération d'une loi *physique* (physiologique) de relativité :

« Le professeur A.E. Taylor passe des considérations logiques aux considérations matérielles lorsqu'il produit l'exemple du contraste entre couleurs comme une preuve que A, par distinction d'avec B, 'n'est pas la même chose que le *pur* A qui ne serait en rien affecté'. Notez la substitution du mot 'affecté' à 'relié' qui revient à une complète pétition de principe »<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Voir plus haut p. 496.

<sup>2</sup> « Une fois encore, ne glissez pas des situations logiques aux situations physiques. Bien sûr, si la table est humide, elle mouillera le livre, ou, si elle est suffisamment fine et le livre suffisamment lourd, il la brisera. Mais de tels phénomènes collatéraux ne sont pas en jeu ici » *Essais d'empirisme radical*, p. 100, note 1.

<sup>3</sup> *Essais d'empirisme radical*, p. 100, note 1. La citation de Taylor est tirée de *Elements of Metaphysics*, Methuen, Londres, 1903, p. 145-146.

James montre ici contre Taylor que *la preuve factuelle de la loi de relativité n'implique en rien la nécessité logique de cette loi* de relativité. Mais il dit aussi (implicitement) que sa critique de la nécessité logique de la loi de relativité ne préjuge en rien de la vérité ou de la fausseté factuelle de cette loi. On retrouve cette réserve, comble du paradoxe, lorsque James relève que Bradley lui-même tend parfois au pluralisme, en semblant admettre que certains contenus puissent demeurer spécifiquement identiques au sein de totalités différentes. Ceci sert parfaitement le propos de James puisque cela devrait conduire Bradley en toute rigueur à admettre qu'une chose peut demeurer identique en changeant de relations, et donc que certaines relations du moins peuvent être externes. Or c'est à cet instant – et comme si Bradley ainsi suivi devait nous emmener trop loin dans la voie d'une acceptation des relations externes ! – que James réitère sa restriction :

« Toute la question ... et toute l'enquête consistent simplement à savoir si les parties qu'on peut abstraire de tous existants peuvent également contribuer à d'autres tous sans changer de nature interne. Si elles peuvent ainsi façonner des tous variés pour en faire de nouvelles qualités de forme (*Gestaltqualitäten*), il s'ensuit que les mêmes éléments sont logiquement susceptibles d'exister dans différents tous (*qu'ils en soient physiquement capables dépendrait d'hypothèses supplémentaires*) »<sup>1</sup>.

Nous avons déjà rencontré la notion de « qualité de forme » sous la plume de James, précisément lorsqu'il affirmait, à l'inverse d'ici, que les éléments d'un champ de conscience, participant tous d'une même « situation d'activité », s'imprègnent les uns des autres et ne sauraient par conséquent se retrouver identiques au sein d'autres champs de conscience. La confrontation de ces deux extraits permet de rendre compte exactement de cette affirmation : elle ne repose pas sur des raisons logiques, mais sur des constats de fait relatifs à une causalité physiologique. On retrouve donc bien ici ce mouvement, déjà présent dans les *Principes*, de condamnation d'une preuve *a priori*, qui se prolonge toutefois par l'acceptation d'une preuve *a posteriori*. Bien entendu, de l'une à l'autre, c'est la nature même du fait prouvé qui change considérablement : le terme est modifié par ses relations, certes, mais c'est comme pure facticité sensorielle qu'il est modifié, et non comme accident relationnel. Enfin, ce mouvement d'une interprétation de principe à une interprétation empirique nous semble être ce que James a en vue lorsqu'il retrace son évolution dans *A pluralistic universe*, en disant que, bien qu'ayant renoncé « franchement, en principe, à [s]on refus antérieur de parler de champs de conscience constitués de 'parties' plus simples », il estime toujours qu'un « nombre considérable de nos champs de conscience supérieurs ... ne contiennent pas les états

---

<sup>1</sup> *Essais d'empirisme radical*, pp. 102-103 note I. Nous soulignons.

inférieurs qui connaissent les mêmes objets » : mais il laisse désormais « aux faits le soin de trancher la question pour chaque cas spécial »<sup>1</sup>.

Stumpf ne cèdera jamais sur ce point : jusque dans son *Erkenntnistheorie* de 1939-1940, il affirmera que « c'est le *rôle* ou la *fonction* de la note dans le contexte donné qui est changé, pas la note elle-même (et du point de vue de Stumpf, c'est une caractéristique de la dernière école de Berlin que d'avoir été trop tentée de penser les deux ensemble) »<sup>2</sup>. On voit que cette tentation doit être reconnue comme caractéristique de James également, même s'il prend bien soin quant à lui, et en cela au contraire du moins de Koffka, de se démarquer du monisme intellectualiste en rapportant la modification de la note elle-même, non à son *seul* changement de fonction, mais à une modification physiologique qui en est la condition contingente. Ainsi un son, et en général un contenu de sensation, ne se réduit jamais à un nœud de relations pour James, même s'il est bien modifié jusque dans son essence même lorsqu'il change de relations. Tel nous semble donc être finalement le vrai sens de la thèse d'imprégnation jamesienne. *En fait*, les contenus de sensation ne sont pas les mêmes selon les concomitants avec lesquels ils se présentent. Ainsi, ils sont inséparables de leurs concomitants et ne pourront jamais se présenter deux fois identiquement : il faudrait pour cela que leurs concomitants soient les mêmes, ce qui est impossible par principe<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> *Philosophie de l'expérience*, p. 130, note 1.

<sup>2</sup> Barry Smith, « Gestalt psychology: An essay in philosophy », in *Foundations of Gestalt theory*, Barry Smith éd., Philosophia Verlag, 1988, p. 25: « it is the *role* or *function* of the tone in the given context that is changed, not the tone itself (and from Stumpf's point of view, it is characteristic of the later Berlin school that they have been too much tempted to run these two together) ».

<sup>3</sup> Du simple fait que les expériences passées laissent des traces (présentes) derrière elles. Voir plus haut, pp. 477-478. Nous n'avons vraiment considéré jusqu'à présent que les modifications que reçoivent les contenus lorsqu'ils sont pris avec des concomitants sensoriels présents ou rémanents. Afin d'être complet sur ce point, il est essentiel de remarquer que cette modification a lieu également lorsque le contenu *produit* en quelque sorte lui-même ses concomitants par association. C'est ce qui se passe selon James dans chaque *perception* au sens strict, c'est-à-dire chaque fois que nous percevons, non seulement le contenu partiel correspondant strictement aux impressions de nos sens, mais encore et surtout la *chose* à laquelle il appartient, et qui forme l'objet de ce contenu. Là encore, ce contenu, en développant ses associés, en vient à être perçu au sein d'une totalité (la chose) dont la qualité de forme est assurée par les franges. Or, « we certainly ought not to say what usually is said by psychologists, and treat the perception as a sum of distinct psychic entities, the present sensation namely, *plus* a lot of images from the past, all 'integrated' together in a way impossible to describe. The perception is one state of mind or nothing – as I have already so often said. In many cases it is easy to compare the psychic results of the sensational with those of the perceptive process. We then see a marked difference in the way in which the impressed portions of the object are felt, in consequence of being cognized along with the reproduced portion, in the higher state of mind. Their sensible quality changes under our very eye » II, 80. Aucune expérience sans doute n'est plus probante concernant l'imprégnation que reçoit un contenu de ses concomitants. Toutefois, une analyse complète de la perception chez James nous renverrait immédiatement à la nécessité d'élucider

---

plus avant sa conception de l'intentionnalité, qui connaît d'ailleurs des évolutions considérables entre les *Principes* et *L'univers pluraliste*, et c'est ce que nous réservons pour un travail ultérieur. Qu'il suffise pour l'instant d'indiquer que le contenu partiel correspondant à la chose est réellement modifié par le concept de celle-ci, dans la mesure où ce concept prend dans la perception un intérêt « hallucinatoire » : II, 41: « When we get one of the signs we think of the reality signified; and the strange thing is that then the reality (which need not be itself a sensation at all at the time, but only an idea) is so interesting that it acquires an hallucinatory strength, which may even eclipse that of the relatively uninteresting sign and entirely divert our attention from the latter ». C'est ainsi notamment que James rend compte des phénomènes de constance, de sorte qu'on pourrait montrer qu'il lui revient d'avoir systématisé (probablement le premier) une interprétation *exclusivement physiologique* des exceptions à l'hypothèse de constance par sa théorie de l'imprégnation, là où les psychologues de la forme reprochaient par exemple de bon droit à Stumpf de maintenir une explication en termes d'erreurs de jugement dans les cas difficiles à expliquer physiologiquement. C'est également dans les mêmes termes que James rend compte de la « saillance » des aspects pertinents dans notre perception. Là encore, nous espérons pouvoir développer tous ces points dans un travail ultérieur.

# Conclusion

Tâchons maintenant de reprendre sous une forme générale et aussi cohérente que possible l'ensemble des thèses positives auxquelles nous sommes parvenus en chemin. Nous espérons avoir montré maintenant qu'il est nécessaire d'admettre dans notre perception un élément irréductible, quoique nécessairement complexe, de sensation pure : il n'y a de perception des « choses » possible que sur la base d'une sensation directe de ce que les psychologues de la forme appellent des « figures ». Nous avons également admis que ces figures devaient être présentes d'emblée dans leurs trois dimensions, et dans un élément immédiat de spatialité et de temporalité. De plus, nous avons cherché à défendre l'idée (en partie contre James, mais également avec son aide) selon laquelle nous pouvions immédiatement *sentir* des relations de différence. Enfin, nous avons admis avec James et la psychologie de la forme que nous pouvions avoir la sensation de relations causales, sous la forme de ce que nous avons appelé des « structures expressives ». En bref, même si nous n'avons pas nécessairement comme la psychologie de la forme cherché à réduire toutes les relations phénoménales à des structures expressives, nous avons admis que nous sentions immédiatement au moins un grand nombre de structures dans le champ phénoménal qui nous environne, comme nous nous sentons nous-mêmes immédiatement comme une figure particulière au sein de ce champ.

Nous sommes parvenus à cette conclusion en nous rangeant sur ce point aux arguments de la psychologie de la forme. Nous avons d'abord examiné avec elle pourquoi toute forme de « théorie de l'interprétation » ne pouvait qu'échouer à rendre compte de la structuration immédiate du champ sensible. Si l'on voulait rendre compte des figures qui se présentent par une évocation associationniste, on serait inévitablement conduit dans une régression à l'infini, puisque l'évocation ne peut être utile à cette fin que si elle a déjà à sa disposition des images de figures préalables, qu'il faudra donc bien qu'elle ait trouvées déjà découpées dans le champ sans l'aide de l'évocation. Par ailleurs, l'association elle-même, qui est censée permettre cette évocation, est déjà une forme de structuration du champ sensible permettant de conserver des totalités en mémoire, et elle présuppose donc là encore que des totalités puissent se former immédiatement, de sorte que toute la question demeure de savoir comment elles se forment. En parlant d'association par contiguïté, on ne fait que préjuger de la réponse. Si maintenant l'on voulait, comme « l'intellectualisme des psychologues », rendre compte de la structuration de notre sensation en supposant que nous

l'interprétons au sens propre, en y décelant *intellectuellement* peu à peu, ici des différences, là des relations causales, etc., on se heurterait, d'une part au fait que cette synthèse ne pourrait être guidée par rien dans le sensible auquel elle s'adresse, et ne disposerait pour l'aider dans cette tâche que des quelques idées de relations et de formes que l'instinct ou l'*a priori* auraient bien voulu lui donner à y chercher ; d'autre part à cet autre fait plus empirique que les « formes » sensibles effectives que nous finissons bien par percevoir ne se plient généralement pas à notre volonté de les percevoir de telle ou telle manière, et présentent d'une manière générale un ensemble de lois de formation irrésistibles, quoique parfaitement contingentes, dont il m'a paru en conséquence avec la psychologie de la forme qu'elles ne pouvaient être que « causales ». Encore une fois, nous sommes assez réticents cependant à considérer que toutes ces relations causales physiologiques qui sous-tendraient réellement nos sensations des structures se manifestent *comme* des relations causales : rien n'y oblige *a priori* semble-t-il (on retrouve ici la question de « l'institution de la nature », puisque nous sommes en train de défendre une forme d'épiphénoménisme), et surtout rien ne l'indique phénoménalement. Ce qui appelle bien toutefois l'idée que toutes les relations phénoménales, quelque soit leur nature phénoménale, sont sous-tendues par une causalité en général (qui pourra sans doute prendre des formes très variées selon les relations différentes qu'elle sous-tend), c'est que, très souvent, si ce n'est à chaque fois (il y a des « parties authentiques » dans le champ, ce que James n'est probablement jamais parvenu à voir clairement), lorsque ces relations phénoménales changent, leurs termes eux-mêmes sont changés.

C'est évidemment ce qui a pu faire croire que les théories structurales de la sensation étaient corroborées empiriquement. Mais nous sommes parvenus à la conclusion logique qu'il n'y a *pas* de relation qui puisse *en droit* modifier ses termes par sa simple existence (bien qu'il y ait évidemment des relations internes *fondées*, dont la nature des termes serait différente si elles n'existaient pas entre eux) : la catégorie logique de « relation interne directement constitutive », si elle est bien idéalement distincte de celle de « relation interne fondée », est finalement contradictoire, et doit être abandonnée. Les seules « entités » qui puissent être traitées comme des faisceaux de relations internes directement constitutives sont les « prédicats relationnels », parce qu'ils ne sont rien d'autre ontologiquement que les relations qui les « constituent ». On pourra donc, par commodité de langage, continuer à traiter les « significations » relationnelles comme des termes de relations internes directement constitutives : mais il ne pourra en aucun cas s'agir là d'ontologie. Ainsi, nous avons finalement insisté avec James, contre Koffka, Merleau-Ponty et en définitive l'ensemble de la pensée néo-hégélienne dont ils relevaient consciemment ou non, sur le fait que ces structures épiphénoménales de la sensation ne pouvaient pas rendre compte des qualités absolues que nous sentons également, et qui restent irréductibles à des prédicats relationnels ou structuraux, pour la

bonne et simple raison que nous pouvons les considérer pour elles-mêmes et les abstraire idéalement de leur contexte, tandis que des prédicats relationnels sont par définition indissociables des relations qu'ils se contentent de désigner. Qu'on puisse par exemple transposer une qualité de forme d'un ensemble de contenus sensoriels à un autre suffit à démontrer que ces contenus sont absolus et ne se réduisent pas aux relations qui les ordonnent extérieurement. Outre ces raisons de principe, nous avons cependant également rencontré des raisons *empiriques* très fortes de renoncer à une théorie structurale des sensations. En effet, d'après une telle théorie, une pure uniformité qualitative, n'ayant pas de *sens*, n'aurait pas dû pouvoir apparaître : or, nous avons vu, avec les expériences de Metzger notamment, que c'était pourtant possible en fait. Les expériences de Liebmann nous ont montré en outre que des différences qualitatives *réelles* sans structure *phénoménale* de différence entre elles étaient également possibles, et de ce point de vue la théorie jamesienne des relations de différence, selon laquelle elles ne peuvent être senties qu'en étant parcourues, était corroborée dans *certain*s cas. Mais *même* lorsque des relations de différence peuvent être immédiatement senties, comme dans le cas majeur des relations de ségrégation entre une figure et un fond, les qualités *du* fond et de la figure restent logiquement irréductibles à leurs qualités *de* fond et de figure.

