



1506
UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI URBINO
CARLO BO

DIPARTIMENTO DI DIPARTIMENTO DI SCIENZE DELLA COMUNICAZIONE E
DISCIPLINE UMANISTICHE

CORSO DI DOTTORATO DI RICERCA IN STUDI UMANISTICI

CURRICULUM SCIENZE UMANE

CICLO XXX

Du sensible à l'idéal
Usages du concept de *Gestalt* chez Mach, Ehrenfels & Meinong

Settore scientifico disciplinare: M-FIL/01 Filosofia teoretica

RELATORE

Chiar.mo Prof. Venanzio RASPA

Chiar.mo Prof. Arnaud DEWALQUE

DOTTORANDO

Dott. Aurélien ZINCQ

ANNO ACCADEMICO 2018/2019



FACULTÉ DE PHILOSOPHIE & LETTRES

DÉPARTEMENT DE PHILOSOPHIE

Du sensible à l'idéal
Usages du concept de *Gestalt* chez Mach, Ehrenfels & Meinong

Dissertation doctorale présentée par Aurélien ZINCQ

en vue de l'obtention du grade de Docteur en Philosophie de l'Université de Liège

Promoteurs :
Prof. Arnaud DEWALQUE
Prof. Venanzio RASPA

ANNÉE ACADÉMIQUE 2018-2019

Cotutelle de thèse internationale entre

L'Université de Liège

et

L'Université d'Urbino

Du sensible à l'idéal

Usages du concept de *Gestalt* chez Mach, Ehrenfels & Meinong

Thèse présentée par **Aurélien ZINCQ**
en vue de l'obtention du grade
de **Docteur en Philosophie** de l'Université de Liège
et de **Docteur en Sciences humaines** de l'Université d'Urbino

sous la direction du prof. Arnaud DEWALQUE (Université de Liège) et du
prof. Venanzio RASPA (Université d'Urbino)

Année académique 2018 – 2019

RÉSUMÉ

Ma recherche doctorale porte sur les origines autrichiennes de la psychologie de la forme. J'étudie l'émergence du concept de *Gestalt* dans les œuvres d'Ernst Mach, Christian von Ehrenfels et Alexius Meinong. L'objectif que je poursuis est double. Premièrement, il s'agit d'analyser précisément les conditions d'émergence du concept de *Gestalt* dans les travaux du philosophe et scientifique Ernst Mach. Deuxièmement, je me penche sur la réception de ces travaux dans l'œuvre d'Ehrenfels et, à sa suite, de Meinong. Grâce à Ehrenfels, la problématique des phénomènes figuratifs va conjuguer une réflexion psychologique et ontologique. L'apport meinongien consistera à envisager la problématique de la figuralité dans le cadre d'une théorie des objets idéaux. De Mach à Meinong, un parcours se dessine qui va du sensible à l'idéal. De contenu sensible chez Mach, la *Gestalt* s'autonomise progressivement chez Ehrenfels, jusqu'à devenir un objet idéal dans la philosophie de Meinong.

SUMMARY

My doctoral research focuses on the Austrian origins of the Gestalt psychology. I study the emergence of the concept of Gestalt in the works of Ernst Mach, Christian von Ehrenfels and Alexius Meinong. The goal that I pursue is twofold. First, it is a question of analyzing precisely the conditions of emergence of the concept of Gestalt in the works of the philosopher and scientist Ernst Mach. Secondly, I am looking into the reception of these works in Ehrenfels' work and, after him, in Meinong. Thanks to Ehrenfels, the problematic of figurative phenomena will combine a psychological and ontological reflection. The Meinongian contribution will be to consider the problem of figurality within the framework of a theory of ideal objects. From Mach to Meinong, a journey takes shape that goes from the sensible to the ideal. From sensitive content in Mach, the Gestalt becomes progressively autonomous with Ehrenfels, until becoming an ideal object in Meinong's philosophy.

Ce travail a été réalisé avec l'appui du
Fonds National belge de la Recherche Scientifique
qui nous a octroyé un mandat d'Aspirant (2014-2018).

Ce travail de thèse est dédié à la mémoire de

Robert Brisart (1953 – 2015)
Benjamin Dosseray (1990 – 2016)
Philippe Renard (1958 – 2011)

Voyelles

A noir, E blanc, I rouge, U vert, O bleu : voyelles,
Je dirai quelque jour vos naissances latentes :
A, noir corset velu des mouches éclatantes
Qui bombinent autour des puanteurs cruelles,

Golfes d'ombre ; E, candeurs des vapeurs et des tentes,
Lances des glaciers fiers, rois blancs, frissons d'ombelles ;
I, pourpres, sang craché, rire des lèvres belles
Dans la colère ou les ivresses pénitentes ;

U, cycles, vibrations divins des mers virides,
Paix des pâtis semés d'animaux, paix des rides
Que l'alchimie imprime aux grands fronts studieux ;

O, Suprême Clairon plein des strideurs étranges,
Silences traversés des Mondes et des Anges :
— O l'Oméga, rayon violet de Ses Yeux ! —

Arthur Rimbaud

« Il est plus facile de se rappeler du visage d'un individu, quand on lui associe un nom, que de le faire à partir d'un angle déterminé de sa figure, ou d'un nez. Sauf que *Léonard de Vinci* a bien mis les nez en système ».

Ernst Mach

« Ce qui me semble le plus frappant, en dehors des ressemblances, c'est la diversité de tous ces rites. C'est une multiplicité de visages avec des traits communs qui réapparaissent toujours ici ou là. Et ce qu'on aimerait faire, c'est tracer des lignes reliant ces éléments communs. Mais il manquerait alors une partie de la vision que nous en avons, nommément celle qui met cette image en relation avec nos propres sentiments et nos propres pensées. C'est cette partie qui donne à la vision sa profondeur ».

Ludwig Wittgenstein

REMERCIEMENTS

J'exprime toute ma gratitude aux Professeurs Arnaud Dewalque et Venanzio Raspa, qui ont non seulement accepté de diriger cette thèse de doctorat, mais qui en ont accompagné et soutenu la rédaction tout au long de ces années de recherches. Je suis très heureux qu'ils aient accepté de diriger cette thèse en cotutelle. L'Université d'Urbino m'a offert un cadre de travail particulièrement propice à l'étude et à la rédaction. Je remercie le Professeur Denis Seron d'avoir accepté de faire partie de mon comité de thèse. Il a souvent été présent pour me soutenir et m'encourager par ses remarques amicales. J'adresse également mes remerciements chaleureux à mes collègues du Département de Philosophie de l'Université de Liège, en particulier à Grégory Cormann, Maud Hagelstein, Bruno Leclercq et Rudy Steinmetz. Ils m'ont chacun prodigué leurs encouragements, ils ont relu mes textes et ils m'ont invité dans leurs cours et séminaires. À l'Université d'Urbino, je remercie le Professeur Mauro Bozzetti pour les discussions amicales. Pour sa bienveillance à travers les années, et aussi ses nombreux conseils de lecture, j'adresse un vif merci à Andrea Cavazzini. Pour leur précieuse collaboration dans mes recherches bibliographiques, je remercie Christelle Saive et Patricia Palermini de la Bibliothèque de l'Université de Liège. Je n'oublie pas d'adresser un salut cordial au personnel administratif des deux départements, en particulier à Delphine Vanneste, pour l'Université de Liège, et à Ester Maroncini, pour l'Université d'Urbino.

Cette thèse s'est écrite dans un dialogue continu avec mes amis Matteo Gargani, Edoardo Lamedica et Valerio Marconi. Qu'ils soient ici remerciés affectueusement.