C'est donc ici la conception structurale de Merleau-Ponty qui s'appliquait finalement, comme les paradoxes de Zénon, à rendre impossible en droit ce qui pourtant existe en fait<sup>1</sup>. On ne pouvait en réalité prétendre asseoir empiriquement une théorie structurale de la sensation qu'à la condition de substituer sans cesse à ce que nous *croyions voir* des phénomènes que nous étions *censés voir* et que nous ne voyions pas en réalité : nous avons vu que cette tendance était très clairement dénoncée par les psychologues de la forme dans les théories de l'interprétation auxquelles ils s'opposaient. Chez Merleau-Ponty, cette tendance était également manifeste, et elle était même en définitive particulièrement exacerbée, dans la mesure où il finissait par faire des « phénomènes » véritables des événements sensibles que nous ne pouvions simplement pas voir *par principe* : les voir eût été les trahir, nous ne pouvions qu'être chaque fois *sur le point* de les voir. On pourrait presque dire que « croire voir » était devenu une erreur grammaticale, ou que « voir » était simplement devenu contradictoire, puisque « voir », c'était toujours déjà manquer ce qu'il y avait à voir : en l'occurrence, des prédicats relationnels ou structuraux. Que, bien évidemment, nous ne les voyions jamais, cela ne faisait que corroborer la théorie, qui devenait ainsi irréfutable au mauvais sens du terme. Ainsi, malgré des déclarations d'intention on ne peut plus claires dans l'Introduction de la *Phénoménologie de la Perception*, Merleau-Ponty y rétablissait déjà l'hypothèse de constance de

---

<sup>1</sup> Voir notre introduction p. 14, note 1.

manière particulièrement évidente, lorsqu'il cherchait à y préciser la notion de « motif » contre la psychologie de la forme. C'est que toutes les explications des structures sensibles qui ont recours à une forme ou une autre d'interprétation supposent nécessairement un *donné* à interpréter. La théorie de Merleau-Ponty ne nous est apparue finalement que comme une nouvelle forme, plus concrète (et qui cherchait notamment à faire droit à l'existence de structures d'interprétation corporelles et *pratiques*), de « l'intellectualisme transcendantal » qu'il dénonçait pourtant par ailleurs. Dans le cas d'un tel intellectualisme transcendantal, la « théorie de l'interprétation » au sens large qui est impliquée logiquement se double d'une théorie structurale des phénomènes, de sorte que le donné qui est nécessairement présupposé ne peut plus être ces phénomènes eux-mêmes qui apparaissent puisque, par hypothèse, ils résultent de l'interprétation. Les théories en question sont donc nécessairement amenées à postuler l'existence d'un donné qui n'apparaît pas, et c'est dans le fond ce que Merleau-Ponty reprochait à juste titre aux théories intellectualistes qu'il critiquait (y compris à celle de Sartre) : dans la mesure où ces théories identifiaient les phénomènes aux objets de la science physique, elles en faisaient des faisceaux de relations internes et devaient par conséquent supposer des sensations inaperçues pour servir de base aux constructions scientifiques des « phénomènes » physiques, le plus commode étant alors de supposer que ces sensations n'étaient autres que les stimuli eux-mêmes. Elles étaient ainsi amenées à falsifier la véritable « facticité ». Car, s'il est clair que les relations causales sont directement constitutives de leurs termes *physiques*, si on entend par là les objets que le physicien définit, il est également clair, comme nous y avons insisté avec Merleau-Ponty (et à la suite de Husserl notamment) que ce ne sont pas ces objets physiques que nous *voyons*. De fait, ces objets physiques ne *sont* précisément rien d'autre que les relations causales que le physicien induit à *partir des phénomènes* : les objets physiques sont définis à partir des lois causales que ces phénomènes observent dans leurs rapports à l'environnement ; ils ne sont donc que des prédicats relationnels issus de ces lois, ce qu'on exprime généralement, me semble-t-il, en parlant pour eux de « dispositions ». Toutefois, plutôt que d'abandonner le principe d'une théorie structurale des phénomènes, Merleau-Ponty a voulu refondre à neuf la théorie structurale intellectualiste : les véritables « phénomènes » premiers, comme nœuds de relations, ne seraient plus des objets physiques, mais des phénomènes « expressifs ». Ainsi, ce que Merleau-Ponty a finalement appelé « la chair des choses » ou « la chair du monde », ne nous est apparue désigner (dans l'un des rares textes où Merleau-Ponty est vraiment clair sur ce point : le début de « L'entrelacs, le chiasme », dans *Le visible et l'invisible*, que nous avons donc tâché de commenter avec une attention toute particulière) rien d'autre que ces « structures expressives », qui étaient déjà supposées directement constitutives des phénomènes dans *La structure du comportement* et la *Phénoménologie de la Perception*. Or, la même logique implacable reprenait alors son cours contre



Merleau-Ponty, et le conduisait, bien malgré sa volonté, à devoir reconnaître à la base des structures expressives que la psychologie de la forme avait mises en évidence dans le sensible, les mêmes sensations inaperçues auxquelles il reprochait à l'intellectualisme transcendantal de recourir de manière inavouée.

Il fallait donc en quelque sorte « sauver les phénomènes », et c'est ce que nous avons tâché de faire, en défendant surtout la possibilité de l'introspection pure et simple contre différentes confusions logiques en raison desquelles les théories structurales de la sensation pouvaient se croire fondées à la condamner. La plus fondamentale de ces confusions nous est apparue sous deux formes qui nous ont finalement semblées équivalentes. De prime abord, il est clair que la théorie structurale de la sensation confond la détermination réelle ou en soi des qualités avec leur détermination relationnelle : c'est pourquoi elle estime qu'on ne peut pas avoir une connaissance par accoutance de quelque détermination réelle que ce soit, puisque précisément cette connaissance par accoutance par définition suppose de ne pas avoir déterminé relationnellement la qualité en question. Le recours au principe de Berkeley s'est avéré ici particulièrement pernicieux, dans la mesure où il permettait de penser que, *dans les phénomènes du moins*, puisqu'il n'y a pas ici de différence entre la substance et les prédicats, toute modification des prédicats doit entraîner une modification réelle de la substance. Toutefois, nous pensons avoir suffisamment montré maintenant qu'un prédicat relationnel n'était pas un prédicat réel pour n'avoir plus à faire la preuve qu'une telle confusion n'est pas défendable. Pourtant, ces qualités absolues que nous prétendons voir ne sont-elles pas « prégnantes » de leurs relations ou de leurs structures ? Il me semble qu'on peut l'accorder, mais qu'il n'y a en définitive pas besoin d'une autre explication que celle qu'en donnait Cassirer pour en rendre compte : les qualités ne sont pas séparées de leurs relations, ni d'ailleurs réellement jointes à elles, en ce sens qu'elles n'en sont pas séparées spatialement, pas plus d'ailleurs qu'elles ne sont séparées spatialement de leur entourage. On pourra donc dire qu'elles sont prégnantes de leurs relations, à condition de n'entendre par là qu'une prégnance symbolique. Bien évidemment, c'est qui ne satisfera guère le partisan de la théorie structurale, dans la mesure où cela revient à faire de la prégnance qu'il cherchait à établir une pure illusion. La qualité est prégnante de sa relation dans la mesure où elle en porte le prédicat relationnel – simplement, elle n'en porte pas le prédicat comme un porteur d'eau, et de ce point de vue elle n'en est pas séparée non plus. En d'autres termes, la qualité, lorsqu'elle est « abstraite » pour être considérée *elle-même*, ne porte sa relation que comme la connotation avec laquelle elle est signifiée, et l'on ne peut croire que cette connotation concerne la qualité réelle elle-même que si l'on confond la signification et le signifié : c'est la deuxième forme sous laquelle on peut désigner la même confusion, entre la détermination relationnelle et la détermination réelle. Par exemple, nous pouvons signifier vaguement une qualité, si nous ne nous

intéressons qu'à ses relations expressives : elle n'est alors pas déterminée diacritiquement dans la série précise des couleurs. Nous pouvons laisser maintenant de côté la question de savoir si elle est réellement modifiée ou non au cours de cette aperception, puisque nous savons que cette modification, ne pouvant être que causale, n'a pas à entrer ici en considération. On pourra donc supposer qu'elle est modifiée, et que nous percevons alors par exemple une sorte de marron. Il n'en demeure pas moins que ce marron est en lui-même parfaitement déterminé, quoique la signification par laquelle il est appréhendé ne le soit pas. C'est seulement, le cas échéant, par rapport à la chose qui pourra être signifiée à travers lui qu'il pourra être dit vague ou inadéquat. Ainsi, ce n'est pas parce que je ne connote jamais précisément une chose qu'elle n'existe pas. En l'occurrence, nous ne connotons pas le marron précisément parce que nous ne nous intéressons qu'à ses relations expressives. C'est sans doute pourquoi, au sens fort du mot percevoir, l'enfant ne perçoit pas les couleurs : s'il ne s'y intéresse pas, il ne les pense pas. Il n'y réagit donc pas. Mais cela ne signifie pas qu'il ne les voit pas. Or, il en va de même pour les relations elles-mêmes : je peux les voir sans les penser et les penser sans les voir. Dans le premier cas, j'ai affaire à une pure structure donnée, par exemple à une pure structure spatiale ; dans le deuxième cas, j'ai affaire à une pure *mesure*. Nous avons à plusieurs reprises estimé que les relations (d'espace chez Merleau-Ponty ; de différence chez James) devaient être parcourues pour être mesurées. C'est possible, mais là encore, cela ne voudrait pas dire qu'il faut confondre la relation elle-même avec la mesure par laquelle nous la pensons. Il faut même nécessairement une relation réelle pour qu'elle puisse être mesurée. Dans l'ontologie structurale de Merleau-Ponty, les relations ne pouvaient pas être en soi : elles n'existaient (ou plutôt ne subsistaient) que pour une conscience : mais alors il ne proposait ainsi qu'une forme d'idéalisme des relations que les psychologues de la forme me semblent avoir combattu à bon droit, par l'argument décisif de Koffka contre la réduction des relations senties aux sensations de transition ; et par la défense qu'ils ont effectuée de la réalité en soi du moins des relations causales. Mais l'idéalisme merleau-pontien est encore aggravé ou radicalisé par l'ontologie intégralement structurale qui le caractérise : car on peut finalement se demander si chercher à intégrer le « phénomène du réel » à un transcendantal, fût-il de fait, ne relevait pas tout simplement de l'*hybris* propre à toute forme d'idéalisme absolu. On se trouverait alors face à une version leibnizienne (monadiste, plutôt que moniste) de l'ontologie néo-hégélienne, qu'il nous faudra chercher à préciser dans un autre travail.

Par ailleurs, nous avons également montré que la seule raison pour laquelle les théories structurales de la sensation pouvaient croire pouvoir se prévaloir des faits, c'est qu'elles commettaient une autre confusion, cette fois entre l'abstraction (ou la signification) et la séparation réelle d'un contenu de sensation à l'égard de son environnement. Cette confusion seule permet en

effet de prendre les effets réels de l'introspection au sens technique sur les phénomènes auxquels elle s'applique, pour des preuves contre la possibilité d'abstraire *en général* des qualités absolues, et donc pour des preuves en faveur d'une théorie structurale. Mais si l'on sait que l'introspection au sens technique change les données de la conscience, c'est bien parce que l'on a accès par ailleurs à des données véridiques ou naturelles, et que l'on peut les voir et les abstraire, pour les penser et enfin en parler en les déterminant relationnellement. Ainsi, l'introspection en général était réduite confusément à la seule introspection au sens technique, de sorte qu'on ne se rendait pas compte que c'était grâce à cette introspection en général qu'on pouvait dénoncer l'introspection au sens technique : on était donc en pleine contradiction puisqu'on se prévalait de l'introspection contre elle-même. Nous espérons avoir montré clairement à quelles difficultés théoriques Merleau-Ponty était conduit lorsqu'il cherchait à maintenir la possibilité d'une phénoménologie dans ces conditions. Fort heureusement, sa pratique effective de la phénoménologie l'a souvent tenu à l'écart de ses scrupules contre l'introspection, et nous verrons dans un autre travail à quelles riches conclusions il est ainsi parvenu, en ce qui concerne du moins la nature effective de l'intentionnalité. C'est qu'au moment où il parvenait à ces conclusions, il n'avait pas encore mis en doute le « Cogito tacite ». Concernant ses descriptions de la sensation, nous avons été largement plus réservés, dans la mesure où il cherchait à y faire entrer de force une ontologie structurale que les faits n'autorisaient pas. C'est précisément qu'il croyait pouvoir s'autoriser des faits contre eux.

Il nous a donc semblé qu'une explication naturaliste et épiphénoméniste des figures et structures immédiates du champ sensible était la manière la plus simple et la plus fidèle – la plus « phénoménologique » – d'en rendre compte. Les relations causales peuvent bien être admises comme des réalités nouménales, dès lors qu'elles exercent une influence sur leurs termes : il est donc particulièrement simple et efficace de supposer qu'elles puissent sous-tendre, lorsqu'elles existent dans le cerveau, des sensations de relations épiphénoménales. Mais si l'on admet ainsi des relations causales entre des « choses en soi », il faudra bien admettre qu'elles puissent également avoir des ressemblances ou des différences en soi. Nous avons vu que, non seulement Sartre et Merleau-Ponty, mais encore James lui-même dans les *Principes*, se refusaient à un tel point de vue. Il y a dans ce refus une tendance idéaliste une nouvelle fois manifeste, qui s'exprimera plus explicitement chez James dans son empirisme radical. Or, nous montrerons ailleurs que ce refus est à l'origine d'un certain nombre de difficultés centrales dans les *Principes*, lorsque James s'efforce notamment de penser l'analyse intellectuelle des concepts. Nous verrons également que ces difficultés sont étonnamment similaires à celles que rencontre Merleau-Ponty quant à lui lorsqu'il cherche à penser la perception humaine et symbolique des choses : il y a dans les deux cas de nouveau une même « dialectique », au sens simplement d'une même difficulté logique, qui tient

précisément dans les deux cas au fait de ne reconnaître que des ressemblances perçues ou « subsistantes ». Mais surtout, le grand avantage d'une telle théorie sur *toutes* les autres qui pourraient être formulées pour rendre compte des structures phénoménales, me semble-t-il, c'est qu'elle *seule* permet réellement d'envisager sans faute logique initiale que des relations puissent être *immédiatement* senties sans que des termes phénoménaux aient à apparaître pour les soutenir : comme le disait très bien Koffka dans « Perception », dès lors que les relations causales n'ont besoin que de *stimuli* pour être fondées, elles dispensent enfin des *sensations* atomistes pour fonder les structures phénoménales du sensible. Ce n'est le cas dans aucune forme de théorie de l'interprétation, puisque toute interprétation suppose, non seulement un donné pour fonder les structures qui résultent de l'interprétation, mais encore et surtout un donné *phénoménal* pour permettre à l'interprétation de s'exercer : c'est ce que nous avons pu constater chez Sartre et Merleau-Ponty aussi bien, finalement, que dans la tradition criticiste à laquelle ils voulaient s'opposer. Les notions de « motivation » et de « situation » restent des notions du type de l'interprétation, quelque soit la manière dont on cherche à les comprendre. Même pour fonder une théorie structurale de la sensation, la conception naturaliste de Koffka présentait donc un avantage certain, et probablement même définitif sur ses concurrentes<sup>1</sup>. Il y avait toutefois, chez Koffka, une certaine contradiction, qu'a très bien vue Merleau-Ponty, à admettre *à la fois* que les « structures » sensorielles puissent être internes à leurs termes phénoménaux *et* qu'elles puissent être des relations causales *manifestes* : car s'il y a bien une caractéristique des relations causales du point de vue épistémologique, c'est qu'elles soient contingentes et donc externes à l'égard de leurs termes phénoménaux (outre évidemment qu'elles entraînent des modifications réelles elles-mêmes contingentes dans ces termes). C'est donc en toute logique que Merleau-Ponty refusait à ces structures de la sensation un fondement naturaliste, dès lors qu'il *prenait comme acquises* les conclusions de Koffka concernant leur caractère de relations internes directement constitutives. Mais nous avons vu que parler de relations internes directement constitutives, ce n'était finalement rien d'autre que parler de ces relations *pour elles-mêmes*, indépendamment de leurs termes. Nous pouvions donc continuer à supposer pour les « structures » de Koffka un fondement causal si nous les traitions désormais comme des relations externes. On rendait d'ailleurs ainsi très aisément

---

<sup>1</sup> Nous mettons ici de côté les théories néo-hégéliennes classiques, qui partent quant à elles avec une bonne longueur d'avance, dans la mesure où elles ont recours à Dieu ou à l'Absolu. Toutefois elles perdent rapidement cet avantage lorsqu'il leur faut expliquer comment *nous* pouvons percevoir ou connaître seulement *certaines* des relations que Dieu connaît ou produit, sans connaître toutes les autres : ce sur quoi James et Merleau-Ponty ont l'un et l'autre très bien insisté.

concevable en définitive qu'elles puissent entraîner des modifications concomitantes contingentes dans leurs termes.

Le point délicat concernant ces relations causales est certes de savoir si, du seul fait qu'elles entraînent des modifications dans leurs termes, elles doivent être considérées comme internes à eux : il ne s'agirait alors plus de relations internes fondées, puisque, de toute évidence, à partir de leurs termes phénoménaux du moins, il est clair que rien ne permet jamais d'anticiper à l'avance que ces relations causales auront lieu. C'est précisément, disons-nous, ce qui les caractérise comme des relations causales. Il s'agirait donc alors de « relations internes directement constitutives ». On pourrait donc se demander légitimement, semble-t-il, s'il ne faudrait pas faire d'elles la seule classe de « relations internes directement constitutives » à avoir une réalité qui défie les objections de Bradley. Mais surtout, il me semble qu'on peut considérer que la dispute devient à ce stade purement verbale : il est clair que les relations causales ne sont pas *logiquement* des relations internes directement constitutives, parce que cette catégorie logique est finalement parfaitement vide. Il y a seulement des relations qui modifient leurs termes *en fait*, et c'est précisément ce qu'on appelle des relations causales. On peut donc conserver cette catégorie de relations telle qu'elle, sans chercher à leur donner un nom logique qu'elles ne mériteraient de toute façon que par un abus de langage : il suffira donc de continuer à les appeler des relations causales pour marquer leur spécificité, et de constater leur existence. Cela offrira l'avantage de permettre de renoncer pour de bon et sans ambiguïté à la notion de relation interne directement constitutive – et par là, à toute forme de théorie structurale prétendument de droit, dès lors du moins qu'il s'agira d'ontologie. Il est plus intéressant de marquer nettement que, si les relations causales ont bien par définition des effets *réels* sur leurs termes sensibles, c'est *indépendamment des prédicats par lesquels elles les définissent extérieurement*. Or, tel n'était pas exactement le point de vue de la psychologie de la forme. Si les relations causales senties sont senties *comme* des relations causales, nous savons que leurs prédicats se définissent alors comme des « prédicats expressifs » : ces prédicats sont alors sentis comme des tendances orientées vers certaines directions qui anticipent précisément les changements qui vont avoir lieu. Pour la psychologie de la forme, ces tendances résultaient de l'organisation sensorielle elle-même, qui permettait ainsi de rendre compte de la « signification » que nous pouvons parfois voir apparaître au sein même du sensible. La psychologie de la forme admettait certes qu'il puisse arriver que le changement anticipé sous l'effet de cette organisation n'ait pas lieu, si des contraintes topographiques l'empêchent, de sorte que les prédicats expressifs et les changements eux-mêmes commençaient déjà par là à se dissocier : c'est pourquoi, on s'en souvient, les psychologues de la forme préféraient faire de ces prédicats expressifs, plutôt que des changements subséquents eux-mêmes, les substrats des émotions, lorsque les tendances senties

s'exercent sur l'Ego. Il reste qu'il est difficile de nier que, si le changement a lieu, c'est manifestement *sous l'effet* de ces tendances. Mais ce que l'on peut nier, en revanche, c'est en définitive que les relations causales, dont on peut bien admettre qu'elles sous-tendent *toutes* les relations que nous *sentons*, puissent sous-tendre cependant des *tendances* senties : autrement dit, on peut finalement questionner la notion d'organisation manifeste elle-même, telle que la psychologie de la forme l'entend, en se demandant finalement si les relations causales peuvent apparaître *comme* des relations causales. On peut notamment se demander avec Sartre si des relations « en soi » peuvent sous-tendre autre chose que de purs « états » psychiques. A tout le moins, même si l'on accordait qu'elles puissent sous-tendre d'une manière quelconque des tendances orientées qu'on pourrait ressentir comme telles, on voit mal comment ces tendances pourraient anticiper quoi que ce soit autrement qu'à très court terme, de sorte qu'il faudrait toujours introduire *autre chose* pour rendre compte des effets à relativement long terme que nous anticipons la plupart du temps, quand le soleil nous fait changer de place, ou quand une boule de billard se rapproche dangereusement d'une autre. Dans notre rapport *cognitif* au sensible, nous savons ce que sont ces anticipations, ou du moins elles nous sont bien familières : il ne s'agit de rien d'autre que des relations causales *intellectuelles* que nous pensons de toute évidence à *propos* des phénomènes. Dans ce cas, il est bien évident que ce ne sont pas *elles* qui déterminent les effets réels, même si les prédicats physiques qu'elles confèrent aux phénomènes ont précisément pour vocation de nous permettre d'anticiper leurs modifications. Là, les « tendances » à long terme ne sauraient être dites résulter purement et simplement des tendances à court terme et on ne voit vraiment pas en définitive comment des relations physiologiques pourraient en rendre compte : c'est tout le problème de l'obstacle que représente pour la psychologie de la forme le « psychologisme ». Dans le cas de nos rapports *pratiques* avec le sensible, la question est plus délicate, notamment parce dans ces cas-là, les tendances semblent bien être senties d'une certaine manière affective. Mais nous avons vu que même Koffka était finalement amené à fournir à l'Ego des « besoins permanents » qui puissent former les « substrats permanents » de sa personne, à la manière de « schémas corporels », qui pourraient anticiper ses actions futures et fournir à l'avance une intelligibilité à leurs qualités de forme temporelles ; tout comme il était finalement amené à supposer, même derrière les actions instinctives, des anticipations à long terme pour les porter. Or, pour que ces « schémas » puissent précisément rendre intelligibles les actions qu'ils supportent, il faut bien finalement qu'ils soient des structures *intentionnelles* : car c'est à cette condition seulement qu'ils pourront être reconnus comme « les mêmes » schémas que nous suivons tout au long de l'action. Autrement dit, il n'est possible de savoir qu'on suit une fin que si cette fin est un objet intentionnel. Il paraît donc, là encore, que les « structures expressives » que nous sentons entre les phénomènes soient davantage

de notre fait que du leur, et que, si des effets s'en suivent qui correspondent à ces structures que nous anticipons, ce ne soit finalement *pas* sous l'effet de ces structures mêmes. Tel est, du moins, le point de vue provisoire auquel nous nous tiendrons ici : les relations causales physiologiques peuvent apparaître sous la forme de relations spatiales, de relations temporelles, ou de relations de ressemblance et de différence immédiatement senties, mais elles ne sauraient apparaître *elles-mêmes* sous la forme de relations causales, car cela impliquerait qu'elles puissent nous donner le sentiment d'une anticipation dont elles seraient elles-mêmes les porteuses. Ce sentiment, qui plus est, devrait être, au moins dans le cas de l'homme, un sentiment *intentionnel* : il devrait pouvoir nous présenter les événements dont il est le pressentiment comme *les mêmes* (numériquement) que ceux que nous pressentions l'instant d'avant, et *les mêmes* qui seront finalement rencontrés, s'ils arrivent. Il est plus probable que les relations causales seules puissent fournir ces événements, quoiqu'elles ne puissent quant à elles fournir phénoménalement que des « états » psychiques qui pourront *motiver* notre pressentiment que ces événements vont arriver. Le sentiment que nous avons d'elles, n'étant pas lui-même orienté téléologiquement, resterait donc bien, dans ces conditions, extérieur aux effets phénoménaux pour nous toujours contingents qu'elles entraîneraient seulement nouménale dans leurs termes. On reconnaît dans cette idée, selon laquelle des états psychiques « en soi » pourraient *motiver un sentiment affectif* de leurs effets futurs, non seulement la théorie des « franges » chez James, mais aussi la théorie de l'intentionnalité affective chez Merleau-Ponty, une fois qu'on l'a débarrassée de la théorie structurale qui rendait impossible à quelque état psychique que ce soit de motiver cette intentionnalité affective. C'est pourquoi nous pensons qu'il y a encore bien des richesses à espérer de la confrontation de ces deux auteurs, et c'est ce que nous nous proposons de continuer à entreprendre dans un autre travail, qui se centrera davantage sur cette idée d'intentionnalité affective en tant qu'elle permettrait de rendre compte d'une manière générale des phénomènes « d'expression ».

Néanmoins, nous n'avons encore voulu formuler pour l'instant aucune thèse véritablement forte sur la nature métaphysique intrinsèque de la causalité : il ne s'agissait jusqu'à présent que de reconnaître qu'il y a dans le champ sensible un ensemble de termes qui semblent s'entre-modifier selon des relations qui peuvent être senties ou seulement induites, mais qui restent telles dans tous les cas que les modifications de leurs termes soient à leur égard parfaitement contingentes, d'un point de vue phénoménaux, quoiqu'on puisse en formuler des lois. C'est là, me semble-t-il, tout ce qui définit nominalement une relation causale, et il ne s'agit que de constater que cette définition correspond à quelque chose qui a lieu dans notre expérience. Nous avons laissé ouverte à cet égard la question de savoir si ces relations étaient logiquement fondées elles-mêmes sur leurs termes nouménaux, et s'il fallait par conséquent considérer que, bien qu'externes logiquement à leurs

termes sensibles ou phénoménaux, elles puissent demeurer internes à leurs termes nouméniaux : la causalité serait ainsi phénoménalement contingente, quoique métaphysiquement nécessaire. On verra dans un autre travail si ce point de vue extrêmement banal, il faut bien le concéder (c'est au fond, en plus sceptique, ou en plus kantien peut-être, celui de la « physique classique »), mais qui a le mérite de la clarté (quoiqu'en dise Merleau-Ponty), peut être battu en brèche par une réflexion plus approfondie sur les notions de causalité et d'intentionnalité. *A priori*, il semble que nous ne puissions avoir pour objets intentionnels que des objets de *pensée* (que cette pensée consiste en une pure désignation par accointance ou en une connotation relationnelle précise), et on ne voit pas comment ces *significations* pourraient servir de fondement causal pour des relations réelles. Mais nous ne voulons pas préjuger ici des résultats de nos recherches futures. Nous n'avons pour l'instant fait que voir dans cette formulation classique de la nature de la causalité l'hypothèse la plus probable. On connaît toutefois son inconvénient majeur : elle semble conduire à la thèse du déterminisme universel. Mais précisément, c'est d'un tel déterminisme que nous pouvons semble-t-il espérer commencer à pouvoir nous extraire grâce à la théorie de l'intentionnalité et de l'introspection qui se dégage, certes de manière encore seulement vague, de nos conclusions. Or, *cela même* nous révèle qu'il demeure une difficulté profonde dans cette conception émergente. Le problème est qu'en cherchant ainsi à défendre la possibilité de l'introspection, pour venir à l'appui de la psychologie de la forme elle-même, nous avons finalement été amenés semble-t-il à faire d'elle et de l'intentionnalité en général une opération purement idéale, se surajoutant de l'extérieur à un donné épiphénoménal structuré. Il semble donc que nous ayons simplement reconduit la dualité de la sensation et de la perception, certes à un niveau supérieur à celui où la psychologie de la forme la discutait (puisque'il n'est plus question de sensations atomistes conformes à l'hypothèse de constance), mais sans parvenir pour autant à nous débarrasser par conséquent de la dualité de l'âme et du corps, et avec elle du vitalisme.

Ainsi, nous avons d'abord été contraints de conclure en faveur de l'idée naturaliste d'organisation manifeste, tout en excluant la version structurale qu'en avait proposé Koffka. C'est seulement parce qu'elle est une organisation *causale* manifeste qu'elle rend compte des exceptions à l'hypothèse de constance, et non parce qu'elle est une organisation causale *manifeste*. Toutefois, on se souvient que tous les problèmes étaient encore loin d'être résolus par là. En effet, lorsque la psychologie de la forme voulait *se contenter* en psychologie de cette organisation causale, le premier écueil qu'elle rencontrait était évidemment d'abord celui du psychologisme. Elle montrait certes par sa théorie dynamique de la causalité que celle-ci résulte de relations internes, puisqu'elle la faisait reposer sur des relations de ressemblance et de dissemblance réelles. Mais les relations phénoménales qui en résultaient restaient nécessairement extérieures à leurs termes : la pensée ne



pouvait donc toujours pas *pour elle-même* présenter de nécessité phénoménale intrinsèque. Par conséquent, nous étions amenés à concevoir une pensée qui puisse se rapporter à ses objets de manière non causale, et c'est au fond ce que nous avons fait en reprenant la théorie de l'intentionnalité comme abstraction ou signification que nous avons trouvée chez James. En ne voyant pas la nécessité de penser une telle intentionnalité, ce n'est pas seulement la nécessité de penser l'introspection que la psychologie de la forme manquait, c'était aussi la nécessité de penser qu'on perçoive des *choses* numériquement identiques dans le temps – ce dont on ne pourra jamais rendre compte à l'aide d'un épiphénoménisme, qui ne pourra jamais faire que se succéder des figures *devant* cette intentionnalité. De la même manière, nous avons cru pouvoir insister sur le fait qu'une partie au moins de *l'intérêt* que présentent les figures qui se succèdent ainsi leur vient précisément de cette même intentionnalité, dans la mesure où c'est grâce à elle seulement que nous pouvons avoir des objets de projet identiques dans le temps sous lesquels les figures qui apparaissent puissent être subsumées. Les « caractères de demande » des figures leur viendraient ainsi d'une aperception relationnelle par laquelle on pourrait comprendre qu'elles *motivent* ou non des actions. Sans l'intérêt prioritaire que doivent revêtir ces caractères de demande aperceptifs, on ne comprendrait pas que les enfants et les animaux ne réagissent pas aux figures qui sont pourtant censées *être là* d'après les principes mêmes de la psychologie de la forme, et qu'ils réagissent cependant à des aspects « expressifs », qui devraient pourtant résulter des principes mêmes d'organisation de ces figures. On supprime ces difficultés en séparant clairement, comme nous le faisons maintenant, les relations causales manifestes (qui ne sont pas manifestes *comme* relations causales), des « caractères expressifs » que prennent les résultats phénoménaux de cette organisation causale : c'est-à-dire en cherchant à repenser ces « caractères expressifs » comme des « caractères de demande » affectifs. Toutefois, on ne voit pas comment on pourrait sur cette voie éviter l'écueil symétrique du « vitalisme ».

C'est précisément pour éviter cet écueil que la psychologie de la forme cherchait quant à elle à réduire l'intérêt aux caractères expressifs, c'est-à-dire au réflexe compris de manière dynamique. Mais, outre qu'on rendait assez mal compte ainsi de nos projets à long terme, il en résultait que chaque nouvelle structure « aperceptive », chaque nouvelle manière de concevoir le sensible à partir de nouveaux intérêts, devait alors entraîner, comme « *insight* » causal, une restructuration réelle des données. Et il devait en aller ainsi notamment *de l'introspection* elle-même, à l'égard du moins des données phénoménales absolues, dans la mesure où il semble qu'elle ne soit pas *une possibilité primitive* de la conscience : nous ne nous intéresserions primitivement qu'aux structures intentionnelles de nos projets affectifs. Dès lors, nous nous retrouvions de nouveau, dans la psychologie de la forme elle-même, avec une introspection qui ne pouvait pas laisser indifférentes

les données auxquelles elle s'applique. On se souvient de la réponse de Köhler à cette difficulté : il fallait simplement accepter que l'*insight* ne restructure que des Gestalten faibles, et que nous ne pouvons en droit abstraire que des Gestalten fortes. Toutefois, les couleurs elles-mêmes ne sont assurément pas des Gestalten fortes, ni même des « parties authentiques » de notre champ sensoriel : donc on retrouvait bien, à leur égard du moins, la difficulté d'une introspection qui ne peut pas isoler des données sans les isoler réellement et ainsi les modifier. De plus, cette opération d'*insight* causal ne pouvait avoir en définitive d'« abstraction » que le nom, puisqu'elle reviendrait simplement à créer une nouvelle *figure*, et non pas un nouvel *objet* permanent de signification, *numériquement* identique à soi dans le temps. Il faut donc conclure qu'on ne peut décidément pas rendre compte de l'introspection dans les termes d'une organisation manifeste. Par conséquent, il faut considérer que les Gestalten fortes elles-mêmes sont en réalité abstraites par la même opération idéale que les qualités absolues, et que cette opération est en réalité rendue possible, non pas par le degré de ségrégation des figures, mais simplement par l'absoluité de leurs qualités de forme. Je crois donc qu'il faut considérer cette faculté « idéale » d'abstraction et de signification intentionnelle comme existant en fait, et que ce qu'il nous reste à faire, c'est à chercher à la mieux comprendre, en fonction des déterminations de fait que nous pouvons lui apporter. Nous disons qu'elle est « idéale » dans la mesure où elle semble ne pas entrer en interaction avec les phénomènes auxquels elle s'applique : c'est déjà là une première détermination extrêmement importante. De plus, nous savons que l'abstraction des absolus n'est pas une possibilité immédiate pour elle. Il faudrait donc plutôt la concevoir cette fois bel et bien comme originairement structurale : la dénotation pure et simple d'un *topic* immédiat comme connaissance par accoutance serait une capacité supérieure. On ne pourrait donc d'abord semble-t-il reconnaître et subsumer des figures sensibles sous un projet affectif qu'à partir de leurs prédicats relationnels : ce qui supposerait qu'elles aient des relations *sensibles* similaires à celles que nous cherchons par notre projet à leur trouver, ou quelque lien logique que ce soit d'ailleurs, de par ces relations sensibles, avec les relations que nous cherchons. De la faculté de l'espèce ou de l'individu à apprécier ces liens logiques et à réagir à leur égard dépendrait d'une manière large ce qu'on appelle son intelligence. Mais alors, nous avons déjà semble-t-il, avec ces liens variables de dépendance qui peuvent être trouvés entre un sensible gestaltiste et un projet originairement structural, les moyens de concevoir une forme d'*insight* variable, qui ne soit pas une restructuration réelle du donné phénoménal. Sur tous ces points, il semble que la phénoménologie de l'intentionnalité de Merleau-Ponty pourrait nous être d'une aide précieuse, tant par la notion d'une intentionnalité structurale instinctive et affective qu'il développe, que par sa volonté, à laquelle nous souscrivons, de situer l'*insight* à égale distance de la structuration causale et de la structuration intellectuelle, qui ne peut

quant à elle consister qu'à formaliser cet *insight* rétrospectivement. Il y a là l'idée riche d'une intentionnalité heuristique, qui, cependant, ne peut pas être substituée aux structures sensibles. Cette substitution est certes rendue tentante cependant, et on comprend que Merleau-Ponty ait finalement voulu faire des structures affectives intentionnelles le véritable substrat de la « causalité », dans la mesure où, comme il l'a bien vu, les structures intentionnelles ainsi produites tendent à s'automatiser dans l'habitude. C'est à juste titre, me semble-t-il, que Merleau-Ponty a fait de ce phénomène un enjeu absolument central. Par ailleurs, même si nous avons refusé d'admettre comme lui que les structures intentionnelles que nous projetons affectivement puissent réellement changer par elles-mêmes la nature sensorielle même des termes auxquels elles s'appliquent, il faut néanmoins reconnaître qu'elles changent la direction de notre intérêt envers eux. Or, ce faisant, elles semblent bien exercer une certaine causalité, du moins sur nous : car, très concrètement, ce que ce changement de direction de l'intérêt implique la plupart du temps, c'est un changement de direction de notre regard. Néanmoins, il me semble que nous pouvons maintenir, au moins à titre provisoire, que ces structures intentionnelles n'influent pas *directement* sur le sensible. Certes, en attirant mon regard sur un « aspect » nouveau de la figure, un caractère de demande pourra entraîner la restructuration causale réelle de cette figure, simplement en induisant ainsi une restructuration physiologique autour d'un nouveau centre. Mais, d'une part, il faudrait alors que la figure regardée soit ambiguë, et surtout, d'autre part, l'intentionnalité structurale n'agirait alors sur le sensible que dans la mesure où elle affecterait *d'abord* la direction de mon regard, qui servirait ainsi d'intermédiaire entre l'intentionnalité et ses effets expressifs. Il serait donc encore possible par là de maintenir le *principe* d'une introspection intentionnelle qui laisserait les phénomènes inaltérés. Or, ne suffirait-il pas, afin *d'expliquer* ce fait, de supposer que cette capacité intentionnelle, comme capacité de singulariser des *topics*, de les restructurer idéalement, et de les signifier constamment comme « les mêmes », est *physiologiquement* séparée de la structuration sensorielle ? On pourrait ainsi, sans chercher à réduire l'intentionnalité à l'organisation manifeste ou l'organisation manifeste à l'intentionnalité, voir simplement dans le fait que l'intentionnalité peut se « sédimenter » en habitudes, et dans celui qu'elle peut par ailleurs agir réellement sur le regard et sur le comportement par le biais de l'intérêt, des encouragements dans le sens d'une recherche visant à *naturaliser l'intentionnalité* elle-même. On pourrait alors sur ce point renvoyer la psychologie de la forme et Merleau-Ponty dos à dos, tout en cherchant à trouver dans les descriptions que fait Merleau-Ponty de l'*insight* corporel et de ses conséquences, une source d'inspiration pour une théorie du libre-arbitre qui n'exclurait pas le naturalisme. Il s'agirait, en somme, de « naturaliser la dialectique », cette dialectique qui régit la succession de nos pensées, la direction de notre intérêt, et finalement celle de notre regard. Mais on retrouverait évidemment là l'obstacle du psychologisme, et il faudra

se demander s'il peut être surmonté. Si tel n'est pas le cas, il nous faudra chercher à réviser notre ontologie provisoire naïve afin qu'il puisse l'être.