Pour leur soutien indéfectible tout au long de ces années d'étude, je remercie mes amis les plus proches : Arnaud, Ludovic, Nan, Aníbal, Siobhan et Alexandre. Chacun à leur façon, ils n'ont cessé de me soutenir et de m'encourager. Je remercie enfin ma famille : ma maman, mon oncle Jérémie et ma tante Caroline. Ils sont en partie responsables de ce qui est écrit dans ces pages.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS	8
----------------------	----------

INTRODUCTION GÉNÉRALE

LE SENSIBLE ET L'IDÉAL

1. D'UN CONSTAT SUR L'EXPÉRIENCE	15
2. LES ORIGINES AUTRICHIENNES DE LA PSYCHOLOGIE DE LA FORME	17
3. UNE PRÉCISION SUR LES OBJETS IDÉAUX	21
4. LES NIVEAUX DE L'EXPÉRIENCE	23
5. MÉTHODOLOGIE	25
6. UNE NOTE SUR LA PLACE DE MACH	27
7. PLAN DE LA THÈSE	29

PREMIÈRE PARTIE

LA GENÈSE DU CONCEPT DE *GESTALT* DANS LA PHILOSOPHIE D'ERNST MACH

INTRODUCTION	31
---------------------	-----------

1. OBJECTIFS ET ORIGINALITÉ DE LA RECHERCHE	31
2. ERNST MACH, PHILOSOPHE ?	33
3. PLAN DE LA PREMIÈRE PARTIE	39

CHAPITRE PREMIER

LA THÉORIE DES ÉLÉMENTS	40
--------------------------------	-----------

1. INTRODUCTION	40
2. RUSSELL ET LE MONISME NEUTRE	41
3. LA « THÈSE DE RUSSELL »	44
4. ONTOLOGIE ET UNITÉ DE LA SCIENCE	47
5. UNE NOTE HISTORIQUE SUR L'UNIFICATION DE LA SCIENCE AU XIX ^E SIÈCLE	49
6. LE CONCEPT D'ÉLÉMENT SELON MACH ET SELON FECHNER	52
7. DU PLURALISME AU MONISME	54
8. L'ANALYSE DE LA MATIÈRE	59
9. LA SYMBOLIQUE DES ÉLÉMENTS	61
10. SENSATIONS ET ÉLÉMENTS	62
11. MÉTHODOLOGIE ET THÉORIE DES ÉLÉMENTS	64
12. CONCLUSION	65

CHAPITRE II

L'EXIGENCE DE LA DESCRIPTION	67
-------------------------------------	-----------

1. INTRODUCTION	67
-----------------	----

2.	ONTOLOGIE ET THÉORIE DE L'EXPÉRIENCE	68
3.	LE CONTENU DE L'EXPÉRIENCE	71
4.	EXPÉRIENCE COMMUNE ET EXPÉRIENCE SCIENTIFIQUE	73
5.	MONDE DE LA VIE, MONDE DE LA SCIENCE	75
6.	DÉFENSE DU PHÉNOMÉNISME	77
7.	PHÉNOMÉNISME ET DESCRIPTIVISME : UNE NOTE HISTORIQUE	80
8.	LE DESCRIPTIVISME DE MACH : ORIGINES ET IMPLICATIONS	85
9.	L'EXPÉRIENCE COMMUNE	88
10.	ANALYSE DES SENSATIONS ET EXPÉRIENCE COMMUNE	90
11.	CONCLUSION	93

CHAPITRE III

L'ANALYSE DE LA SENSATION 94

1.	INTRODUCTION	94
2.	L'EXPÉRIENCE COMMUNE	95
3.	SENSATIONS ET COMPLEXES DE SENSATIONS	99
4.	SENSATION ET CONSCIENCE DANS LA THÉORIE DE L'EXPÉRIENCE	104
5.	LA DISSOLUTION DU SUJET	108
6.	ANONYMAT DU MOI ET ANONYMAT DES ÉLÉMENTS	111
7.	CONCLUSION	114

CHAPITRE IV

LA COMPLEXITÉ DE L'EXPÉRIENCE 116

1.	INTRODUCTION	116
2.	LA COMPLEXITÉ DE L'EXPÉRIENCE	117
3.	SENSATIONS ET SOUVENIRS	119
4.	LA MÉMOIRE	122
5.	L'ASSOCIATION	126
6.	SENTIMENT ET ENVIRONNEMENT	129
7.	LE VOLONTAIRE ET L'INVOLONTAIRE	132
8.	CONCLUSION	134

CHAPITRE V

LANGAGE ET CONCEPTS : UNE APPROCHE PSYCHOLOGIQUE 136

1.	INTRODUCTION	136
2.	LE POUVOIR DU MOT	136
3.	L'ORIGINE DU LANGAGE	138
4.	LE LANGAGE SCIENTIFIQUE	139
5.	DU MOT AU CONCEPT	141
6.	LES ORIGINES DE LA PENSÉE CONCEPTUELLE	142
7.	LA FONCTION CONCEPTUELLE	147
8.	CONCLUSION	151

CHAPITRE VI

ANALOGIE ET EXPÉRIMENTATION MENTALE 153

1.	INTRODUCTION	153
----	--------------	-----

2.	LE MOT ET LE CONCEPT	154
3.	RÉPÉTITION ET RÉFLEXIVITÉ SELON LA <i>MÉCANIQUE</i>	155
4.	MÉMOIRE ET COMPARAISON	157
5.	SIMILITUDE ET ANALOGIE	159
6.	LES USAGES DE LA VARIATION	162
7.	ANALOGIE ET IMAGINATION	165
8.	L'EXPÉRIMENTATION MENTALE	168
9.	L'EXPÉRIMENTATION MENTALE ET SES GUIDES	169
10.	EXPÉRIMENTATION MENTALE ET EXPÉRIMENTATION PHYSIQUE	174
11.	SENS ET VALEUR DE L'EXPÉRIMENTATION MENTALE	176
12.	CONCLUSION	179

CHAPITRE VII

DE LA PHYSIOLOGIE SELON MACH 180

1.	INTRODUCTION	180
2.	L'IMPORTANCE DE LA PHYSIOLOGIE	181
3.	L'ESPACE PHYSIOLOGIQUE	184
4.	LE BIOLOGIQUE ET LE PHYSIOLOGIQUE	187
5.	LE TEMPS PHYSIOLOGIQUE	187
6.	LE POUVOIR DE L'ATTENTION	191
7.	CONCLUSION	195

CHAPITRE VIII

THÉORIES DES FORMES 197

1.	INTRODUCTION	197
2.	D'UNE POLÉMIQUE CONTRE HERBART	198
3.	CRITIQUES DE LA PSYCHOLOGIE ANALYTIQUE	200
4.	RÉPONSES AUX CRITIQUES	202
5.	UNE RÉELLE DÉCOUVERTE DE LA <i>GESTALT</i> ?	205
6.	PARALLÉLISME PSYCHOPHYSIQUE ET PRINCIPE DE CONSTANCE	206
7.	LES SENSATIONS DE FORME	208
8.	FORMES ET SENSATIONS D'ESPACE	210
9.	LES FORMES SPATIALES : QUELQUES LOIS	215
10.	L'ORIGINE DE LA GÉOMÉTRIE	217
11.	LES FORMES TEMPORELLES : UN PROBLÈME PHYSIOLOGIQUE ?	222
12.	QUELQUES REMARQUES SUR LES FORMES TEMPORELLES	223
13.	UNE NOTE SUR LES SENSATIONS DE SON	226
14.	CONCLUSION	227

DEUXIÈME PARTIE

EHRENFELS & MEINONG L'ÉMANCIPATION DES OBJETS IDÉAUX

INTRODUCTION

1.	RAPPEL ET SITUATION DES TEXTES ÉTUDIÉS	230
2.	MÉTHODOLOGIE ET OBJECTIFS DE LA DEUXIÈME PARTIE	232
3.	PLAN DE LA DEUXIÈME PARTIE	233

CHAPITRE PREMIER

« ÜBER “GESTALTQUALITÄTEN” » UNE LECTURE INTERNE	235
1. INTRODUCTION	235
2. LA POSITION DU PROBLÈME	238
3. PRÉCISION DES THÈSES	242
4. UNE FORMULATION PLUS PRÉCISE	243
5. CONTRE LES QUALITÉS DE FORME	246
6. L'ARGUMENT EN FAVEUR DES QUALITÉS DE FORME	248
7. PREMIER ESSAI DE DÉFINITION	252
8. UN ESSAI DE CLASSIFICATION	254
9. LES QUALITÉS DE FORME NON TEMPORELLES	256
10. LES QUALITÉS DE FORME TEMPORELLES	258
11. QUALITÉS DE FORME D'ORDRE SUPÉRIEUR ET RELATIONS	261
12. QUALITÉS DE FORME ET CONCEPTUALISATION	268
13. AUTRES PROBLÈMES PSYCHOLOGIQUES DES QUALITÉS DE FORME	270
14. QUALITÉS DE FORME ET IMAGINATION : UNE THÉORIE ESTHÉTIQUE	273
15. UNE NOTE SUR LE GÉNIE ARTISTIQUE	278
16. AUTRES AMBITIONS DU CONCEPT DE QUALITÉ DE FORME	279
17. CONCLUSION	281