# Annexe

## **Sartre's 'Alternative' Conception of Phenomena in *Being and Nothingness***

*Sartre studies international*, Vol. 15 Issue 1, Berghan Journals, 2009, p. 24-39.

The purpose of this article is first to develop a critical reading of *Being and Nothingness*, showing how it fundamentally tries – and ultimately fails – to articulate an intentional conception of phenomena with an ‘existentialist’ conception of freedom. My reading of Jean-Paul Sartre’s major ontological work sees it as an attempt to radicalise the idea of ‘intentionality’ whereby *every* consciousness is always, from the very beginning, the consciousness of an object. This radicalisation takes place when Sartre refuses to admit that consciousness may ‘live’ immanent sensorial data such as Husserl conceptualised under the name of *hyle*. Therefore, Sartre takes upon himself to rethink the whole transcendental conditions of intentional consciousness, with the major premise that consciousness necessarily has to be a ‘non-thetically’ self-conscious freedom. My intention is to show as clearly as possible why Sartre’s attempt is fundamentally contradictory, as Sartre himself admits when he writes in his conclusion: ‘Ontology here comes up against a profound contradiction’<sup>1</sup>. In my view, this contradiction derives directly from the fact that Sartre, as he radicalises the notion of intentionality, transforms it into a general conception of phenomenality, thinking that every possible phenomenon<sup>2</sup> can only be the object of a consciousness. This conception is thus what I have to prove is contradictory. However, I believe it is possible to trace within *Being and Nothingness* an alternative conception of phenomena that comes in answer to the concrete aporias Sartre has to deal with as a result of his ‘official’ conception, especially when he

---

<sup>1</sup> Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness*, trans. Hazel Barnes, New York: Gramercy Books, 1994, pp. 620–621.

<sup>2</sup> I shall refer here to ‘phenomena’ as Sartre does, i.e. as a synonym for ‘appearances’.

tries to clearly articulate freedom and facticity. I intend to make explicit this alternative conception of phenomena, showing that it does not bring us back to Husserl's *hyle*, though it does require that intentionality not be radicalised as a conception of phenomenality itself.

## I. Sartre's 'Official' Conception of Phenomena in *Being and Nothingness*

### 1. Intentional Consciousness Radicalised

By way of an introduction, I shall first briefly recall why Sartre's radicalised intentional consciousness necessarily has to be a 'non-thetically' self-conscious freedom.

Sartre explains his own conception of intentionality in the section of his introductory chapter entitled 'The Ontological Proof'. He writes: 'to be conscious of something is to be confronted with a concrete and full presence, which *is not* consciousness'.<sup>3</sup> This I will from now on take to mean that every consciousness is consciousness of an object, an object being defined as that which faces and contrasts with consciousness by not being that consciousness. Thus, if every consciousness is intentional, is the consciousness of an object, then 'each appearance ... is already in itself alone a *transcendent being*, not a subjective material of impressions'.<sup>4</sup> Sartre thus matches Husserl, who explains in his *Ideen* that consciousness constitutes its objects from a *hyle*, a 'subjective material of impressions', which itself is not intentionally conscious, but is 'lived', which means it is not transcendent, therefore not an object, but is immanent.<sup>5</sup> We would then have to admit a non-

---

<sup>3</sup> Sartre, *Being and Nothingness*, p. lx.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. lxi.

<sup>5</sup> Sartre's criticism of the notion of *hyle* by Husserl rests mainly on two arguments, which are summarised in the fourth section of the introduction of *Being and Nothingness* ('The Being of the Percipi'). First, if consciousness is a pure spontaneity, it exists inasmuch as it is conscious of its own existence. Hence, 'the *hyle* in fact could not be consciousness, for it would disappear in translucency and could not offer that resisting basis of impressions which must be surpassed toward the object' (Sartre, *Being and Nothingness*, p. lix). This argument was already used by Sartre in *Imagination* against the idea that images could be sensory contents inside consciousness, reproducing objects (qualities) of perception: 'If images are consciousness, they are pure spontaneities. Consciousness of itself, self-transparency, and existing only to the extent that it knows itself, an image therefore cannot be a sensory content' Jean-Paul Sartre, *Imagination*, trans. Forrest Williams, The University of Michigan Press: 1962, pp. 115–116. Second, 'even if we grant to Husserl that there is hyletic stratum for the noesis, we can not conceive how consciousness can transcend this subjective toward objectivity' (Sartre, *Being and Nothingness*, p. lix). This argument is developed in the following section of the Introduction, 'The Ontological Proof': 'For Husserl, for example, the animation of the hyletic nucleus by the only intentions, which can find their fulfilment (*Erfüllung*) in this *hyle*, is not enough to bring us outside of subjectivity. The truly objectifying intentions are empty intentions those which aim beyond the present subjective appearance at the infinite totality of the series of appearances ... Thus the being of the object is pure non-being. It is

intentional form of consciousness inside the intentional consciousness itself. Whereas, if we are to radicalise the expression ‘all consciousness is consciousness of something’, we have to say, as Sartre does, that ‘the odor, which I suddenly breathe in with my eyes closed, even before I have referred it to an odorous object, is already an odor-being and not a subjective impression. The light, which strikes my eyes in the morning through my closed eyelids, is already a light-being’.<sup>6</sup>

## 2. Intentional Consciousness as Freedom

That being said, consciousness of an object, that is, of something which is not oneself, necessarily implies that consciousness be at the same time self-conscious of not being the object. That is why every thetical consciousness of an object implies a non-thetical self-consciousness. The whole problem is then to conceive this self in such a way that self-consciousness remains nothing but a thetical consciousness of the *object* of the self. For all consciousness to be intentional, self-consciousness must remain a thetical consciousness of the object.

As we know, the answer Sartre finds to that problem is to refuse to conceive of the self as an ego that would block the access of self-consciousness to the object, but to conceive of it as merely the pure and translucent negation of the object. This way, a non-thetical self-consciousness can only be the consciousness of a negation of the object, and therefore, strictly speaking, the very consciousness of the object itself. Sartre thus writes: ‘the for-itself can be only in the mode of a reflection causing itself to be reflected as not being a certain being ... The reflected causes itself to be qualified *outside* next to a certain being as *not being* that being. This is precisely what we mean

---

defined as a *lack*. It is that which escapes, that which by definition will never be given, that which offers only in fleeting and successive profiles. But how can a non-being be the foundation of being? ... that transcendence in immanence does not bring us out of the subjective’ (Sartre, *Being and Nothingness*, pp. lx–lxi). Sartre’s solution to these problems is to bring *hyle* outside consciousness, as a transphenomenal being-in-itself, which consciousness (as perception) encounters and reveals, transforming it into an object: ‘it is true that each appearance refers to other appearances. But each one of them is already in itself alone a *transcendent being*, not a subjective material of impressions – a *plenitude of being*, not a lack – a *presence*, not an absence’ (Sartre, *Being and Nothingness*, p. lxi). What I would like to discuss here is the transphenomenality he grants to this newly transcendent *hyle*.

<sup>6</sup> Sartre, *Being and Nothingness*, pp. 187–188. Another text illustrates quite precisely the phenomenological ontology that Sartre obtains by his criticism of Husserl: ‘No doubt one will recognise that we never in ourselves encounter that phantom and strictly subjective impression, which is sensation. One will admit that I apprehend only the green of this notebook, of this foliage and never the sensation of green nor even the “quasi-green” which Husserl posits as the hyletic material which the intention animates into green-as-object. One will declare that he is easily convinced of the fact that on the supposition that the phenomenological reduction is possible – which remains to be proved – it will put us face to face with objects put within brackets as the pure correlates of positional acts but not of impressional residues’ (Sartre, *Being and Nothingness*, p. 315).

by “to be consciousness of something”<sup>7</sup>. And in order to be the pure negation of a pre-existing being, consciousness, according to Sartre, has to be a freedom, that is, a wrenching from being (and especially from its inward determinism) towards an imaginary end not yet in existence.

## II. Problems in Sartre’s Official Conception

### 1. General Problem

I can now address my main point of contention. If consciousness is such a freedom, negating being, and revealing itself to itself as such while it thus reveals being as an object, the original being it reveals cannot be conceived as an object in its own un-revealed originality. Sartre is very clear about that when he writes:

Here we must rid ourselves of an illusion, which may be formulated as follows: in order to constitute myself as not *being* a particular being, I must have ahead of time in some manner or other a knowledge of this being; for I can not judge the differences between myself and a being of which I know nothing ... But ... we are undertaking the study of an ontological relation which must render all experience possible and which aims at establishing how in general an object can exist for consciousness. It is not possible then for me to have any experience of an object as an object which is not me until I constitute it as an object.<sup>8</sup>

What then is this original being that consciousness negates, which cannot be conceived as an object?<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> Sartre, *Being and Nothingness*, p. 174. Sartre had already explained this in his introduction, where he called this argument ‘the ontological proof’: ‘What can properly be called subjectivity is consciousness (of) consciousness. But this consciousness (of being) consciousness must be qualified in some way, and it can be qualified only as revealing intuition or it is nothing. Now a revealing intuition implies something revealed. Absolute subjectivity can be established only in the face of something revealed; immanence can be defined only within the apprehension of a transcendent’ (Sartre, *Being and Nothingness*, pp. lxi–lxii). Thus, ‘consciousness is born *supported by* a being which is not itself. This is what we call the ontological proof’ (Sartre, *Being and Nothingness*, p. lxi).

<sup>8</sup> Sartre, *Being and Nothingness*, pp. 175–176.

<sup>9</sup> Sartre asks this question twice: in his chapter on temporality (‘To what being does the for-itself make itself presence?’) (Sartre, *Being and Nothingness*, p. 121) and in his chapter on transcendence (‘To *what* being is the for-itself presence?’) (Sartre, *Being and Nothingness*, 180). First, he says that ‘the answer is clear: the for-itself is presence to all of being-in-itself’ (Sartre, *Being and Nothingness*, p. 121). But he immediately has to correct himself: ‘Or rather the presence of the for-itself is what makes being-in-itself exist as a totality’ (ibid., p. 121). Indeed, totality, just as objectivity, ‘can



We know that Sartre conceptualises it as pure being-in-itself, which he qualifies as ‘transphenomenal’ in his introduction. This transphenomenality of being-in-itself is precisely what I would like to discuss here. That means of course I will have to distinguish phenomenality from objectivity. My problem is: how can freedom negate what does not appear to it?

## 2. Sartre’s Official Answer to This Problem

It seems to me that Sartre develops a very complex strategy in order to avoid this problem. One of his main points in this respect is to claim that freedom can only be conceived as non-thetically self-conscious. The consequence of this would be that the only given datum it can deal with is an already negated datum, which is to say an object. As a permanently self-conscious negation, consciousness could never deal with raw being-in-itself. But how do we conclude that freedom can only be conceived as non-thetically self-conscious?

We arrive at this conclusion, I think, when Sartre describes freedom as aiming to be God. This way, indeed, self-consciousness would be the immediate result of freedom’s original effort to found itself as a *causa sui*. However, this way of describing freedom appears to me to be a dead end, for two reasons. First, it is precisely what Sartre ultimately finds contradictory in his conclusion. Second, it proves to be incompatible with what is commonly called ‘Sartre’s existentialism’.

## 3. Why This Answer Proves Contradictory

I shall first recall why describing freedom as originally aiming to be God is contradictory. Sartre explains in his conclusion that we cannot understand how being-in-itself could originally aim to be God, for to do that it would have to be already self-reflective, which means it would not be in-itself but already for-itself. ‘In order to be a project of founding itself, the in-itself would of necessity have to be originally a presence to itself – i.e., it would have to be already consciousness’.<sup>10</sup>

---

come to being only by the for-itself’ for ‘totality can come to beings only by a being which has to be its own totality in their presence’ (Sartre, *Being and Nothingness*, p. 180). In fact, since Sartre identifies objectivity with phenomenality, the original being that consciousness negates cannot be a phenomenal one. And the only transphenomenal being available is ‘being-in-itself, and not only the being of a particular thing’ (Sartre, *Being and Nothingness*, p. 597). All that Sartre can really say is that ‘being considered in its concrete nudity becomes suddenly the being of the totality’ (ibid., p. 597), ‘for by this very mode of presence to being qua being, every possibility is removed whereby the for-itself might be *more present* to one privileged being than to all other beings’ (Sartre, *Being and Nothingness*, p. 121). Sartre’s real answer to the question is thus implicit: the non-objective being that consciousness negates is ‘being *qua* being’.

<sup>10</sup> Sartre, *Being and Nothingness*, p. 621.

Now, what this contradiction means is only that one cannot explain consciousness by the project of being God, since this project itself already implies consciousness. But that does not mean being-in-itself cannot suddenly aim at any end at all. We only know that this end cannot be God. Of course, this is very significant since it forces us to understand original freedom as not immediately self-conscious. It has to be able to exist *before* being self-conscious.<sup>11</sup> Hence, I can go back to my problem, which is to know how freedom can negate what does not appear to it. For if the original negation of the given towards an end is not immediately self-conscious, this given cannot be conceived as an object.

#### 4. Incompatibility of the Official Answer with Sartre's Existentialism

Apart from this logical reason, there is also an ethical reason why ultimately Sartre cannot contend that being-in-itself should appear only as an object and as a result of freedom originally aiming to found itself and be God.

Indeed, as Sartre writes, 'It may be asked, if man on coming into the world is borne toward God as toward his limit, if he can choose only to be God, what becomes of freedom?'<sup>12</sup> And he answers frankly that 'the initial project of being God, which "defines" man, comes close to being the same as a human "nature" or an "essence"'.<sup>13</sup> It comes close to being an 'essence of freedom' since freedom would then by nature be a negation of being towards God. But to give freedom an essence would make it *ipso facto* cease to be a freedom. Freedom can only be conceived as a contingent choice. A freedom that could choose only one end would be absurd.

One could of course distinguish an original abstract end, at which 'human reality' could only aim, and a secondary end, which would be 'the person' or free choice of the *means* by which freedom would intend to found itself in the world. Only this secondary end could be considered as truly chosen and its project as truly free, as true freedom. But we would then be free only considering the means and not considering the ends. Sartre ultimately rejects this conception, saying rather that 'the desire of being in its abstract purity is the *truth* of the concrete fundamental desire, but it does not exist by virtue of reality'.<sup>14</sup> This is the point where Sartre truly chooses to be 'existentialist', if existentialism means the theory that contends that freedom's existence precedes and determines its own essence. And we can see here that this existentialism is humanism, since it amounts to saying that human freedom can admit no pre-established end. Sartre precisely wants to

---

<sup>11</sup> And it must be able to gain self-consciousness *before* aiming to be God. See below, note 49.

<sup>12</sup> Sartre, *Being and Nothingness*, p. 566.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 566.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 567.