CHAPITRE II

L'ANALYSE DES PHÉNOMÈNES FIGURAUX SELON MACH ET EHRENFELS 286

1. INTRODUCTION	286
2. DE MACH À EHRENFELS	288
3. LA PERCEPTION DES COMPLEXES	292
4. DEUX OU TROIS CONCEPTIONS DE LA <i>GESTALT</i> ...	296
5. L'HYPOTHÈSE DE CONSTANCE	300
6. LA SOURCE BRENTANIENNE	302
7. UN MÊME CREDO ONTOLOGIQUE ?	306
8. UNE MÊME FORMULATION DE LA QUESTION ?	309
9. SPÉCIFICITÉS DE L'ANALYSE DES PHÉNOMÈNES FIGURAUX CHEZ MACH	311
10. LA <i>GESTALT</i> : SENSATION OU QUALITÉ ?	314
11. LE RÔLE DE L'ENTENDEMENT	319
12. UNE DOUBLE APPROCHE DE LA FIGURALITÉ PERCEPTUELLE	323
13. UNE DOUBLE CLASSIFICATION ?	327
14. CONCLUSION	328

CHAPITRE III

QUALITÉS DE FORME ET MOMENTS FIGURAUX 331

1. INTRODUCTION	331
2. DEUX NOTES DE LA III ^E RECHERCHE LOGIQUE	333
3. LES MOMENTS D'UNITÉ	335
4. OBJECTIFS ET DIFFICULTÉS DE LA <i>PHILOSOPHIE DE L'ARITHMÉTIQUE</i>	339
5. LES MOMENTS FIGURAUX	342
6. FUSION ET MOMENTS FIGURAUX	348
7. MODALITÉS DE LA FUSION	349
8. UNE AUTRE NOTE DE HUSSERL	352

9.	LE CADRE THÉORIQUE D'ORIGINE	354
10.	DE QUELQUES EXEMPLES...	356
11.	QUALITÉS ET QUASI-QUALITÉS	358
12.	ASPECTS PSYCHOLOGIQUES DE L'APPRÉHENSION DES MOMENTS FIGURAUX	363
13.	STRUCTURATION DES MOMENTS FIGURAUX ET DES QUALITÉS DE FORME	371
14.	EHRENFELS ET HUSSERL : UN MÊME ENJEU SÉMIOLOGIQUE ?	376
15.	CONCLUSION	378

CHAPITRE IV

COMPLEXIONS ET RELATIONS 382

1.	INTRODUCTION	382
2.	UN « TEXTE-CHARNIÈRE » : LA RECENSION DE 1891	384
3.	L'ESSENTIEL D'EHRENFELS	387
4.	CONTENUS FONDÉS	389
5.	À PARTIR D'UNE CRITIQUE DE MEINONG	390
6.	COMPLEXIONS ET RELATIONS	394
7.	DES COMPLEXIONS AUX RELATIONS – ET VICE-VERSA	396
8.	RELATIONS RÉELLES ET IDÉALES DANS LES <i>HUME-STUDIEN II</i>	400
9.	COMPLEXIONS RÉELLES ET COMPLEXIONS IDÉALES	403
10.	VARIATIONS SUR LES COMPLEXIONS	407
11.	LES COMPLEXIONS : SYNTHÈSE	414
12.	CONCLUSION	419

CHAPITRE V

LES OBJETS D'ORDRE SUPÉRIEUR 421

1.	INTRODUCTION	421
2.	UNE NOTE SUR L'INTERPRÉTATION DE L'ESSAI DE 1899	423
3.	LES PARADOXES DE L'EXISTENCE	428
4.	LES PARADOXES DE L'OBJET	430
5.	LES PARADOXES DU CONTENU	432
6.	DU CONTENU À L'OBJET	437
7.	LES ORDRES DE L'EXPÉRIENCE	439
8.	RETOUR SUR LE PRINCIPE DE « COÏNCIDENCE PARTIELLE »	443
9.	COMPLEXIONS RÉELLES ET COMPLEXIONS IDÉALES	445
10.	LA STRUCTURE HIÉRARCHIQUE DE LA RÉALITÉ	448
11.	PERCEPTION ET RÉALITÉ	452
12.	PERCEVOIR L'IMPERCEPTIBLE	453
13.	FUGACITÉ ET QUASI-QUALITÉ	457
14.	LA THÉORIE DE LA PRODUCTION EN 1899	458
15.	LA PERCEPTION DE LA MÉLODIE	463
16.	DES QUALITÉS DE FORME AUX OBJETS D'ORDRE SUPÉRIEUR	466
17.	LES OBJETS D'ORDRE SUPÉRIEUR : QUELQUES CRITIQUES	469
18.	CONCLUSION	470

CONCLUSION GÉNÉRALE

DU SENSIBLE À L'IDÉAL

1. UN ASPECT REMARQUABLE DE L'EXPÉRIENCE	473
2. MACH : MONISME, PLURALITÉ ET PSYCHOLOGIE DE LA FORME	474
3. DE MACH À MEINONG	477
4. PERSPECTIVES	480
<u>BIBLIOGRAPHIE</u>	483

INTRODUCTION GÉNÉRALE

LE SENSIBLE ET L'IDÉAL

1. D'un constat sur l'expérience

À l'origine de la présente recherche doctorale, il y a un constat fort simple : les contenus qui nous sont donnés dans l'expérience peuvent être agencés de telle sorte qu'ils constituent un objet qui, quant à lui, ne se réduit pas à la somme de ces contenus. Pour le dire d'une formule, il y a des objets qui valent plus que la simple addition de leurs parties. Ces objets ne sont ni des agrégats ni des collections en ce qu'ils sont précisément appréhendés comme des « tous unitaires ». Ils possèdent, autrement dit, une identité propre qui leur permet d'être reconnus en tant que tels. Le constat qui est ici fait n'est pas nouveau. Il reviendrait d'ailleurs à Aristote de l'avoir formulé le premier : « Le tout vaut plus que la somme de ses parties ».

À la fin du XIX^e siècle, suite au développement de la psychologie scientifique, la formule aristotélicienne va en quelque sorte refaire surface. À travers une série d'expériences, voire d'expérimentations, menées sur la perception humaine, la psychologie, et en particulier la physiologie des sens, va mettre en lumière ce fait que, au sein même de la perception, certains phénomènes sensibles possèdent cette propriété de valoir précisément plus que la somme de leurs composantes. On remarque en effet que certains ensembles visuels ou sonores qui nous sont fournis dans l'expérience ne peuvent être réduits à l'agrégation de leurs parties. C'est le cas de la mélodie ou de la figure géométrique. Un vaste mouvement d'étude de ces

structures va alors éclore. L'expression de forme (*Gestalt*) sert d'épithète pour désigner ces phénomènes sensibles qui ne peuvent pas être réduits à des collections d'éléments. Pour cette raison qu'il se consacre à l'analyse de ces configurations d'éléments, la psychologie de la forme (*Gestaltpsychologie*) est le nom donné à ce mouvement de recherche.

De nombreuses études ont déjà été consacrées au mouvement de la psychologie de la forme¹. Cependant, on connaît encore mal ses sources : pour quelles raisons historiques et théoriques le concept de *Gestalt* fait-il son apparition ? Chez quel(s) auteur(s) en particulier ? Quels problèmes pose-t-il à la psychologie atomiste de l'époque et quels autres permet-il de résoudre ? Pour montrer comment ces questions s'articulent les uns aux autres et ainsi découvrir quel est l'objectif précis de cette thèse, on peut broser rapidement le tableau de notre connaissance du mouvement de la psychologie de la forme.

Habituellement, on fait remonter le courant de la psychologie de la forme à quelques auteurs communément regroupés sous le nom d'« école de Berlin »². Les trois auteurs principaux sont Wolfgang Köhler, Kurt Koffka et Max Wertheimer, à la suite desquels on peut ajouter Wolfgang Metzger et Kurt Lewin. Le groupe qu'ils forment doit son nom au fait qu'ils ont tous étudiés à Berlin — dans une étroite proximité avec Carl Stumpf, l'un des plus importants membres de l'école de Franz Brentano³. Bien que ces auteurs mènent leurs activités de recherche dans une grande diversité de domaines, l'unité de leur groupe est constituée par leur travail commun sur le concept de *Gestalt*⁴. Or l'idée de faire remonter la

¹ Il existe à ce jour une seule — mais hélas incomplète car s'achevant en 1988 — bibliographie consacrée au large mouvement de la psychologie de la forme, de sa naissance jusqu'aux divers méandres de sa réception internationale : B. SMITH, « Gestalt Theory and Its Reception: An Annotated Bibliography », dans *ID.* (dir.), *Foundations of Gestalt Psychology*, Munich/Vienne, Philosophia Verlag, 1988, p. 231-478.

² P. GUILLAUME, *La psychologie de la forme*, Paris, Flammarion, coll. « Nouvelle Bibliothèque Scientifique », 1937, p. 6.

³ Voir M.G. ASH, *Gestalt Psychology in German Culture (1890-1967). Holism and the Quest for Objectivity*, Cambridge, Cambridge UP, coll. « Cambridge Studies in the History of Psychology », 1995, p. 203-218. On trouvera également des informations sur le rôle de Carl Stumpf, ancien élève de Franz Brentano, fondateur de l'école de Berlin et maître de Köhler, Koffka et Wertheimer dans D. FISETTE, « La philosophie de Carl Stumpf, ses origines et sa postérité », dans C. STUMPF, *Renaissance de la philosophie : Quatre articles*, choix de textes, traduction et présentation par D. Fiset, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, coll. « Bibliothèque des Textes Philosophiques », 2006, p. 92-105.

⁴ Le concept de *Gestalt* est traduit le plus couramment en français par le terme « forme », parfois par structure. Le syntagme *Gestaltpsychologie* par celui de psychologie de la forme ou de la structure. L'ouvrage de Viktor von Weizsäcker, *Der Gestaltkreis*, devient en français, traduit par M. Foucault et D. Rocher, *Le Cycle de la structure* (s.l., Desclée De Brouwer, 1958). Pour éviter tout à la fois la confusion et la surinterprétation, j'ai choisi de rendre en français le terme *Gestalt* par celui de « forme ». J'évite de traduire par « structure » car le terme peut suggérer une référence au structuralisme, avec lequel en l'état ce mouvement n'a rien à voir. J'utilise les dérivés français du terme allemand : figuralité et figural. Je parle ainsi souvent de la figuralité perceptuelle et des phénomènes figuraux. On trouve parfois une majuscule au mot « forme », dans le but d'éviter, par exemple, de réduire ce que dénote le concept à un objet en particulier, comme une forme musicale ou une forme géométrique. Il est vrai que, sans la majuscule, le terme peut s'apparenter à celui de figure. Or, si les figures géométriques sont des *Gestalten*, toutes les *Gestalten* ne sont pas des figures géométriques. Toutefois, j'évite d'utiliser la majuscule pour ne pas alourdir le texte. La signification du terme en question est facilement

psychologie de la forme à cette époque, à ce lieu et chez ces auteurs devient inconsistante quand on analyse le développement de l'école de Berlin, à savoir ses sources et les auteurs avec lesquels elle se trouve en débat. Un tel jugement est par exemple porté par Paul Guillaume lorsqu'il affirme que « la théorie de la Forme est apparue en Allemagne au début du XX^e siècle »¹ Le jugement que porte P. Guillaume est donc tout simplement faux². La théorie de la forme, c'est-à-dire l'apparition du concept moderne de *Gestalt* et les réflexions qui y sont consacrées tant au niveau directement psychologique que philosophique, n'est pas apparue en Allemagne au début du XX^e siècle. Où situer alors son origine ?

2. Les origines autrichiennes de la psychologie de la forme

L'ambition historique de cette thèse consiste à défendre l'idée selon laquelle les origines de la psychologie de la forme remontent en réalité à la fin du XIX^e siècle en Autriche — ou, par souci de précision historique, sous la double-monarchie d'Autriche-Hongrie. Il revient à Ernst Mach³ et, à sa suite, à Christian von Ehrenfels⁴ et Alexius Meinong⁵ d'avoir contribué à

compréhensible en fonction du contexte. Je n'hésite pas non plus à laisser le terme en allemand quand la situation textuelle l'impose.

¹ P. GUILLAUME, *La psychologie de la forme*, op. cit., p. 6.

² Il semblerait que le jugement erroné de Guillaume soit encore d'actualité. Dans l'ouvrage très complet et d'une grande érudition qu'il consacre au mouvement de la psychologie de la Forme, Ash ne mentionne qu'en passant les théories « autrichiennes » de la psychologie de la forme ; il leur consacre d'ailleurs moins de pages qu'au concept gothéen de formation (*Gestaltung*), qui selon lui présente une parenté avec le concept berlinois de *Gestalt* (voir M.G. ASH, *Gestalt Psychology in German Culture (1890-1967). Holism and the Quest for Objectivity*, op. cit., p. 84-99). On notera que, de façon quelque peu paradoxale, Ash fait débiter à l'année 1890, c'est-à-dire celle de la parution de l'article d'Ehrenfels « Über "Gestaltqualitäten" », le mouvement de la psychologie de la forme. Or, d'une part, Ash ne consacre que quelques lignes à Ehrenfels et aux origines « autrichiennes » de la psychologie de la forme et, d'autre part, ne semble pas voir ce que cette référence à d'incongru quand le titre de son ouvrage vise à faire l'histoire de la *Psychologie de la Forme dans la culture allemande*. La référence aux racines « autrichiennes » du mouvement gestaltiste, suivie tout aussi vite de son oubli au profit de la « culture allemande », représente le paradoxe qui entoure la psychologie de la forme dans sa version autrichienne. Le titre du livre de M.G. Ash l'exprime ici parfaitement, sans doute bien malgré lui.

³ Ernst Mach est né le 18 février 1838 près de Brünn, alors en Autriche-Hongrie aujourd'hui en République tchèque, et mort le 19 février 1916 à Haar, en Allemagne. Sur la vie de Mach, on peut consulter sa biographie intellectuelle par J.T. BLACKMORE, *Ernst Mach: His Life, Work, and Influence*, Berkeley, University of California Press, 1972 et F. STADLER, « Ernst Mach – Zu Leben, Werk und Wirkung », dans R. HALLER & F. STADLER (éd.), *Ernst Mach: Werk und Wirkung*, Wien, Hölder-Pichler-Tempsky, 1988, p. 11-57.

⁴ Christian von Ehrenfels est né le 20 juin 1859 à Rodaun, près de Vienne, et mort à Lichtenau le 8 septembre 1932. Pour un bref aperçu biographique, on peut consulter A. ZIMMER, « Christian von Ehrenfels (1859-1932) », dans L. ALBERTAZZI, D. JACQUETTE & R. POLI (éd.), *The School of Alexius Meinong*, Aldershot, Ashgate, coll. « Western Philosophy », 2001, p. 135-143. Voir aussi la biographie complète de R. FABIAN, « Leben und Wirken von Christian v. Ehrenfels. Ein Beitrag zur intellektuellen Biographie », dans *Id.* (dir.), *Christian von Ehrenfels: Leben und Werk*, Amsterdam, Rodopi, coll. « Studien zur österreichischen Philosophie », 1986, p. 1-64 et la biographie intellectuelle actualisée de J. VALENT, « Christian von Ehrenfels. Eine intellektuelle Biographie: Neue Forschung aus dem Nachlass », dans *Meinong Studies*, vol. 6 (2016), p. 175-205.

⁵ Alexius Meinong Ritter von Handschuchsheim est né le 17 juillet 1853 à Lemberg et mort le 27 novembre 1920 à Graz. Voir E. DÖLLING, « Alexius Meinong's Life and Work », dans L. ALBERTAZZI, D. JACQUETTE & R. POLI (éd.), *The School of Alexius Meinong*, op. cit., p. 49-76.

l'élaboration de la psychologie de la forme. Tous les trois — et, dans le cas du dernier, aidé en particulier par Stefan Witasek¹ et Vittorio Benussi² — ont élaboré une réflexion originale sur le concept moderne de *Gestalt*. Ils ont véritablement jeté les bases de la psychologie de la forme. Même en lisant superficiellement les travaux de Köhler, Koffka et Wertheimer et des autres Berlinois, on constate que ces auteurs ne cessent de critiquer³, et par conséquent aussi de se référer aux travaux de Mach et des membres de l'école de Graz⁴.