‘repudiate the spirit of seriousness’,<sup>15</sup> which considers values as transcendent beings, so that man should be ‘*waited for* by all the tasks placed along his way’,<sup>16</sup> and should be nothing in return ‘but the passive obedience to these demands’.<sup>17</sup> Sartre thus chooses to say that ‘the desire of being is always realised as the desire of a mode of being’, that is to say as a ‘person’.<sup>18</sup> But this implies that all negation of being has to be particular and contingent: ‘while the meaning of the desire is ultimately the project of being God, the desire is never constituted by this meaning; on the contrary, it always represents a particular discovery of its ends’.<sup>19</sup>

### III. Consequences of Existentialism on a Theory of Phenomena

#### 1. Being-in-Itself as a Non-objective Phenomenon

There is a necessary consequence to the above conclusion: freedom always has to be a particular choice based on ‘a particular empirical situation’.<sup>20</sup> Hence, this situation cannot be a transphenomenal being-in-itself anymore: it has to be a phenomenal one. If it were not so, the original negation could not be a choice because all choices need a phenomenally given datum in order to be possible. Sartre admits this when he writes: ‘A choice which would be a choice *in terms of* nothing, a choice *against* nothing would be a choice of nothing and would be annihilated as choice. There is only phenomenal choice, provided that we understand that the phenomenon is here the absolute’.<sup>21</sup>

It is thus possible to conclude here by saying that a fundamental condition of Sartre’s existentialism is, paradoxically enough, that the original being-in-itself that freedom has to negate in order to aim at an end should not be transphenomenal. Otherwise, this original negation would not be able to choose its end and thus would not be a freedom. An existentialist freedom, in order to remain existentialist, cannot aim at an end in terms of nothing. It needs to deal with phenomena, which cannot be objects for they can only be revealed as objects *after* freedom has chosen to be God in whatever *particular* way.<sup>22</sup> I shall now consider these non-objective phenomena and try to

---

<sup>15</sup> Ibid., p. 626.

<sup>16</sup> Ibid., p. 626.

<sup>17</sup> Ibid., p. 626.

<sup>18</sup> Ibid., p. 567.

<sup>19</sup> Ibid., p. 566–567.

<sup>20</sup> Ibid., p. 567.

<sup>21</sup> Ibid., p. 480.

<sup>22</sup> This means that, *even if* we granted Sartre that freedom has originally to aim to be God in order to be self-conscious, this freedom still could not be an existentialist one if being-in-itself was transphenomenal. But considering the fact that

conceive them adequately, but first, I must make clear that this means we have to get rid of the presupposition that phenomena can only be relative to consciousness.

## 2. Appearance without Consciousness

This presupposition is repeatedly made explicit in *Being and Nothingness*: most notably in the first chapter of the introduction, where Sartre explains that a phenomenon can only be ‘relative ... for “to appear” supposes in essence somebody to whom to appear’,<sup>23</sup> at the beginning of Part One, where Sartre writes that ‘phenomenon is ... an abstraction since it must “appear” to consciousness’,<sup>24</sup> and in the conclusion, where the author expresses this most clearly: ‘The character of a *phenomenon* comes to being through the for-itself’.<sup>25</sup>

At this point, a choice has to be made between two alternatives. Either we continue to claim that all consciousness is consciousness of an object – we would then have to accept that some phenomena appear without appearing to a consciousness – or we maintain that phenomena can only appear to a consciousness. We would then have to go back to Husserl’s *hyle*, accepting that consciousness is not always consciousness of an object, which would bring back Sartre’s objections to this idea.<sup>26</sup>

Thus, it seems to me that the first way is the most congruent with the whole conceptual unity of *Being and Nothingness*. Therefore, freedom and consciousness must be distinguished. Freedom must be able to deal with non-objective phenomena, even if these phenomena transform into objects as soon as freedom becomes self-conscious (which now means as soon as it *becomes able, as consciousness*, to aim to be God in whatever particular way). Thus, from now on I will take consciousness to mean only a particular kind of freedom, namely a self-conscious freedom.

As a conclusion to this article, I would now like to show that Sartre himself, on many occasions, comes very close to accepting that what he calls facticity can only be thought as a non-objective and therefore non-conscious phenomenon, since he always presents it as preceding the personal revelation of the objective world that consciousness produces as a project.

---

freedom *cannot* originally aim to be God, for it has to exist as being-in-itself *before* gaining self-consciousness (see above, ‘Why this Answer Proves Contradictory’), I should rather say here: ‘*after freedom has gained self-consciousness and only then maybe* has chosen to be God in whatever particular way’.

<sup>23</sup> Sartre, *Being and Nothingness*, p. xlvi.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 619.

<sup>26</sup> See above, note 5.

## IV. Facticity as an ‘Alternative’ Conception of Phenomena in *Being and Nothingness*

### 1. Facticity as the Body

It is significant in this respect that Sartre does not identify facticity with the world, which should be the first object of consciousness,<sup>27</sup> but with what he calls the body as being-for-itself, which he in turn identifies with the concrete negation that freedom causes itself to be. Since freedom is supposed by Sartre to be originally self-conscious, this negation is supposed to originally appear to itself as contained in the world as a contingent being (this being the structure of situation as well as of nausea). But this concrete negation is *in itself* (before it has appeared to itself) considered by Sartre to be what *affects* freedom: ‘it is this very act in so far as the act is without being the foundation of its being’.<sup>28</sup> This affection, which is ‘the translucent matter of consciousness, its *being-there*, its attachment to the world, in short the peculiar contingency of the act’,<sup>29</sup> is the kind of thing that is revealed any time we feel an emotion or a pain: ‘in a general way, it is what is called *coenesthesia*’,<sup>30</sup> which is to say the feeling of our own body from the inside.

Of course, Sartre has to differentiate this affectivity from a Husserlian *hyle*, and he therefore immediately insists on the fact that it can only appear, like any phenomenon, when it has already

---

<sup>27</sup> If, according to Sartre’s ‘official’ philosophy in *Being and Nothingness*, being can only be revealed in light of the project of being God, it should always be revealed to a non-thetical self-consciousness and as an objective phenomenon. And Sartre explains that the first objective phenomenon which is revealed in that fashion is the world: ‘the For-itself is separated from the Presence-to-itself which it lacks and which is its own possibility, in one sense separated by Nothing and in another sense by the totality of the existent in the world, inasmuch as the For-itself, lacking or possible, is For-itself as a presence to a certain state of the world. In this sense the being beyond which the For-itself projects the coincidence with itself is the world or distance of infinite being beyond which man must be reunited with its possible’ (Sartre, *Being and Nothingness*, p. 102). By projecting to be God as an end beyond what actually is, freedom totalises being, revealing it as an objective totality, i.e. as a world. This objective world is thus the only facticity freedom can encounter if it originally aims to be God. That Sartre on the other hand would not identify facticity with the world, but with the body, defined as ‘original affectivity’ (Sartre, *Being and Nothingness*, p. 330) and consisting in ‘pure affective qualities which are surpassed and transcended by affective projects’ (Sartre, *Being and Nothingness*, p. 331) appears to us as a consequence of his existentialism, which forces him to treat even the first human project as a concrete freedom, dealing with a concrete facticity.

<sup>28</sup> Ibid., p. 333.

<sup>29</sup> Ibid.

<sup>30</sup> Ibid., p. 331.

been negated. He thus introduces a ‘*lateral escape*’<sup>31</sup> inside freedom itself, by which it can ‘exist’<sup>32</sup> (rather than ‘live’<sup>33</sup>) its own being. ‘Pain-consciousness is an internal negation of the world; but at the same time it exists its pain – i.e., itself – as a wrenching away from self’.<sup>34</sup> In other words, freedom has to escape its pain in order to gain consciousness of it. In these circumstances, it is hard to see why it should ever try to escape it. How can ‘pain-consciousness’ be ‘a project toward a further consciousness, which would be empty of all pain; that is, to a consciousness whose contexture, whose being-there would not be painful’,<sup>35</sup> if ‘pain’ does not appear *before* this project? Because of the peculiar phenomenality of this affectivity, Sartre also has to add that this lateral negation of self ‘does not for all that constitute pain as a psychic object’.<sup>36</sup> But again, it is difficult to understand why not. If this lateral escape is ‘a non-thetic project of the for-itself’, it should non-thetically reflect itself as not being this pain from which it escapes and thus make an object out of it. It is also important to emphasise that this lateral escape is free, since Sartre says ‘there are as many ways of existing one’s body as there are For-itselfs’.<sup>37</sup> Depending on the end I choose, my fatigue or my suffering, which are the examples Sartre develops in his chapter on freedom, will be existed as enjoyable or unbearable. Coenesthesia is thus a free qualification of freedom by itself depending on its own end.

---

<sup>31</sup> Ibid., p. 333.

<sup>32</sup> ‘The relation of consciousness to the body is an *existential* relation’ (Sartre, *Being and Nothingness*, p. 329).

<sup>33</sup> This Husserlian concept of ‘life of consciousness’ is always criticised by Sartre as involving the notion of *hyle*. ‘Pure pain as a simple “lived” can not be reached; it belongs to the category of indefinables and indescribables which are what they are’ (Sartre, *Being and Nothingness*, p. 333). To say that consciousness *lives* anything is to determine ‘a sort of internal space in which certain figures called sensations are formed on the occasion of external stimulations. Since this space is pure passivity, I declare that it *suffers* its sensations. But I do not thereby mean only that it is the internal environment which serves as matrix for them. I am inspired at present with a biological vision of the world which I borrow [from] my objective conception of the sensory organ considered, and I claim that this internal space *lives* its sensation. Thus life is a magical connection which I establish between a passive environment and a passive mode of this environment. The mind does not produce its own sensations and hence they remain exterior to it; but on the other hand, it appropriates them to itself by living them. The unity of the “lived” and the “living” is no longer indeed a spatial juxtaposition nor a relation of content to container; it is a magical inherence. The mind *is* its own sensations while remaining distinct from them’ (Sartre, *Being and Nothingness*, pp. 313–314).

<sup>34</sup> Sartre, *Being and Nothingness*, p. 333.

<sup>35</sup> Ibid., p. 333.

<sup>36</sup> Ibid., p. 333.

<sup>37</sup> Ibid., p. 456.

## 2. Facticity as Being-in-Itself

We therefore have to deal here with a non-objective phenomenon that freedom negates towards an end without constituting it as an objective phenomenon, but which it qualifies nevertheless in light of its own end. It is thus exactly the kind of phenomenon we were looking for in order to replace the transphenomenal being-in-itself and make existentialist freedom possible.

Moreover, Sartre doesn't seem to try and limit this phenomenality of body to the phenomena usually conceived under the name of 'coenesthesia'. Far from it, since this body is supposed to be 'the total contingency of my consciousness', it must include all the negations I am of the concrete world which it appears. It is accordingly 'the totality which I exist affectively in connection with the objective apprehension of the world'.<sup>38</sup> In other words, it is nothing but the whole world seen negatively and under the shape of affective and non-objective phenomena. At this point, one simply has to turn the negative into positive in order to make the original being-in-itself, which freedom has to negate, a definitely phenomenal being.

If the original being remains transphenomenal, freedom will not be able to choose its end except in terms of its body, which will then be the original negation it makes of this transphenomenal being. But then again, this original negation will not be free. Sartre's existentialism thus implies, as a first condition, that the original being which freedom has to deal with is this affective body, which we then must cease to conceive as negative.

## 3. Quality as Being-in-Itself

Only then can we understand the strange description Sartre gives of what he calls 'quality' in his chapter on transcendence: 'Quality is nothing other than the being of the this when it is considered apart from all external relation with the world or with other thises'.<sup>39</sup> This amounts to admitting that the 'this' *can* be apprehended without any relation to an end, which would make it appear as 'not yet' this end, and therefore that it *can* appear without appearing to a God-aiming consciousness, which would make an object out of it.

Of course, Sartre still contends in his chapter on transcendence that quality is relative to the for-itself in its 'being there' (its 'il y a' – 'there is' – in French). 'It is not in its own quality that being is *relative* to the For-itself, nor in its being, and thereby we escape from Kantian relativism. Being is relative to the for-itself in its "being there" since the For-itself in its internal negation affirms what

---

<sup>38</sup> Ibid., p. 334.

<sup>39</sup> Ibid., p. 186.

can not be affirmed, knows being *such as it is* when the “such as it is” can not belong to being’.<sup>40</sup> This means again that quality can only be known as an object, which brings us back to the idea that freedom is self-conscious by nature since it naturally aims to be God. However, we have proved this idea, not only to be contradictory in itself, but to be in contradiction with Sartre’s existentialism.

But now that we have got rid of the notion that phenomena can only be relative to a consciousness (as objects or as *hyle*), we can see how these ‘qualities’ can be conceived: they are simply phenomena appearing as absolutes. These absolute phenomena are what freedom has to negate towards an end, and eventually transform into objects when it gets self-conscious, but, as ‘qualities’, they are phenomena even before freedom has negated them towards any end.

Sartre also talks about quality as ‘quality-being’, and explains that ‘to say that a quality is a quality-being is not to endow it with a mysterious support analogous to substance; it is simply to observe that its mode of being is radically different from the mode of the being “for-itself ”. The being of whiteness or of sourness indeed could in no way be apprehended as ecstatic’.<sup>41</sup> This refers to the idea that ‘being-in-itself can not “be potentiality” or “have potentialities”’. In itself it is what it is: in the absolute plenitude of its identity. The cloud is not “potential rain”; it is, in itself, a certain quantity of water vapour, which at a given temperature and under a given pressure is strictly what it is. The in-itself is actuality’.<sup>42</sup> We can thus begin to adequately conceive of a phenomenal being-in-itself if we notice that the structures of being-in-itself that Sartre analyses in his introduction still apply to these phenomena-beings or qualities and not only to a transphenomenal ‘being *qua* being’.<sup>43</sup> These structures then become less abstract than they seemed to be: they simply and deeply mean that phenomena only begin to have a future and potentialities when negated by a freedom.

I can also add that there is no doubt that this phenomenal being-in-itself, which Sartre briefly describes under the name of ‘quality’ in *Being and Nothingness*, is none other than what is revealed to Roquentin in *Nausea*. Examples abound. Almost all the characteristic descriptions in the novel obviously tend to make us feel the appearance being would have if not continuously surpassed towards an end. I would simply like to quote, as particularly relevant to my point, what Roquentin says about his face in the mirror when it appears to him as pure flesh: ‘It seems to me that I see my own as I feel my body, through a dull, organic sensation’.<sup>44</sup> I of course see more than a simple comparison in that sentence. What is indicated here is the absolute identity of the phenomena Sartre

---

<sup>40</sup> Ibid., p. 217.

<sup>41</sup> Ibid., p. 188.

<sup>42</sup> Ibid., p. 98.

<sup>43</sup> Ibid., p.121. See above, note 9.

<sup>44</sup> Jean-Paul Sartre, *Nausea*, trans. Robert Baldick, Harmondsworth: Penguin Books, 1966, p. 32.



describes as qualities and as ‘the body as being for-itself ’ in *Being and Nothingness*. In other words, the body *is* the qualities, or pure being-in-itself when it is not yet surpassed by freedom. And that is also what Sartre describes as facticity:

Facticity is the only reality which freedom can discover, the only one which it can nihilate by the positing of an end, the only thing in terms of which it is meaningful to posit an end. For if the end can illuminate the situation, this is because the end is constituted as a projected modification *of* this situation ... Thus *freedom is the apprehension of my facticity*. It would be absolutely useless to seek to define or to describe the ‘quid’ of this facticity ‘before’ freedom turns back upon it in order to apprehend it as a determined deficiency ... Nevertheless the fact remains that this brute and unthinkable ‘quid’ is that without which freedom could not be freedom.<sup>45</sup>

And this seems to me the only way out of what Sartre calls ‘the paradox of freedom: there is freedom only in a *situation* and there is a situation only through freedom’,<sup>46</sup> or again: ‘the for-itself illuminates the existents in their mutual relations by means of the end which it posits, and it projects this end in terms of the determinations which it apprehends in the existent’.<sup>47</sup> For when Sartre says that ‘there is no circle, as we have seen, for the upsurge of the for-itself is effected at one stroke’,<sup>48</sup> he undermines the fact that this upsurge must necessarily exist *before* being self-conscious. Freedom must originally exist as a being-in-itself, before being able to become self-conscious and to aim to be God. It must exist as a phenomenal quality *among* the other phenomenal qualities which it negates.

Of course, Sartre is still trying here to identify phenomena with objects. He needs the upsurge of freedom to be immediately self-conscious in order to make it a transcendental condition of phenomenality itself. But I have also explained that this could only happen if freedom were *not* conceived according to the existentialist principle that it should originally choose its end among phenomena. This ‘paradox of freedom’ is thus really the paradox of an *existentialist* freedom, when it is supposed to be the condition of its own transcendental conditions, i.e. of phenomena. If one maintains that freedom has to choose its original end, one cannot maintain at the same time that freedom is the condition of phenomena.

Thus, phenomena cannot be originally conceived as objects in a *situation*. The only way to understand that ‘there is freedom only in a situation and there is a situation only through freedom’,

---

<sup>45</sup> Sartre, *Being and Nothingness*, p. 494.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 489.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 483.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 483.

is to differentiate the two ‘situations’ Sartre talks about here. The second one is revealed only in the light of freedom’s end;<sup>49</sup> the first one has to be this affectivity, which Sartre is forced to conceptualise under the name of ‘body as being-for-itself’, and which must consist in absolute phenomena appearing as qualities. Of course ‘it is not possible ... for me to have any experience of an object as an object which is not me until I constitute it as an object’,<sup>50</sup> but that does not mean it is not possible to have any experience at all before that, even though this experience cannot be understood as ‘consciousness’.