Ernst Mach est le premier auteur à remarquer, de façon particulièrement précise en 1886 dans son ouvrage *L'Analyse des sensations*⁵, que certains phénomènes possèdent cette propriété particulière de constituer un « tout unitaire ». La multiplicité des éléments qui les composent est envisagée « comme quelque chose de simple et non pas comme un *collectivum* de contenus et de relations »⁶. L'exemple de la mélodie peut être considéré comme le paradigme des phénomènes en question — au point qu'Ehrenfels résumera en 1932 toute la diversité du mouvement de la psychologie de la forme par cette simple question « Qu'est-ce qu'une mélodie ? »⁷. On peut ajouter au phénomène mélodique celui de la perception des figures géométriques. Il s'agit du pendant, dans la perception visuelle, de ce que représente la

¹ Stephan Witasek est né en 1870 et mort sur le front en 1915. Voir A. HABERL-ZEMLJIC, « Stephan Witasek (1870-1915) », dans L. ALBERTAZZI, D. JACQUETTE & R. POLI (éd.), *The School of Alexius Meinong, op. cit.*, p. 225-236. Le même auteur est également l'auteur d'une longue biographie intellectuelle de S. Witasek, voir A. HABERL-ZEMLJIC, « Leben und Werk von Stephan Witasek (1870-1915). Eine Fallstudie zur Ausdifferenzierung der Psychologie aus der Philosophie », dans T. BINDER, R. FABIAN & J. VALENT (dir.), *International Bibliography of Austrian Philosophy – Internationale Bibliographie zur österreichischen Philosophie (1976-1979)*, Amsterdam/Atlanta, Rodopi, 1993, p. 1-123.

² Vittorio Benussi est né le 17 janvier 1878 à Trieste et est mort le 24 novembre 1927 à Padoue. Voir L. ALBERTAZZI, « Vittorio Benussi (1878-1927) », dans L. ALBERTAZZI, D. JACQUETTE & R. POLI (éd.), *The School of Alexius Meinong, op. cit.*, p. 99-133. Pour une biographie intellectuelle détaillée de V. Benussi, voir M. Antonelli, « Vittorio Benussi. Leben und Werk – Bibliographie », dans T. BINDER, R. FABIAN, U. HÖFER & J. VALENT (dir.), *International Bibliography of Austrian Philosophy – Internationale Bibliographie zur österreichischen Philosophie (1986-1987)*, Amsterdam/Atlanta, Rodopi, 1996, p. 1-95.

³ Pour un exemple concret du type de critique que les deux écoles pouvaient s'adresser et, plus largement, pour saisir correctement la nature des concepts en jeu, on peut consulter M. ANTONELLI, « Vittorio Benussi und die Grazer Schule: Produktionstheorie versus Gestalttheorie », dans T. BINDER *et alii* (éd.), *Bausteine zu einer Geschichte der Philosophie an der Universität Graz*, Amsterdam/New York, Rodopi, 2001, p. 235-253.

⁴ Dans cette thèse, mon intention n'est pas de minorer ou de marginaliser les travaux de l'école de Berlin. Bien que je ne parlerai pas des travaux de Koffka, Köhler et Wertheimer, il me semble qu'une meilleure compréhension des travaux menés, d'une part, par Mach et, d'autre part, par l'école de Graz ne peuvent que favoriser, à son tour, une meilleure compréhension des travaux de l'école de Berlin.

⁵ En réalité, Mach avait déjà mis au jour la spécificité des phénomènes figuratifs en 1865, dans un article à l'encontre de la psychologie herbartienne. On verra toutefois que cet article, s'il soulève certes la spécificité des phénomènes en question, ne pose pas encore clairement la double problématique, ontologique et psychologique, suscitée par les *Gestalten*.

⁶ E. HUSSERL, *Husserliana*, Band XII : *Philosophie der Arithmetik, mit ergänzenden Texten (1890-1901)*, L. Eley (éd.), Den Haag, M. Nijhoff, 1970, p. 228-229 ; trad. fr. J. English, *Philosophie de l'arithmétique. Recherches logiques et psychologiques*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Épiméthée », 1972, p. 250.

⁷ CHR. VON EHRENFELS, « Über Gestaltqualitäten » (1932), dans *Id.*, *Philosophische Schriften*, Bd. 3 : *Psychologie, Ethik, Erkenntnistheorie*, R. Fabian (éd.), München, Philosophia Verlag, 1988, p. 168 ; trad. angl. M. Focht révisée par B. Smith, « On Gestalt Qualities (1932) », dans B. SMITH (éd.), *Foundations of Gestalt Theory*, München/Wien, Philosophia Verlag, coll. « Philosophia Resources Library », 1988, p. 121.

mélodie pour la perception auditive. Dans les deux cas, on constate que l'on a affaire à un « phénomène complexe » : sous l'unité — qui ne se confond précisément pas avec la simplicité — de ce qui est expérimenté se cache une réalité qui « ne peut se mettre à plat »¹. La mélodie et la figure géométrique ne peuvent être réduites à leurs composantes : elles valent « plus » que l'addition de leurs parties. La mélodie et la figure géométrique témoignent de ce que l'expérience ne peut être réduite à des collections d'éléments sensibles : écouter une mélodie, ce n'est pas simplement entendre une suite de sons. La disposition de certains éléments sensibles — mais qui ne sont pas évidemment que des sons, mais aussi des objets tels que les maisons qui forment la rectangULARITÉ du quartier, les arbres qui forment l'allée ou encore les chaises qui sont mises en tas — entraînent la présence d'un certain type d'objet possédant des propriétés spécifiques.

S'il est le premier à avoir remarqué la problématique des phénomènes figuraux, Mach ne développe pas spécifiquement une psychologie de la forme. Ses réflexions sur la *Gestalt* sont intégrées dans un ensemble de réflexions philosophiques, à la fois ontologiques et épistémologiques, plus vaste que celui de l'étude des formes. Comme on le verra dans la première partie, l'analyse de la figuralité perceptuelle sert chez lui des objectifs théoriques précis. Il revient à Ehrenfels, dans son article de 1890 « Sur les “Qualités de forme” », d'avoir envisagé conjointement les aspects ontologiques et psychologiques liés à la problématique des phénomènes figuraux. Pour lui, désormais, la question ouverte par la figuralité perceptuelle se pose dans les termes suivants : « Que *sont* en soi ces formations de représentation appelées “forme spatiale” et “mélodie” : une simple synthèse d'éléments, ou quelque chose de nouveau par rapport à ceux-ci, quelque chose qui se présente bien *avec* cette synthèse mais qui en est pourtant *distinct* »². La question psychologique se double par conséquent d'une question ontologique. Toutes les deux sont entremêlées ; une réponse à l'une suppose une réponse à l'autre, et vice-versa.

Meinong, dès la recension qu'il écrit à propos de l'article d'Ehrenfels, va ressaisir le double problème des *Gestalten*, qui s'exprime par le concept de qualité de forme chez ce dernier, en l'élargissant aux relations et à ce qu'il appelle désormais les complexions³. Toutefois, le commentaire qu'il livre « à chaud » de l'article d'Ehrenfels n'est encore que

¹ J. BENOIST, « Que le complexe n'est pas du simple plus compliqué », dans F. FRAISOPI, *La complexité et les phénomènes. Nouvelles ouvertures entre science et philosophie*, Paris, Éditions Hermann, coll. « Visions des Sciences », 2012, p. 11.

² CHR. VON EHRENFELS, « Über “Gestaltqualitäten” », p. 128-129 ; trad. fr., p. 226.

³ Il faut toutefois noter que les travaux de Meinong sur les relations débutent dès 1882 avec les *Hume-Studien II*. Cela signifie que Meinong ne reçoit pas le concept de qualité de forme en étant complètement démuné théoriquement. Cette réception s'inscrit dans un contexte théorique déjà constitué et que l'article d'Ehrenfels va permettre de faire évoluer et d'infléchir dans une direction inattendue.

l'ébauche d'un projet plus vaste. Il faut attendre son essai de 1899 « Sur les objets d'ordre supérieur » pour que Meinong parvienne à situer les recherches sur la *Gestalt* dans le cadre général d'une théorie des objets idéaux¹. La mélodie et la figure géométrique deviennent alors deux cas parmi d'autres d'objets idéaux. Avant qu'elle ne devienne une psychologie centrée sur la description de l'expérience perceptive, comme ce sera surtout le cas avec les étudiants de Meinong et, par la suite, les membres de l'école de Berlin, la psychologie de la forme a été, dès ses débuts chez Ehrenfels et Meinong, intimement connectée à une recherche d'ordre ontologique². C'est cette dualité du questionnement qui permet précisément à Ehrenfels et ensuite à Meinong de mener une enquête sur la participation des objets idéaux au sein de l'expérience. Les origines de la psychologie de la forme, du moins telle que les réflexions sur le concept ont été menées par Ehrenfels et Meinong, constituent ainsi une vaste entreprise de compréhension de l'ordre de l'idéalité dans le monde humain.

De Mach à Meinong, en passant bien sûr par Ehrenfels, il est permis de tracer une ligne qui va du sensible à l'idéal. Chez Mach, la *Gestalt* est envisagée du seul point de vue des contenus sensibles de l'expérience. Avec Ehrenfels, elle devient une qualité à part entière. Grâce à Meinong, elle acquiert son autonomie et devient un objet idéal. Dans ce parcours se trouve résumée l'ambition de cette recherche doctorale. Mon objectif est de mettre en lumière les origines autrichiennes du mouvement de la psychologie de la forme. Cette origine est plurielle au sens où elle se déploie à travers les œuvres de Mach, Ehrenfels et Meinong. À cet

¹ En 1899, cette théorie des objets idéaux n'est pas encore tout à fait fixée. Il faut attendre l'apparition du concept d'*Objektiv*, dont je ne parlerai pas ici, pour qu'elle prenne une forme stabilisée. Pour un aperçu du concept d'*Objektiv*, je renvoie à R. DE CALAN, « L'objectif de l'*Objektiv* : De l'objet du jugement à la théorie de l'objet », dans J. BENOIST (éd.), *Propositions et états de choses : Entre être et sens*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, coll. « Problèmes & Controverses », 2006, p. 87-118.

² Avec le développement des travaux des élèves de Meinong, la psychologie de la forme va progressivement délaisser le terrain de la recherche strictement philosophique pour devenir *en même temps* une recherche expérimentale. Cette tension entre l'expérimentation en laboratoire et la recherche philosophique est constitutive de l'école de Meinong. Celui-ci fonde en 1894 le premier laboratoire de psychologie expérimentale en Autriche. Pour la plupart des brentaniens, l'expérimentation constitue un appui indispensable à la recherche phénoménologique (voir le texte-programme de F. BRENTANO, *Meine letzten Wünsche für Österreich*, Stuttgart, Cotta, 1895). Sur cette conjonction de la psychologie expérimentale et de la philosophie au sein de l'école de Brentano, voir A. DEWALQUE, « Deux théories de l'analyse psychique : Wundt et Brentano », dans CH.-É. NIVELEAU, *Vers une philosophie scientifique. Le programme de Brentano*, préface de J. Benoist, Paris, Éditions Demopolis, coll. « Quaero », 2014, p. 95-114 et F. TOCCAFONDI, « L'importance de Prague. Sur les rapports entre la phénoménologie et la physiologie à partir de Brentano », dans CH.-É. NIVELEAU, *Vers une philosophie scientifique. Le programme de Brentano, op. cit.*, p. 355-372. La preuve de cette tension féconde entre théorie et expérimentation est à trouver dans l'ouvrage édité par Meinong en 1904 pour célébrer les dix ans de la fondation du laboratoire de Graz : les *Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie* contiennent à la fois des recherches expérimentales de pointe, menées au sein du laboratoire, et des discussions théoriques, parfois spéculatives. Dans le même ouvrage voisinent ainsi des protocoles d'expérimentations, par exemple celles de V. Benussi, et des recherches sur les objets non existants, comme c'est le cas du texte *Über Gegenstandstheorie* de Meinong, qui ouvre le recueil. Sur les fondements psychologiques de la théorie de l'objet, on peut consulter R. HALLER, « Psychologische Grundlagen der Gegenstandstheorie Meinongs », dans *Brentano Studien*, vol. 6 (1995-1996), p. 31-41.

objectif y est subordonné un autre : celui d'enquêter sur la transformation du concept de *Gestalt*. À mon sens, le développement du concept de Mach à Meinong témoigne également de la formation d'une thèse philosophique originale quant à la diversité des objets dont nous faisons l'expérience. Les *Gestalten* sont qualifiées, par Meinong, d'objets idéaux. Cela veut dire qu'elles constituent un ordre ontologique à part entière. À travers le parcours historique proposé dans cette thèse, il va s'agir d'enquêter progressivement sur les objets idéaux : ce qu'ils sont et, parce que ceux-ci sont le produit d'un agencement matériel spécifique, comprendre leur articulation à l'ordre du sensible. Le titre de cette recherche doctorale peut donc s'entendre en un double sens : progresser « du sensible à l'idéal » signifie tracer le parcours qui va de Mach à Meinong en passant par Ehrenfels, mais cela veut dire aussi comprendre l'émergence des objets idéaux à partir des données sensibles.

3. Une précision sur les objets idéaux

Je souhaiterais exposer plus finement, quoique brièvement, l'articulation entre les phénomènes figuraux et la problématique des objets idéaux. J'ai indiqué en commençant que le point de départ de cette thèse est un constat fort simple à propos de notre expérience commune. Quelques éclaircissements peuvent être apportés pour favoriser la compréhension de ce constat. On saisira alors mieux les liens qui unissent la problématique des phénomènes figuraux, exprimée remarquablement par Aristote, et celle des objets idéaux.

Avec Meinong, on peut commencer par qualifier le type d'objets qui se manifeste dans les phénomènes figuraux d'« objets d'ordre supérieur » : il veut dire par là qu'ils ont besoin d'autres objets pour être rendus présents. On dira qu'ils sont « fondés » dans ces objets. Toutefois, si l'on s'en tient seulement à cette dernière définition, une maison pourrait être désignée comme un objet d'ordre supérieur : elle est composée de quatre murs, d'un toit, d'une porte, de fenêtres, etc. Une maison constitue également un objet dont les différentes parties doivent être ordonnées ou entrer dans une certaine combinaison typique pour être reconnue comme telle. Si la maison possède une « galerie des glaces », un jardin à la française et se trouve flaquée de deux tours, ce n'est plus une maison, mais un château. Quand je parle de la présence d'objets dont le tout vaut plus que la somme de ses parties, je pense à des objets d'ordre supérieur d'une autre classe. Ce qui fait la particularité de ceux-ci est que, sans la présence des objets qui constituent leurs parties, ces objets ne pourraient nous être rendus présents. Suivant toujours Meinong, on peut qualifier ces objets d'idéaux. *A contrario* des objets réels, qui existent et peuvent être perçus, les objets idéaux ont besoin, dans la

majorité des cas, des objets réels pour subsister et ne peuvent être perçus en tant que tels. On peut enlever une brique à la maison ou en repeindre la façade, la maison reste toujours la même : son identité n'en est pas modifiée. Si, par contre, je supprime le membre fondateur d'un objet idéal, ou encore si je modifie l'agencement des parties qui composent son fondement, l'objet en question disparaît.

Il ne faut pas aller bien loin pour rencontrer ce type d'objets : une chanson qui passe à la radio, les poires qui sont dans la corbeille de fruits, l'allée d'arbres qui borde l'avenue, la constellation de la Grande Ourse, le *Carré noir sur fond blanc* de Malevitch ou encore la distance entre Vienne et Graz¹. Ce sont là des objets dont on perçoit tout à fait le caractère unique. On ne peut les réduire — et à juste titre — à une collection ou à un agrégat d'éléments. Quelle est la preuve que ces objets ne se réduisent pas à la somme de leurs parties ? On peut fournir deux types de preuves : positifs et négatifs. On peut montrer que ces objets restent identiques tant que leur fondement objectif est disposé selon une configuration spécifique, mais qu'ils disparaissent dès que celui-ci est modifié, supprimé ou reconfiguré.