---

<sup>49</sup> This is ‘situation’ properly named. There is situation as soon as there is freedom; it means that phenomena then appear as deficient since they are ‘not yet’ freedom’s end. But since freedom cannot be originally self-conscious, even this situation cannot be originally objective: it needs to be originally conceived as a *non-objective* deficient totality. This is what Sartre agrees to when he says that the ‘lateral’ negation of freedom by itself does not constitute affectivity into an object (see above, ‘Facticity as the Body’, and Sartre, *Being and Nothingness*, p. 333). Only at a second stage, possibly, will freedom gain *empirical* self-consciousness in nausea (and maybe because every phenomenon indicates my body as a ‘mundane centre of reference’ Sartre, *Being and Nothingness*, p. 319) and situation will transform into the objective world we know. Freedom can only then consider becoming God: but it is no longer a necessary condition for the objective world to appear. Of course, to say as I did, that freedom necessarily has to exist *before* being self-conscious implies that many other conclusions in *Being and Nothingness* (concerning bad faith, notably) need to be revised. I cannot develop this here. It is inevitable if Sartre’s ontology ‘comes up against a profound contradiction’. In this revised conception, however, our project remains *unknown*, as it is in *Being and Nothingness*, even though now it cannot be non-thetically lived either (at least originally). Nevertheless, we still learn it only through our actions, through the meaning of our world and through an existential psychoanalysis: an essential part at least of Sartre’s conclusions thus remains.

<sup>50</sup> Sartre, *Being and Nothingness*, p. 176. See above, ‘General Problem’.

# Bibliographie

Ash, Mitchell G., *Gestalt Psychology in German Culture 1890-1967*, Cambridge University Press, 1995, 528 p.

Ayer, Alfred Jules, « Internal relations », in *Language, Truth and Logic*, (chapitre 8), Dover Publications, 1936, 254 p.

Barbaras, Renaud, *De l'être du phénomène, Sur l'ontologie de Merleau-Ponty*, Jérôme Million, Grenoble, 1991, 379 p.

- « Le corps et la chair dans la troisième partie de *L'Être et le Néant* », in J.M. Mouillie (éd.), *Sartre et la phénoménologie*, ENS Editions, Paris, 2000.
- *La perception - Essai sur le sensible*, Vrin, Paris, 2009.
- *Le tournant de l'expérience, Recherches sur la philosophie de Merleau-Ponty*, Vrin, Paris, 1998, 289 p.
- *Le désir et la distance - Introduction à une phénoménologie de la perception*, Problèmes et Controverses, Vrin, Paris, 1999.
- « Merleau-Ponty et la psychologie de la forme », dans *Les Études philosophiques*, n°2, 2001, pp. 152-163.
- « Désir et totalité » in *Sartre phénoménologue*, Alter, N° 10, 2002.
- *Vie et intentionnalité - Recherches phénoménologiques*, Vrin, Paris, 2003.
- « Désir et manque dans *L'Être et le Néant* : le désir manqué », in *Sartre. Désir et liberté*, Débats philosophiques, PUF, Paris, 2005.
- « Les trois sens de la chair. Sur une impasse de l'ontologie de Merleau-Ponty », in *Chiasmi International* n° 10, septembre 2008.
- *Introduction à une phénoménologie de la vie*, Vrin, Paris, 2008.

Benmakhoulouf, Ali, *Bertrand Russell, L'atomisme logique*, PUF, 1998, 126 p.

Benoist, Jocelyn, *L'a priori conceptuel*, Vrin, 1999, 221 p.

- « Ressemblance sans égalité : la phénoménologie, l'empirisme et l'invention de l'*a priori* matériel », *Le temps philosophique*, Publications du Département de Philosophie Paris-X Nanterre, n° 6, 1999, pp. 151-172.
- *Intentionnalité et langage*, Recherches logiques de Husserl, PUF-Epiméthée, 2001, 214 p.
- *Représentations sans objet, Aux origines de phénoménologie et de la recherche analytique*, PUF-Epiméthée, 2001, 219 p.
- « La position » in *Quelle philosophie pour le XXIème siècle*, Gallimard coll. « Folio essais », 2001, 402 p.
- *Entre acte et sens, La théorie phénoménologique de la signification*, Vrin, 2002, 256 p.
- « Structures, causes et raisons. Sur le pouvoir causal de la structure », in *Archives de philosophie*, 66/1, printemps 2003/1, Volume 66, pp. 73-88.
- *Les limites de l'intentionnalité, Recherches phénoménologiques et analytiques*, Vrin, 2005, 288 p.
- « Du bon usage de la structure : descriptivisme versus normativisme », *Revue de métaphysique et de morale*, 2005/1, n°45, pp. 41-56.
- « Phénoménologie ou pragmatisme? Deux psychologies descriptives », *Archives de philosophie*, 2006, vol. 69, n°3, pp. 415-441.
- « Contribution à l'histoire de la notion de concept : à la lumière de Cassirer », *Giornale Critico della Filosofia Italiana*, 85, 2006/1, pp. 5-24.
- « Le 'dernier pas' du structuralisme : Lévi-Strauss et le dépassement du modèle linguistique », *Philosophie*, n° 98, été 2008, pp. 54-70.
- « Mettre les structures en mouvement : la phénoménologie et la dynamique de l'intuition conceptuelle. Sur la pertinence phénoménologique de la théorie des catégories », in Luciano Boi, Pierre Kerszberg, Frédéric Patras (eds.), *Rediscovering Phenomenology. Phenomenological Essays on Mathematical Beings, Physical Reality, Perception and Consciousness*, Dordrecht, Springer, 2007, pp. 339-355.
- *Sens et sensibilité*, Cerf, 2009, 327 p.
- *Concepts*, Cerf, 2010, 206 p.
- « Critique du donné » in *Archives de Philosophie* 73, 2010, p. 9-26.
- *Eléments de philosophie réaliste*, Vrin, 2010, 180 p.
- « First Person is Not Just a Perspective : Thought, Reality and the Limits of interpretation », dans *Consciousness and subjectivity*, éd. Sofia Miguens et Gerhard Preyer, Ontos Verlag, 2012, pp. 231-244.

- « The Internal and the external in Knowledge », dans *Rethinking Epistemology*, éd. Günter Abel et James Conant, Vol. 1, Berlin, Gruyter, 2012, pp. 273-283.

Bergson, Henri, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Quadrige/PUF, 2007, 322 p.

- *Matière et mémoire*, Quadrige/PUF, 1993, 280 p.
- *L'évolution créatrice*, Quadrige/PUF, 2009, 693 p.
- *La pensée et le mouvant*, Quadrige/PUF, 1993, 291 p.
- *Sur le pragmatisme de William James*, Quadrige/PUF, 2011, 167 p.

Bimbenet, Etienne, « Merleau-Ponty et la parole du monde », *Alter*, n°6, 1998.

- « L'être interrogatif de la vie : l'historicité de la vie dans les cours du Collège de France (1957-1958) », *Chiasmi international*, n°2, 2000.
- « L'échange consenti : la phénoménologie face à l'anthropologie structurale de Lévi-Strauss », in J. Benoist et B. Karsenti (dir.), *Phénoménologie et sociologie*, Paris, PUF, coll. « Fondements de la politique », 2001.
- « 'La chasse sans prise' : Merleau-Ponty et le projet d'une science de l'homme sans l'homme », *Les Études philosophiques* (numéro spécial « Merleau-Ponty. Le philosophe et les sciences humaines »), avril-juin 2001.
- « Un objet dont nous avons surgi : la nature selon Merleau-Ponty », in J. C. Goddard et M. Labruno (dir.), *La Nature*, Paris, Vrin, 2001.
- « De la science à la philosophie : la création continuée du concept de forme dans l'œuvre de Merleau-Ponty », in L. Fedi (dir.), *Les Cigognes de la philosophie. Études sur les migrations conceptuelles*, Paris, L'Harmattan, 2002.
- « Les pensées barbares du premier âge : Merleau-Ponty et la psychologie de l'enfant », *Chiasmi international*, 4, 2002.
- « Une nouvelle idée de la raison : Merleau-Ponty et le problème de l'universel, in R. Barbaras, M. Cariou et É. Bimbenet (dir.), *Merleau-Ponty aux frontières de l'invisible*, Milan, Mimesis, 2003.
- « 'Voir c'est voir plus qu'on ne voit' : Merleau-Ponty et la texture onirique du sensible », *Studia phaenomenologica*, vol. III, 3-4, 2003.
- *Nature et humanité, Le problème anthropologique dans l'œuvre de Merleau-Ponty*, Vrin, 2004, 322 p.

- « Sens pratique et pratiques réflexives. Quelques développements sociologiques de l'ontologie merleau-pontienne », *Archives de philosophie*, numéro spécial « Merleau-Ponty. Philosophie et non-philosophie », tome 69-cahier 1, printemps 2006.
- « Merleau-Ponty au seuil des sciences humaines », *Chiasmi International*, 9, 2007.
- « Un motif d'étonnement majeur : le perspectivisme », *Alter*, 16, 2008.
- « Le philosophe et les neurones miroirs », *Tijdschrift voor Filosofie*, 3, 2008.
- « Merleau-Ponty and the Quarrel over the Conceptual Contents of Perception », *Graduate Faculty Philosophy Journal*, The New School for Social Research, vol. 30, n°1, 2009.
- « L'homme ne peut jamais être un animal », *Bulletin d'analyses phénoménologiques* (revue en ligne), vol. 6, n° 2, 2010.
- « Pour une approche phénoménologique de l'attention conjointe », *Alter*, 18, 2010.
- « Merleau-Ponty-Lévi-Strauss : l'échange raté », in J. Y. Mercury et N. Nabais (dir.), *Corps et Signes. No Centenario do Nascimento de Claude Lévi-Strauss e Maurice Merleau-Ponty*, III Coloquio Internacional Filosofia das Ciencias Humanas, Lisbonne (Colecção Documenta 5, CFCUL), 2011.
- *Après Merleau-Ponty : études sur la fécondité de la pensée*, Vrin, 2011, 257 p.
- *L'Animal que je ne suis plus*, Folio Essais inédit, Gallimard, Paris, 2011.

Blanchet, Jean-Michel, *Bergson et Merleau-Ponty. La perception et le corps percevant. Etude pour une philosophie du corps*. 534 p., Thèse : Philosophie : Paris IV Sorbonne, 2009.

Boring, Edwin G., *Sensation and perception in the history of experimental psychology*, Appleton-Century Company, 1942, 643 p.

- *A history of experimental psychology*, Appleton-Century Company, 1950, 777 p.

Boudon Raymond, *A quoi sert la notion de structure ?*, Gallimard NRF, 1968, 244 p.

Bourdieu, Pierre, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Droz, 1972, 269 p.

Bouveresse, Jacques, Rosat, Jacques, *Philosophies de la perception* ouvrage collectif sous la direction de), Odile Jacob coll. Travaux du Collège de France, 2003, 320 p.

- *Le mythe de l'intériorité, Expérience, signification et langage privé chez Wittgenstein*, Minuit coll. « critique », 1987, 378 p.

- *Le philosophe et le réel, Entretiens avec Jean-Jacques Rosat*, Hachette Littératures, 1998, 262 p.
  
- Boyd Henry Bode, « Pure Experience and the External World, » *The Journal of Philosophy, Psychology, and Scientific Methods*, 2, 1905, pp. 128-133.
  
- Bradley, Francis Herbert, *Appearance and Reality, A metaphysical essay*, seconde édition augmentée, Londres, 1897, 409 p.
  
- Brentano, Franz, *Psychologie du point de vue empirique*, traduction par Maurice de Gandillac, Vrin coll. Textes philosophiques, Paris, 2008.
  
- Brunschvicg, Léon, *L'expérience humaine et la causalité physique*, PUF, 1949, 601 p.
  
- Burke, Tom, *Dewey's new logic: a reply to Russell*, University of Chicago Press, 1994, 295 p.
  
- Caeymaex, Florence, *Sartre, Merleau-Ponty, Bergson, Les phénoménologues existentialistes et leur héritage bergsonien*, OLMS, 2005, 333 p.
  
- Canguilhem, Georges, *Le normal et le pathologique*, PUF, 1966, 8<sup>ième</sup> édition « Quadrige », 1999, 224 p.
  
- Cassirer, Ernst, *La philosophie des formes symboliques 1 : Le langage*, traduction Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, Minuit coll. « Le sens commun », 1972, 356 p.
- *La philosophie des formes symboliques 3 : La phénoménologie de la connaissance.*, traduction Claude Fronty, Minuit coll. « Le sens commun », 1972, 616 p.
- « Le langage et la construction du monde des objets », in *Essais sur le langage*, « Le sens commun », Les éditions de minuit, 1969, 348 p.
  
- Chauviré, Christiane, *Peirce et la signification, introduction à la logique du vague*, Philosophie d'aujourd'hui, PUF, 1995, 288 p.
- « Le programme naturaliste en philosophie de l'esprit », *La nature. Approche philosophiques*, J. C. Goddard éd., Paris, Vrin 2002
- *Voir le visible. La seconde philosophie de Wittgenstein*, Philosophies, PUF, Paris, 2003.

- *Le grand miroir. Essais sur Peirce et sur Wittgenstein*, Annales de l'Université de Franche-Comté, Besançon, 2004.
- « Phénoménologie et esthétique. Le mythe de l'indescriptible chez Wittgenstein », *Rue Descartes*, n° spécial Wittgenstein, A. Soulez éd., 2004.
- « Les mirages de l'introspection. Wittgenstein critique de James », in *James, Peirce, Dewey. Tradition et vocation du pragmatisme*, L'art du comprendre, Sandra Laugier (dir.), n°16, 2007, pp. 155-166.
- *L'œil mathématique : Essai sur la philosophie mathématique de Peirce*, Vrin, Paris, 2008.
- *L'immanence de l'ego*, PUF, Paris, 2009.
- avec S.Plaud (éd.), *Wittgenstein and Pragmatism*, EJPAP, 2012.

Clementz, François, « La notion d'aspect perceptif », in Pierre Livet, éd., *De la perception à l'action*, Vrin, 2000, pp. 17-57.

- « Le concept de propriété phénoménale », in Jacques Bouveresse et Jean-Jacques Rosat, (éd.), *Philosophies de la perception, Phénoménologie, grammaire et sciences cognitives*, Odile Jacob, collection « Collège de France », 2003.
- « Réalité des relations et relations causales », in Jean Maurice Monnoyer (éd.), *La structure du monde : objets, propriétés, états de choses*, Vrin, Paris, 2004, pp. 495-521.
- « Retour sur les relations internes », texte disponible sur <http://lipn.univ-paris13.fr/~schwer/PEPSRELATIONSSLIDES/ClementzColloque>.
- « Russel et la querelle des relations internes », texte disponible sur <http://www-lipn.univ-paris13.fr/~schwer/PEPSRELATIONSSLIDES/ClementzSem>
- « Relational Truthmakers », in J.M.Monnoyer (ed), *Metaphysics and Truthmakers*, Ontos Verlag, Frankfurt, 2007, pp. 163-198.
- « Lois, causes et propriétés » in Alain Leroux & Pierre Livet, éd., *Leçon de philosophie économique, Tome III : Science économique et philosophie des sciences*, Economica, 2007.
- « Relations internes et relations externes : une nouvelle visite guidée », conférence plénière au congrès de la SOPHA, Genève, 2009.

Colette, Jacques, « La phénoménologie et l'être naturel. Après Schelling et Cassirer : Merleau-Ponty et les formes symboliques », in *Philosophies de la nature*, Olivier Bloch (dir.), Publications de la Sorbonne, 2000, pp. 433-442.

Cometti, Jean-Pierre, *Qu'est-ce que le pragmatisme ?*, Gallimard coll. « Folio essais », 2010, 436 p.



- Dazzi, Nino, « James and Stumpf. Similarities and differences », in *Psychologie und Geschichte*, Vol. 6, n° 3-4, 1994, pp. 244-257.
- Debru, Claude, Chauviré, Christiane et Girel, Mathias (éd.) *William James : Psychologie et cognition*, ouvrage collectif, Pétra, 2008, 182 p.
- Descombes Vincent, *Le même et l'autre, quarante-cinq ans de philosophie française (1933-1978)*, collection « critique », Les éditions de minuit, 1979, 224 p.
- *Les institutions du sens*, « critique », Les éditions de minuit, Paris, 1996, 349 p.
- Dewalque, Arnaud, « Expérience conceptuelle et contenus multiples », sur le site Bulletin d'analyse phénoménologique, vol. VII, no. 1., 2011 : <http://popups.ulg.ac.be/bap/document.php?id=493>
- « Intentionnalité *cum fundamento in re*. La constitution des champs sensoriels chez Stumpf et Husserl », Bulletin d'analyse phénoménologique VIII I, 2012 (Actes 5).
- Dewey, John, « The Theory of Emotion. (I) Emotional Attitudes », *Psychological Review* 1, 1894, p. 553-569.
- « The Theory of Emotion. (2) The Significance of Emotions », *Psychological Review* 2, 1895, p. 13-32.
  - « The reflex-arc concept in psychology », in *Psychological Review*, 3, première publication 1896, p. 357-370.
  - « Qualitative Thought », in *The Later works 1929-1930*, Volume 5, the Board of Trustees, Southern Illinois University, 1984, pp. 243-263.
  - *L'art comme expérience*, traduction de Jean-Pierre Cometti, Gallimard coll. « Folio essais », 2008, 596 p.
- Dufourcq, Annabelle, *La dimension imaginaire du réel dans la philosophie de Husserl*, Springer, 2010, 397 p.
- *Merleau-Ponty : une ontologie de l'imaginaire*, Springer, 2011, 421 p.
- Ehrenfels, Christian von, « Sur les qualités de forme », traduit de l'allemand par Denis Fisette, in *A l'école de Brentano , de Würzburg à Vienne*, Denis Fisette et Guillaume Fréchette (éd.), Vrin, 2003, pp. 225-259.

- Ellis, W. D. (Ed) *A Source Book of Gestalt Psychology*, The Gestalt Journal Press, Highland, New York, 1997, 403 p. (reproduction verbatim de Routledge & Kegan Paul, London, 1938).
- Embree, Lester, « Merleau-Ponty's Examination of Gestalt Psychology », *Research in Phenomenology*, Vol. 10, 1980, pp. 89-121.
- Engel, Pascal, *Philosophie et psychologie*, Folio essais, Gallimard, 1996, 473 p.
- Fink, Eugen, *De la phénoménologie (avec un avant-propos d'Edmund Husserl)*, traduction Didier Franck, Minuit, 1974, 245 p.
- Fisette, Denis : avec Lapointe, Sarah (éd.) *Aux origines de la phénoménologie : Husserl et le contexte des Recherches logiques*, ouvrage collectif, Presses Université Laval, 2003, 311 p.
- avec Guillaume Frechette, « Le legs de Brentano », in *A l'école de Brentano , de Würzburg à Vienne*, Vrin, 2003, pp. 13-160.
  - « Stumpf and Husserl on Phenomenology and Descriptive Psychology », in *Carl Stumpf - From Philosophical Reflection to Interdisciplinary Scientific Investigation*, S. Bonacchi & G.-J. Boudewijnse (éds.), Krammer, Wien, 2011, pp. 153-168.
  - « Brentano et Husserl sur la perception sensible », sur le site Bulletin d'analyse phénoménologique, vol. VII, no. 1., 2011 : <http://popups.ulg.ac.be/bap/document.php?id=481>
- Franck, Didier, *Chair et corps, sur la phénoménologie de Husserl*, Les Éditions de Minuit, 1981, 194 p.
- Garreta Guillaume, « Situation et objectivité, Activité et émergence des objets dans le pragmatisme de Dewey et Mead », in M. de Fornel et L. Quéré (dir.), *La logique des situations, Raisons Pratiques*, n°10, Ed. de l'Ehess, 1999.
- « L'éthique située de Dewey. Emotions, états d'esprit et sens des jugements moraux », *James, Peirce, Dewey. Tradition et vocation du pragmatisme*, L'art du comprendre, Sandra Laugier (dir.), n°16, 2007, pp. 27-48.
- Geraets, Theodore F., *Vers une nouvelle philosophie transcendantale, La genèse de la philosophie de Merleau-Ponty jusqu'à la Phénoménologie de la perception*, Martinus Nijhoff, La Haye, 1971, 212 p.

Gibson, James Jerome, *The ecological approach to visual perception*, Houghton Mifflin, 1986.

Girel, Mathias, « James critique de Spencer : d'une autre source de la maxime pragmatiste », *Philosophie*, n°64, Décembre 1999, pp. 69-90.

- « The Metaphysics and Logic of Psychology : Peirce's Reading of James's Principles », *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Spring 2003, pp. 163-203.
- « Relations internes et relations spatiales: James, Bradley et Green », *Archives de philosophie*, 69, 3, 2006, pp. 395-414.
- « William James, une psychologie paradoxale? », dans Claude Debru, Christiane Chauviré et Mathias Girel (éd.) *William James : Psychologie et cognition*, ouvrage collectif, Pétra, 2008, 182 p.
- « Pragmatisme et éducation morale, Philosophie et conduite de la vie chez Peirce, James et Dewey », *James, Peirce, Dewey. Tradition et vocation du pragmatisme, L'art du comprendre*, Sandra Laugier (dir.), n°16, 2007, pp. 49-79.
- « Un braconnage impossible : le courant de conscience de William James et la durée réelle de Bergson », in Stéphane Madelrieux (dir.), *Bergson et James, cent ans après*, PUF, Paris, 2011.

Goldstein, Kurt, *La structure de l'organisme*, traduction de DR E. Burckhardt et Jean Kuntz, Gallimard coll. « Tel », 1983, 446 p.

- *Selected papers/Ausgewählte Schriften*, introduction et éd. de Aron Gurwitsch, Martinus Nijhoff The Hague, 1972, 503 p.

Green, Thomas Hill, *Prolegomena to Ethics*, British Moral Philosophers, Clarendon Press, 2004, 632 p.

Guillaume, Paul, *La psychologie de la forme*, Flammarion, Champs, 1979, 260 p.

Gurwitsch, Aron, *Théorie du champ de la conscience*, traduction de M. Butor, Desclée de Brouwer, 1957, 347 p.

- *Studies in Phenomenology and Psychology*, John Wild, James M. Edie (éd.), Northwestern University Studies in Phenomenology & Existential Philosophy, Evanston, 1966, 452 p.

- *The collected works* (1901-1973), Vol. I, *Constitutive Phenomenology in Historical Perspective*, Springer, 2009, 521 p.
- *The collected works*, Vol. II, *Studies in Phenomenology and Psychology*, Springer, 2009, 521 p.
- *La phénoménologie constitutive, Une esquisse*, José Huertas-Jourda (éd.), Vrin, 2002, 416 p.

Heft, Harry, « Restoring Naturalism to James's Epistemology: A Belated Reply to Miller & Bode, » *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 38 (Fall 2002), pp. 559-580.

Heidegger, Martin, *Etre et temps*, traduction de François Veizin, NRF, Gallimard, 1986, 590 p.

Heider, « Gestalt Theory: Early History and Reminiscences », *Journal of the history of the behavioral sciences*, vol 6, n°2, 1970, pp.131-139.

Henle Mary (éd.), *Documents of Gestalt Psychology*, University of California Press, 1961, 372 p.

Henri, Victor, « Müller, G.E., La psychophysique des sensations visuelles ; G.-E. Müller, Sur les sensations visuelles produites par le courant galvanique », *L'année psychologique*, 1897, vol. 4, n° 1, p. 487-501.

Hering, Ewald, *Outlines of a Theory of the Light Sense*, Harvard University Press, 1964, 317 p.

Humphrey, George, *The Nature of Learning in Relation to the Living System*, London, Paul Kegan, 1933.

Husserl, Edmund, *Philosophie de l'arithmétique*, traduction Jacques English, PUF, 1992, 462 p.

- *Recherches logiques, Tome 2, Recherches pour la phénoménologie et la théorie de la connaissance*, Deuxième partie, *Recherches III, IV et V*, Traduction de Hubert Elie, Arion L. Kelkel et René Schérer, PUF coll. « Epiméthée », 1993, 392 p.
- *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, traduction de H. Dussort, PUF coll. « Épipiméthée », Paris, 1991 (troisième édition), 205 p.
- *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologiques pures, tome premier, Introduction générale à la phénoménologie pure*, traduit de l'allemand par Paul Ricoeur, Tel, Gallimard, 1950, 567 p.

- *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologiques pures, livre second, Recherches phénoménologiques pour la constitution*, traduit de l'allemand par É. Escoubas, PUF coll. « Épiméthée », Paris, 1982, 418 p.
- *Méditations cartésiennes*, traduit de l'allemand par G. Peiffer et Emmanuel Lévinas, Vrin, Paris, 1996, 256 p.
- *Logique formelle et logique transcendantale*, traduction de Suzanne Bachelard, Epiméthée, PUF 1984, 446 p.
- *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, traduction de Gérard Granel, NRF, Gallimard, 1976, 589 p.
- *La terre ne se meut pas*, traduction de D. Franck, D. Pradelle et J.-F. Lavigne, Minuit, Paris, 1989, 94 p.

Hylton, Peter, *Russell, Idealism and the emergence of analytic Philosophy*, Clarendon Press, Oxford, 1990, 420 p.

Hyppolite, Jean, « Vie et prise de conscience de la vie dans la philosophie hégélienne d'Iéna », in *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1938.

- « Existence et dialectique dans la philosophie de Merleau-Ponty », *Les Temps Modernes*, numéro spécial Maurice Merleau-Ponty, 17<sup>ème</sup> année, n° 184-185, octobre 1961, pp. 228-244.

James, William, *The Works of William James*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England, 1975-1988.

- « On some omissions of introspective psychology », in *Mind*, Vol. 9, n°33, 1884, p. 1-26.
- *Principles of Psychology*, volume I, Henry Holt & Co, New York, 1890, xii+689 p.
- *Principles of Psychology*, volume II, Henry Holt & Co, New York, 1890, vi+704 p.
- *Psychology. The Briefer Course*, Henry Holt and Co, New York, 1892, 478 p.
- *Précis de psychologie*, traduction de Nathalie Ferron, Les empêcheurs de penser en rond, 2003, 434 p.
- *The will to believe and other essays in popular philosophy*, Dover edition, 1956, 70 p.
- *La volonté de croire*, traduction de Loÿs Moulin, Les empêcheurs de penser en rond, 2005, 320 p.
- *Human Immortality : Two Supposed Objections to the Doctrine*, Houghton Mifflin, Boston and New-York, 1898, 70 p.
- « The Chicago School », in *Psychological Bulletin* 1, 1904, p. 1-5.

- *The varieties of religious experience, A study in human nature*, Longmans green and Co., New York, 1902, 531 p.
- *Essays in Radical Empiricism* (première publication en 1912 par Longmans-Green), Dover publications, 2003, 149 p.
- *Essais d'empirisme radical*, traduction de Guillaume Garreta et Mathias Girel, Agone, 2005, 234 p.
- *Pragmatism*, Hackett publishing company, 1981, 134 p.
- *Le Pragmatisme*, traduction de Nathalie Ferron, Champs, Flammarion, 2007, 350 p.
- « The Miller-Bode objections (1905-1908) » in *Manuscript Essays and Notes, The Works of William James*, Harvard University Press, Cambridge, Massachussets, and London, England, 1988, pp. 65-129.
- *A Pluralistic universe*, Longmans green and Co., 1909, 405 p.
- *Philosophie de l'expérience, Un univers pluraliste*, Les empêcheurs de tourner en rond, 2007, 235 p.
- *The Meaning of Truth, a sequel to « pragmatism »*, Longmans green and Co, 1909, 298 p.
- *La signification de la vérité, Une suite au Pragmatisme*, traduction du collectif DPFI, Editions Antipodes, 1998, 195 p.
- *Some problems of philosophy*, Longmans green and Co., 1916, 237 p.
- *Introduction à la philosophie*, traduction de Stephan Galetic, Les empêcheurs de penser en rond, 2006, 210 p.
- *Memories and studies*, Longmans green and Co., 1917, 411 p.
- *Collected essays and reviews*, Longmans green and Co., 1920, 516 p.

Pour une bibliographie complète et commentée de William James, on consultera avec profit :

Perry, Ralph, Barton, *Annotated bibliography of the writings of William James*, Longmans green and co, 1920.

Jarczyk Gwendoline, et Labarrière Pierre-Jean, *De Kojève à Hegel*, Albin Michel, 1996, 261 p.

Katz, David, *The World of Colour*, traduit par Robert Brodie MacLeod & Charles Warren Fox, International Library of Psychology, Volume 6, Routledge, 1999 (reproduction verbatim de K. Paul, Trench, Trubner, 1935) , 300 p.

Kelly, Sean Dorrance, *The Relevance of Phenomenology to the Philosophy of and Mind*, Garland Pub, 2001, 176 p.

- « Merleau-Ponty on the body », in *Ratio XV*, Blackwell Publishers Ltd., 2002, p.376-391.

Kisiel, Theodore, « Aphasiology, Phenomenology of Perception and Shades of Structuralism, » Erwin W. Strauss, (éd.), *Language and Language Disturbances.*, Pittsburgh: Duquesne University Press, 1974, pp. 201-233.

Klages, Ludwig, *Vom Wesen des Bewusstseins*, J. A. Barth, Leipzig, 1921.

Koffka, Kurt, « Zur Grundlegung der Wahrnehmungspsychologie. Eine Auseinandersetzung mit V. Benussi », in *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, 1915, 73, pp. 11-90.

- « Perception : An introduction to the Gestalt-theorie », in *Psychological Bulletin*, 19, 1922, pp. 531-585.
- *The Growth of the mind, An introduction to Child-Psychology*, traduit par Morris Robert Ogden, première édition 1924, réédité par Kessinger Publishing, 2007, 383 p.
- « Mental Development » in *Psychologies of 1925, Powell lectures in psychological theory*, Murchison (éd.) seconde édition, Clark University Press, 1927, pp. 130-144.
- « On the structure of the Unconscious », in *The Unconscious. A Symposium*, E. Dummer (éd.), New York, 1927, pp. 43-68.
- « Some Problems of Space Perception », in *Psychologies of 1930*, The international university series in psychology, Clark University Press, 1930, pp. 161-187.
- « Gestalt » in *Encyclopaedia of the Social Sciences*, volume 6, The Macmillan Company, New York, 1931, p. 645.
- « Some Remarks on the Theory of colour Constancy », *Psychologische Forschung*, Vol.16, 1932, pp. 329-354.
- *Principles of Gestalt Psychology*, Harcourt Brace, New York, 1935, 720 p.

Köhler, Wolfgang, *Die Physischen Gestalten in Ruhe und im stationären Zustand, Eine naturphilosophische Untersuchung*, Erlangen, 1920, 259 p.

- « Intelligence in Apes » in *Psychologies of 1925, Powell lectures in psychological theory*, Murchison (éd.) seconde édition, Clark University Press, 1927, pp. 146-162.

- « An Aspect of Gestalt Theory » in *Psychologies of 1925, Powell lectures in psychological theory*, Murchison (éd.) seconde édition, Clark University Press, 1927, pp. 164-196.
- « Komplextheorie und Gestalttheorie, Antwort auf G.E. Müllers Schrift gleichen Namens », *Psychologische Forschung*, 1925, 6, pp. 358-416.
- *Gestalt Psychology*, Liveright Publishing Corporation, New York, 1992, 384 p.
- *Psychologie de la forme*, traduction de Serge Bricianer, Gallimard NRF coll. « Idées », 1964, 373 p.
- « Some Tasks of Gestalt Psychology », in *Psychologies of 1930, The international university series in psychology*, Clark University Press, 1930, pp. 143-160.
- *The place of Value In a world of Facts*, Trubner and Co., 1939, 418 p.
- *Dynamics in Psychology*, Liveright Publishing Corporation, New York, 1940, 158 p.
- *The selected papers of Wolfgang Köhler*, éd. Mary Henle, Liveright Publishing Corporation, New York, 1971, 465 p.

Lamberth, David, *William James and the Metaphysics of Experience*, Cambridge University Press, 1999, 272 p.

Lapoujade, David, *William James, Empirisme et pragmatisme*, Philosophies, PUF, 1997, 124 p.

Lévi-Strauss, Claude, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », in Mauss, Marcel, *Sociologie et anthropologie*, PUF, Quadrige, Paris, 1999, pp.IX-LII.

- *La pensée sauvage*, Pocket, 1990, 349 p.
- « De quelques rencontres », in L'ARC, « Merleau-Ponty », Duponchelle, Paris, 1990, pp. 43-47.

Lewin, Kurt, « Environmental Forces in Child Behavior and Development », in « Handbook of Child Psychology », ed. by C. Murchinson, Worcester, Mass, 1931, pp. 94-127

- *A Dynamic Theory of Personality, Selected Papers*, McGraw Hill Custom Publishing, New York, 1935, 286 p.
- *Principles of Topological Psychology*, McGraw Hill Custom Publishing, New York, 238 p.

Liebmann, Susanne, « Behavior of colored forms with equiluminance of figure and ground », traduit de l'anglais et présenté par M. West, L. Spillmann, P. Cavanagh, and coauthors, *Perception*, 1996, volume 25, pp. 1451-1495.



- McDowell, John H., *L'esprit et le monde*, traduction de C. Alsaleh, Vrin, 2007, 240 p.
- McDougall, William, *Outline of Psychology*, New York, London, 1923, 484 p.
- Mach, Ernst, *L'analyse des sensations : le rapport du physique au psychique*, traduction de Jean-Maurice Monnoyer, J. Chambon, 1996, 321 p.
- Madelrieux, Stéphane, *William James L'attitude empiriste*, PUF, 2008, 503 p.
- « Pluralisme anglais et pluralisme américain : Bertrand Russell et William James », *Archives de philosophie*, 69, 3, 2006, pp. 375-393.
  - « L'objet, le corps, la conscience : la théorie des émotions de William James », », *James, Peirce, Dewey. Tradition et vocation du pragmatisme*, L'art du comprendre, Sandra Laugier (dir.), n°16, 2007, pp. 91-105.
- Marcel, Gabriel, *L'existence et la liberté humaine chez Jean-Paul Sartre*, Vrin, 1981, 90 p.
- Marion, Jean-Luc, *Etant donné*. Paris, PUF coll. « Quadrige », 2005, 480 p.
- Meinong, Alexius von, *Théorie de l'objet et Présentation personnelle*, traduction de M. de Launay et J. F. Courtine, Vrin, 1999, 192 p.
- « Sur les objets d'ordre supérieur et leur rapport à la perception interne », traduit de l'allemand par Guillaume Fréchette, in *A l'école de Brentano, de Würzburg à Vienne*, Denis Fisette et Guillaume Fréchette (éd.), Vrin, 2003, pp. 261-341.
- Merleau-Ponty, Maurice, *La structure du comportement*, PUF, Quadrige, Paris, 1990, 248 p.
- *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, TEL, Paris, 2010, 537 p.
  - *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*, Cynara, Grenoble, 1989.
  - *Sens et non-sens*, Gallimard, NRF, Paris, 1996, 226 p.
  - *Causeries*, Seuil, 2002, 77 p.
  - *Humanisme et terreur, essai sur le problème communiste*, Gallimard, NRF, Idées, Paris, 1980, 310 p.
  - *Psychologie et pédagogie de l'enfant, Cours de Sorbonne 1949-1952*, Verdier, philosophie, Paris, 2001, 570 p.

- *Les sciences de l'homme et la phénoménologie*, CDU, Paris, 1975, 77 p. (cours de 1950-1951 à la Sorbonne).
- *La prose du monde*, Gallimard, TEL, Paris, 1969, 211 p.
- *Éloge de la philosophie*, Gallimard, folio, 1953 et 1960, Paris, 308 p.
- *Les aventures de la dialectique*, Gallimard, NRF, Idées, Paris, 1955, 341 p.
- *Résumés de cours, Collège de France, 1952-1960*, Gallimard, NRF, 1968, 182 p.
- *Le monde sensible et le monde de l'expression, Cours au Collège de France Notes, 1953*, MetisPresses, 2011, 223 p.
- *L'institution, la passivité, Notes de cours au Collège de France (1954-1955)*, Belin, 2003, 297 p.
- *La Nature, Notes, Cours du Collège de France*, Seuil, Paris, 1995, 381 p.
- *Notes de cours, 1959-1961*, Gallimard, NRF, 1996, 401 p.
- « Husserl aux limites de la phénoménologie », dans *Notes de cours sur L'origine de la géométrie de Husserl*, suivi de *Recherches sur la phénoménologie de Merleau-Ponty*, sous la direction de R. Barbaras, PUF, Épiméthée, Paris, 1998, pp. 11-92.
- *Signes*, Gallimard, NRF, Paris, 1960, 438 p.
- *Le visible et l'invisible*, Gallimard, TEL, Paris, 1964, 360 p.
- *L'Œil et l'Esprit*, Gallimard, folio, Paris, 1964, 93 p.
- *Notes de lecture et commentaires sur Théorie du champ de conscience de Aron Gurwitsch*, *Revue de Métaphysique et de morale*, n°3, PUF, 1997, p. 321-342.
- *Parcours 1*, Verdier, philosophie, Paris, 1997, 245 p.
- *Parcours 2*, Verdier, philosophie, Paris, 2000, 376 p.

Metzger, Wolfgang, « Certain Implications in the Concept of Gestalt », *The Gestalt Archive, American Journal of Psychology*, 40, 1928, pp. 162-166.

Milanese, Arnaud « Sensation et phantasme dans le *De Corpore* », in *Hobbes : nouvelles lectures*, *Lumières*, n°10, 2007, PU Bordeaux, pp. 29-44

Moller, Mark, « James, Perception and the Miller-Bode Objections », *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Volume 37 (4), 2001, pp. 609-626.

Moore, « External and internal relations », in *Philosophical studies*, Harcourt, Brace & Co., 1922, pp. 276-309.

- Mounier, Emmanuel, *Introduction aux existentialismes*, NRF Gallimard coll. « Idée », 1962, 190 p.
- Murchison, Carl (éd.) *Psychologies of 1925, Powell lectures in psychological theory*, seconde édition, Clark University Press, 1927, 411 p.
- *Psychologies of 1930*, The international university series in psychology, Clark University Press, 1930, 497 p.
- Narboux, Jean-Philippe, « Négation, contrariété et contradiction. Sur la théorie éliminativiste de la négation dans l'idéalisme anglais », *Archives de Philosophie* 2005/3, Tome 68, p. 419-446.
- Ogden, Robert M., « Are there any sensations ? », *The American Journal of Psychology*, Vol. 33, n°2 (1922), p. 247-254, University of Illinois Press, 2012.
- Pariante, Jean-Claude, « Le langage », in Denis Kambouchner (éd.) *Notions de philosophie*, I, Gallimard, folio essais, Paris, 1995, pp. 365-422.
- Peirce, Charles S., *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, 8 vol., Harvard University Press, Cambridge, 1931-1938.
- *A la recherche d'une méthode*, traduction de Janice Deledalle-Rhodes et Michel Balat, Presses Universitaires de Perpignan, 1993, 375 p.
- Perry, Ralph Barton, *The Thought and Character of William James*, Volume I: Inheritance and vocation, Little, Brown & Co, Boston, 1935, 826 p.
- *The Thought and Character of William James*, Volume II: Philosophy and Psychology, Humphrey Milford Oxford University Press, London, 1936, 786 p.
- Petitot-Cocorda, Jean, *Morphogenèse du sens : Pour un schématisme de la structure*, PUF, 1985, 306 p.
- « Structure », *Encyclopedic dictionary of semiotics*, T. Sebeock, M. Danesi (éd.), Mouton de Gruyter, 1986.
  - « Local/Global », in *Enciclopedia Einaudi*, R. Romano (éd.), vol.4, 1986.
- Piaget, Jean, *Le structuralisme*, PUF, coll. « Que sais-je ? », 1992, 125 p.

Pinker, Steven, *L'instinct du langage*, Odile Jacob, Bibliothèque, 2008, 493 p.

Pradines, Maurice, *La philosophie de la sensation*, vol. 1, Les Belles lettres, 1928, 280 p.

Putnam, Hilary, *The threefold cord : mind, body and world*, Columbia University Press, 2001, 234 p.

Putnam, Ruth Anna (éd.) *Cambridge companion to William James*, ouvrage collectif, Cambridge University Press, 2006, 398 p.

*Quelle philosophie pour le XXIème siècle ?* Benoist, J., Bouveresse J., Cavell S., Davidson D., Descombes V., Granger G.-G., Hacking I., Searle J. R., Veca, S., Vuillemin, Gallimard, Folio essais, 2001, 402 p.

Quine, Willard Van Orman, *Le mot et la chose*, Flammarion, Paris, 1977, 395 p.

Reuter, Martina, « Merleau-Ponty's notion of Pre-reflective intentionality, in *Synthèse*, Vol. 118, n°1, Intentionality, 1999, p. 69-88.

Ricœur, Paul, « Analyses et problèmes dans 'Ideen II' de Husserl », in *Phénoménologie-Existence*, Revue de Métaphysique et de Morale, Armand Colin, Paris, 1953, p.25-76.

Robert, Franck « Fondement et fondation », in *Merleau-Ponty, de la nature à l'ontologie*, Chiasmi international 2, p.351-372.

Rollinger, Robin D., *Husserl's position in the school of Brentano*, Kluwer Academic Publishers, 1999, 380 p.

Rorty, Richard, « Relations, internal and external », *The Encyclopaedia of Philosophy*, éd. Paul Edwards, Vol. 7, 1967, pp. 125-133.

- *L'Homme spéculaire*, traduction de Thierry Marchaisse, Seuil, 1990, 439 p.

- Rosenthal S. B. et Bourgeois P.L., *Pragmatism and Phenomenology : A Philosophic Encounter*, Amsterdam, B.R. Grüner Publishing Co, 1980, 199 p.
- Rosenthal, Victor, Visetti, Yves-Marie, *Köhler*, Les belles lettres, 2003, 284 p.
- Russell, Bertrand, *The Principles of Mathematics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1903
- *Histoire de mes idées philosophiques*, traduction de Georges Auclair, Gallimard, Paris, 1961, 349 p.
  - *Problèmes de philosophie*, traduction François Rivenc, Payot, 1989, 189 p.
  - « Meinong's theory of complexes and assumptions » in *Essays in Analysis*, George Braziller, 1973, 345 p.
- Sackur, Jérôme, *Formes et faits, Analyse et théorie de la connaissance dans l'atomisme logique*, Vrin, 2005, 310 p.
- Saint Aubert, Emmanuel de, *Du lien des êtres aux éléments de l'être Merleau-Ponty au tournant des années 1945-1951*, « Bibliothèque d'Histoire de la Philosophie », Vrin, 2004, 365 p.
- *Le scénario cartésien, recherches sur la formation et la cohérence de l'intention philosophique de Merleau-Ponty*, « Bibliothèque d'Histoire de la Philosophie », Vrin, 2005, 272 p.
  - *Vers une ontologie indirect. Sources et enjeux critiques de l'appel à l'ontologie chez Merleau-Ponty*, « Bibliothèque d'Histoire de la Philosophie », Vrin, 2006, 288 p.
  - (dir.), *Merleau-Ponty*, dont un texte inédit de Merleau-Ponty « La nature ou le monde du silence », Hermann coll. « Philosophie », 2008, 468 p.
- Sallis, John, éd., *Merleau-Ponty, Perception, structure, langage, A collection of essays*, Humanities Press, 1981.
- Sartre, Jean-Paul, *L'imagination*, PUF (1936), Quadrige/PUF, 1981, 162 p.
- *La transcendance de l'égo*, Vrin, 1965, 132 p.
  - *Esquisse d'une théorie des émotions*, Le livre de poche, 1995, 124 p.
  - *La nausée*, Gallimard (1938), coll. « Folio », 1997, 250 p.
  - *L'imaginaire*, Gallimard (1940) coll. « Folio essais », 1986, 379 p.
  - *L'être et le néant*, Gallimard (1943), Coll. « Tel », 1995, 645 p.

- *L'existentialisme est un humanisme*, Gallimard coll. « Folios essais », 1996, 109 p.
- « Conscience de soi et connaissance de soi », dans *Bulletin de la société française de philosophie*, Tome XLII, n°3, 1948, p. 49-91.
- *Situations philosophiques*, Gallimard coll. « Tel », 1990, 325 p.

Saussure, Ferdinand de, *Cours de linguistique générale*, Payot, Paris, 1972, 510 p.

Scheler, Max, *Le formalisme en éthique*, traduction de M. de Gondillac, Gallimard NRF, 1955, 640 p.

- *Nature et formes de la sympathie*, traduction de M. Lefebvre, 2<sup>ème</sup> éd. 1923, Payot, 1971, 361 p.

Schlick, Moritz, *Forme et contenu*, traduction de Delphine Chapuis-Schimtz, Agone, 2003, 178 p.

Schutz, « William James' Concept of the Stream of Thought, Phenomenologically Interpreted », *Collected Papers*, vol. III. Studies in Phenomenological Philosophy, Martinus Nijhoff, The Hague, 1966.

Seigfried, Charlene Haddock, *Chaos and context: A Study in William James*, Ohio University Press, 1978, 137 p.

Sellars, Wilfrid, *Empirisme et philosophie de l'esprit*, traduction Fabien Cayla, L'éclat, tiré à part, 1992, 127 p.

Seron, Denis, « L'intentionnalité comme 'caractère interne' du vécu », texte du colloque « *Idéalisme et phénoménologie* », Université de Louvain, juin 2004.

- Seron D., « Qu'est-ce qu'un phénomène ? », dans *Études phénoménologiques*, 39-40 (2004), p. 7-32.
- « Phénoménologie de style husserlien et psychologie de la forme: Arguments *pro et contra* », conférence du séminaire d'été « *Formes et forces: Aux croisements de l'esthétique et de la phénoménologie* », ULG, mai 2009.
- « Schèmes perceptuels », sur le site Bulletin d'analyse phénoménologique, vol. VII, no. 1., 2011 : <http://popups.ulg.ac.be/bap/document.php?id=483>
- *Ce que voir veut dire. Essai sur la perception*, Passages, Le Cerf Paris, 2012, 312 p.

Shipley, Thorne, *Classics in psychology*, Philosophical Library, 1961, 1342 p.

Shusterman, Richard, *Conscience du corps, Pour une soma-esthétique*, traduction Nicolas Vieillescazes, l'éclat, 2007, 295 p.

Simons, Peter, *Parts: A study in ontology*, Oxford University Press, 1987.

Skrupskelis, Ignas K (introduction de) in William James, *Manuscript Essays and Notes*, 1988, p. XXXI-XLII.

Smith, Barry, (éd.) *Parts and Moments Studies in Logic and formal Ontology*, Wolgan Künne, Kevin Mulligan, Gilbert T. Null, Peter M. Simon, Roger A. Simons, Barry Smith, Dallas Willard, Philosophia Verlag, 1981, 102 p.

- « Gestalt psychology: An essay in philosophy », in *Foundations of Gestalt theory*, Barry Smith éd., Philosophia Verlag, 1988, 492 p.
- et Smith, David Woodruff (éd.), *Cambridge companion to Husserl*, ouvrage collectif, Cambridge University Press, 1995, 485 p.

Spiegelberg, Herbert, *The Phenomenological Movement*, Kluwer Academic Pub, 1982, 768 p.

Stout, George Frederick, *Analytic psychology*, Vol.I, Swan Sonnenschein and Co., 1896, 289 p.

- *Analytic psychology*, Vol.II, Swan Sonnenschein and Co., 1896, 306 p.

Stumpf, *Tonpsychologie*, I, Hirzel, Leipzig, 1883, 427 p.

- *Tonpsychologie*, II, Hirzel, Leipzig, 1890, 582 p.
- *Renaissance de la philosophie : quatre articles*, traduction et présentation Denis Fisette, Vrin, 2006, 336 p.

Thinès, Georges, *Phénoménologie et science du comportement*, traduction de Agnès Lempereur, Pierre Mardaga, 1980, 230 p.

Tiercelin, Claudine, *C.S. Peirce et le pragmatisme*, PUF, 1993, 124 p.

- Trémault, Eric, « Sartre's 'Alternative' Conception of Phenomena in *Being and Nothingness* », in *Sartre studies international*, Vol. 15 Issue 1, Berghan Journals, 2009, p. 24-39.
- Vernant, Denis, *La philosophie mathématique de Bertrand Russell*, Vrin, 1993, 509 p.
- Wahlels, Alphonse de, *Une philosophie de l'ambiguïté : L'existentialisme de Maurice Merleau-Ponty*, B. Nauwelaerts, 1968, 410 p.
- Wahl, Jean, *Les philosophies pluralistes d'Angleterre et d'Amérique*, Les empêcheurs de penser en rond, 2005, 404 p.
- *Vers le concret, études d'histoire de la philosophie, William James, Whitehead, Gabriel Marcel*, Vrin, 2010, 222 p.
  - « Essai sur le néant d'un problème (sur les pages 37-84 de *L'être et le néant*, de J.P. Sartre », *Deucalion, cahiers de philosophie*, 1, Directeur : Jean Wahl, Editions de la revue Fontaine, Paris, 1946
  - *Esquisse pour une histoire de « l'existentialisme »*, L'Arche, 1949, 59 p.
  - « Sur l'introduction à l'être et le néant », in *Deucalion 3, Vérité et liberté*, cahier publié sous la direction de Jean Wahl, être et penser, cahiers de philosophie, Editions de la Baconnière, Neuchatel, octobre 1950, p. 143-166.
  - *Traité de métaphysique*, Payot, 1953.
  - « Cette pensée... », *Les Temps Modernes*, numéro spécial Maurice Merleau-Ponty, 17<sup>ème</sup> année, n° 184-185, octobre 1961, pp. 398-436.
- Waldenfels, Bernhard, « Normalité et normativité. Entre phénoménologie et structuralisme », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 2005/1 n°45, PUF, p. 57-67.
- Wertheimer, Max, « Untersuchungen zur Lehre von der Gestalt », I, *Psychologisches Forschung*, 1922, I, p. 47-58.
- « Untersuchungen zur Lehre von der Gestalt », II, *Psychologisches Forschung*, 1923, 4
  - *Über Gestalttheorie*, Erlangen, 1925
- West, Mimsey, Spillmann, Lothar, Cavanagh Patrick, John Mollon, « Susanne Liebmann in the critical zone », in *Perception*, Vol. 25, 1996, p. 1451-1495.



Whitehead, Alfred North, *Procès et réalité, Essai de cosmologie*, traduction de Daniel Charles, Maurice Elie, Michel Fuchs, Jean-Luc Gautero, Dominique Janicaud, Robert Sasso et Arnaud Villant, NRF Gallimard, 1995, 579 p.

Wild J., *The Radical empiricism of William James*, Doubleday and Co, 1969.

Woody, William D. « William James and Gestalt Psychology », in *The Journal of Mind and Behavior*, Vol. 20, 1999, p. 79-92.