On peut transposer la mélodie dans une autre tonalité : les notes changent mais la mélodie est toujours reconnaissable. On peut encore écrire une transcription : on reconnaît le *finale* de la Neuvième Symphonie de Beethoven dans la transcription pour piano seul qu'en a réalisé Franz Liszt. Si, par contre, dans la transposition, on oublie des notes ou l'on change certains intervalles, alors la mélodie disparaît : ce n'est plus le même objet qui est appréhendé. Quand je dis qu'il y a quatre poires dans la corbeille, je parle du fait qu'il y a quatre poires : elles sont envisagées dans l'unité qu'elles forment. Si j'en mange une, le fait qu'elles soient quatre — *i.e.*, leur « être-quatre » — disparaît. Il en va de même pour l'allée d'arbres et la constellation de la Grande Ourse : j'utilise un nom singulier pour exprimer le tout unitaire composé dans un cas des arbres, dans l'autre des étoiles. Dans chacun des cas, une modification de l'agencement des éléments ou du point de vue à partir duquel ils sont appréhendés entraîne ce fait que le « tout unitaire » ne nous soit plus rendu présent ou se

¹ Cette liste des objets d'ordre supérieur idéaux n'a pas vocation à être exhaustive. On pourrait en effet y ajouter les objets sociaux tels qu'un mariage, un conseil d'administration ou encore une Université. Ce sont chaque fois des objets d'ordre supérieur fondés sur une pluralité d'objets inférieurs. C'est assez flagrant pour l'Université. On peut se poser la question « qu'est-ce que l'Université de Liège ? » : son Recteur ? ses bâtiments ? ses professeurs ? ses étudiants ? C'est un peu « tout » à la fois. On a affaire à une multiplicité d'éléments qui entretiennent des relations, pas seulement hiérarchiques mais aussi de transmission ou alors simplement administratives, les uns avec les autres. On ne peut pas isoler un membre et en dire « ça, c'est l'Université de Liège ». Il en va de même avec un État. Dans sa première interview à la télévision, le 13 décembre 1965, le général De Gaulle affirme que « la France embrasse toutes les générations de Français et d'abord, bien entendu, les générations vivantes. Ces générations vivantes sont responsables de la France ». On retrouve là bien exprimée l'idée que la France constitue un objet social d'ordre supérieur : il est à géométrie variable, s'étend dans le temps et est fondé dans une multiplicité d'individus.

trouve supprimé. Si je veux faire de l'allée de bouleaux la limite entre mon jardin et celui du voisin et que, pour ce faire, je plante d'autres arbres et arbustes entre les arbres, ce n'est plus une allée qui est perçue ; on a affaire à un autre objet, par exemple une haie. De même, quand il est observé à partir d'une autre planète du système solaire, le groupe des étoiles qui, de notre point de vue terrestre, composent la Grande Ourse, perd son unité objective — la constellation disparaît. Enfin, le *Carré noir sur fond blanc* n'est pas le seul exemplaire de formes géométriques que je puisse identifier : mon petit frère peut dessiner un très beau carré noir sur le mur blanc, fraîchement repeint, de la cuisine. Toutefois, s'il prolonge l'un des côtés et le relie à l'angle opposé, le carré disparaît et donne place à une forme géométrique sans nom. Quant à la distance, il n'y aurait plus de sens à en parler si la ville de Graz venait à disparaître dans un tremblement de terre, de même qu'elle ne serait plus identique si une mer venait à se former entre les deux villes.

Comme on le constate, ces situations qui impliquent l'idéalité ne sont pas extraordinaires : elles relèvent au contraire de notre commerce habituel avec le monde. L'ordre de l'idéal appartient aussi à notre quotidien. Ce qui le caractérise est qu'il semble constituer un ordre à part entière tout en entretenant une dépendance à l'ordre sensible. Mach, Ehrenfels et Meinong ont chacun interrogé — à leur façon, mais aussi dans une étroite coopération — la dimension de l'expérience dans laquelle sont en jeu le type particulier d'objets qui vient d'être décrit. Par rapport à la thématique précise de cette recherche doctorale, qui est d'analyser ce passage du sensible à l'idéal, on peut tenter de reformuler le questionnement relatif aux objets idéaux d'une manière plus précise : (1) Quelle est la nature de ces objets idéaux ? (2) Quelle est la modalité de leur appréhension ? Ces deux questions sont respectivement d'ordre ontologique et psychologique. On ne peut comprendre la nature des objets idéaux sans élucider la manière dont nous les appréhendons, mais c'est parce qu'ils nous sont donnés qu'il est possible d'étudier la façon dont nous nous y rapportons. L'étude des objets idéaux relève d'emblée d'une double problématique : l'ontologie et la psychologie y sont intimement liées.

4. Les niveaux de l'expérience

En suivant les pas de Mach, Ehrenfels et Meinong, on peut interpréter ce qu'ils disent à propos des phénomènes figuraux à partir de l'idée d'une stratification de l'expérience. Cette hypothèse de lecture est inspirée par les travaux de Marina Manotta — quoiqu'elle l'applique

à la seule philosophie de Meinong¹. Pour le dire brièvement, la théorie de la *Gestalt* suggère la présence d'une pluralité de niveaux au sein de l'expérience. Pour Mach, Ehrenfels et Meinong, il y a globalement le niveau de l'expérience sensible, dont le champ semble être traversé par des légalités auxquelles l'esprit ne peut que se soumettre. Mais forclure l'expérience aux seules données sensibles, cela revient à s'éloigner de la compréhension de ce que l'on pourrait appeler, suivant une formule bien connue mais qui n'a rien perdu de son pouvoir de suggestion, le « Monde de la vie » — la *Lebenswelt* dans la terminologie de Husserl². Mach, comme il l'affirme dans une formule lapidaire, a bien saisi la chose : « Les sensations ne peuvent pas à elles seules servir de fondement à une vie psychique ayant quelque ressemblance, même éloignée, avec la nôtre »³. Cette formule, pour le savant autrichien, signifie que l'on aura beau analyser dans le détail les légalités gouvernant les phénomènes sensibles, on sera encore loin d'avoir dit quelque chose sur l'expérience humaine vécue. L'expérience possède pour fondement les sensations — mais elles n'en sont, précisément, que le fondement. Au cœur de l'expérience se trouvent impliqués, pourrait-on dire en reprenant une formule de Jocelyn Benoist, des « niveaux d'objectivité »⁴. Quelles que soient les divergences, de Mach à Meinong, quant au traitement de la problématique des phénomènes figuraux, on retrouve cette thèse selon laquelle les légalités phénoménales ne gouvernent pas l'intégralité de l'expérience humaine vécue. Le donné est complexe et suit des lois dont l'esprit ne participe pas à l'élaboration, mais ce donné n'est pas le tout de l'expérience. Il en est un versant — mieux : une strate.

L'un des enjeux de ce travail consiste à mettre en lumière la façon dont Mach, Ehrenfels et Meinong envisagent cette complexité des niveaux de l'expérience. Entre ces auteurs — auxquels on peut ajouter le jeune Husserl, dont je parlerai du concept de moment

¹ M. MANOTTA, *La fondazione dell'oggettività. Studio su Alexius Meinong*, Macerata, Quodlibet, 2005, p. 51.

² L'expression « Monde de la vie » (*Lebenswelt*), à laquelle je fais référence ici pourrait sembler déplacée. Cependant, ce que l'on ignore bien souvent, est que son emploi chez Husserl provient d'une réappropriation du concept de monde naturel développé par Richard Avenarius (voir L. JOUMIER, « *Le concept naturel de monde d'Avenarius et son appropriation husserlienne* », dans J.-F. LAVIGNE & D. PRADELLE (dir.), *Monde, structures et objets de pensée. Recherches de phénoménologies en hommage à Jacques English*, Paris, Éditions Hermann, 2016). Or Avenarius et Mach appartiennent au même mouvement, connu sous le nom d'empiriocriticisme. Bien qu'elles se soient élaborées de façon autonome, sans se croiser, les philosophies d'Avenarius et de Mach possèdent de nombreux points communs, que Mach a laissé à une tierce personne le soin de d'explicitier dans *L'analyse des sensations* (voir E. MACH, *Studienausgabe*, Bd. 1 : *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen*, Berlin, Xenomoi, 2008, p. 51-61 ; trad. fr. F. Eggers & J.-M. Monnoyer, *L'Analyse des sensations. Le rapport du physique au psychique*, Nîmes, Éditions J. Chambon, coll. « Rayon Philo », 1996, p. 46-55). Bien que ce qui soit dit des relations de Mach avec Avenarius dans cet ouvrage ne concerne pas le concept de monde humain, on retrouve dans *La Connaissance et l'erreur* des idées laissant suggérer des affinités, entre les auteurs, sur cette thématique. J'en parlerai dans la première partie de cette thèse.

³ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 223 ; trad. fr., p. 207.

⁴ J. BENOIST, « La logique et l'épistémologie. Meinong et les niveaux de l'objectivité ? », dans *Philopsis* (revue électronique, sans numéro), 2010.

figural — subsistent de nombreuses différences quant à la conception non seulement des phénomènes figuraux, mais également dans leur appréhension. Je n'occulterai pas ces points de dissension. Au contraire, je crois que c'est en les mettant en lumière, voire en les exacerbant, que les convergences peuvent apparaître. Selon moi, c'est dans la confrontation que peut émerger, si pas une conception identique, du moins une vision commune de l'expérience. Ce qui unit Mach, Ehrenfels et Meinong réside dans leur aptitude à mettre au jour les différentes strates de l'expérience perceptive. Ce sera en particulier le cas de Meinong, qui va littéralement procéder à une analyse extrêmement détaillée des objets d'ordre supérieur.

5. Méthodologie

Je souhaiterais apporter quelques précisions quant à la méthodologie adoptée dans cette thèse. Pour le dire négativement, il y a deux buts que je ne poursuis pas dans ce travail de recherche. Premièrement, mon but n'est pas de mettre en lumière les sources « autrichiennes » de la psychologie de la forme développée par les étudiants de Stumpf. La recherche menée dans cette thèse ne concerne pas l'école de Berlin. Je ne mentionnerai les travaux des Berlinoïses que marginalement, quand leur rappel permet de mieux mettre en lumière un aspect des recherches de Mach, d'Ehrenfels ou de Meinong. Deuxièmement, mon intention n'est pas de rejouer la polémique entre l'école de Graz et l'école de Berlin, par exemple pour démontrer que l'une aurait « gagné » le débat avec l'autre ou encore pour déterminer laquelle serait la plus originale. Ce n'est pas par manque d'intérêt que je n'entame pas l'étude des débats entre les deux écoles. La raison de cette réticence est à la fois théorique et chronologique. D'une part, la thématique des objets idéaux et la recherche de leur incursion dans le monde de l'expérience me semble être le cœur des études d'Ehrenfels et de Meinong. Or c'est véritablement cette thématique que je souhaiterais étudier dans ces pages. D'autre part, les débats proprement dit entre les deux écoles ne se déroulent pas durant la période sur laquelle je focalise mon étude. Ceux-ci ont lieu, pour l'essentiel, dans les années 1910. À partir du début des années 1900, les élèves de Meinong publient leurs travaux les plus significatifs consacrés aux *Gestalten*. Parmi les élèves de Meinong. Il revient à V. Benussi¹ et à S.

¹ Sur les travaux en psychologie de la forme et en psychologie en général, je renvoie à l'introduction par M. Antonelli dans le premier volume des *Psychologische Schriften* (V. BENUSSI, *Psychologische Schriften*, Bd. 1: *Psychologische Aufsätze (1904-1914)*, M. Antonelli (éd.), Amsterdam/New York, Rodopi, 2001), ainsi qu'à M. ANTONELLI & M. MANOTTA, « Meinongs und Benussis Phänomenologie der Wahrnehmung », dans *Meinong*

Witasek¹ d'avoir poussé au plus loin l'étude des phénomènes figuraux. Ce sont leurs travaux qui, pour cette raison, seront le plus discutés par les membres de l'école de Berlin². Si je ne m'aventure pas dans la discussion de travaux de Benussi et de Witasek, c'est pour conserver à ce travail sa cohérence chronologique et thématique. Pour le dire succinctement, ce n'est pas le développement de la psychologie de la forme qui m'intéresse en priorité : mon but est d'étudier ses origines spécifiquement autrichiennes, sa naissance en quelque sorte, et d'associer directement cette recherche historique à la problématique des objets idéaux.

Dans ce travail de thèse, la période sur laquelle je me focalise est antérieure de presque vingt ans à ces débats. Mon étude porte sur l'émergence du concept de *Gestalt* au sein de la philosophie d'Ernst Mach, la réception de ce concept chez Ehrenfels et, ensuite, la reprise des travaux d'Ehrenfels par Meinong dans le but de construire une théorie des objets d'ordre supérieur. Historiquement, la période qui m'intéresse va de 1886 à 1899. Elle débute avec la publication de l'ouvrage de Mach, *L'Analyse des sensations*, en 1886, et se clôt avec l'article « Sur les objets d'ordre supérieur », publié par Meinong en 1899. Au sein de cette période, une démarcation peut être tracée : d'une part, il s'agit de la période qui s'étend de 1886 à 1891 et, d'autre part, de l'année 1899. La première période voit paraître trois textes majeurs : l'ouvrage *L'Analyse des sensations* (1886) de Mach, l'article « Sur les "Qualités de forme" » (1890) d'Ehrenfels et la recension de ce dernier par Meinong, intitulée « Sur la psychologie des relations et des complexions » (1891). J'ajouterai également un texte, *La Philosophie de l'arithmétique* de Husserl, qui paraît en 1891. Dans cet ouvrage, Husserl développe le concept de moment figural, qui se veut le pendant — malgré lui, parce que Husserl n'avait pas lu Ehrenfels à lors de la rédaction de l'ouvrage — du concept de qualité de forme. La deuxième période se résume à l'article de Meinong « Sur les objets d'ordre supérieur ». Ce texte peut être considéré comme la reprise des grands problèmes suscités par les *Gestalten* en vue de leur offrir une solution qui les intègre à la question plus générale des objets idéaux.

Studies, vol. 3 (2009), p. 123-173. On pourra également consulter M. ANTONELLI, « Vittorio Benussi und die österreichisch-italianische Tradition der Gestaltpsychologie », dans *Brentano Studien*, vol. 5 (1994), p. 107-127.

¹ Sur la psychologie de Witasek, voir A. ZEMLJIC, « Stephan Witasek zwischen Philosophie und Psychologie – ein österreichischer Weg? », dans *Brentano Studien*, vol. 5 (1994), p. 99-106.

² Le grand texte de Vittorio Benussi sur la psychologie de l'appréhension des *Gestalten* paraît en 1904 (V. BENUSSI, « Zur Psychologie des Gestalterfassens (Die Müller-Lyersche Figur) », dans A. MEINONG (éd.), *Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie*, Leipzig, Barth, 1904, p. 303-448, réimprimé dans V. BENUSSI, *Psychologische Schriften*, Bd. 1: *Psychologische Aufsätze (1904-1914)*, op. cit., p. 3-138). Les principaux textes consacrés à l'analyse des phénomènes figuraux s'enchaînent rapidement : « La natura delle cosiddette illusioni ottico-geometriche » (1905), « Gli atteggiamenti intellettivi elementari e i loro oggetti » (1905), « Experimentelles über Vorstellungsinadäquatheit » (1906-1907). Du côté de Stephan Witasek, on peut tout d'abord mentionner son article « Über die Natur der geometrisch-optischen Täuschungen », dans *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, Bd. XIX (1898), p. 81-174 et bien sûr les *Grundlinien der Psychologie* (Leipzig, F. Meiner, 1908) et la *Psychologie der Raumwahrnehmung des Auges* (Heidelberg, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1910).

Dans ce travail, je suivrai un parcours à travers ces textes. Ceux-ci sont, comme on le constate, clairement définis. C'est sous l'angle de la thématique des objets idéaux que je les aborderai. J'insiste sur la notion de parcours. Je n'analyserai donc pas les sources, à proprement parler, ni les auteurs avec lesquels ces textes ont pu être en débat, ni encore les transformations que les théories qui y sont exposées subissent dans le développement de la pensée de leur auteur. Mon ambition se situe ailleurs. Il s'agit de tracer un chemin à travers ces textes de façon à faire surgir l'unité d'une problématique commune. Ce qui rend, à mes yeux, les théories autrichiennes de la *Gestalt* particulièrement attractives, c'est qu'elles permettent de penser la complexité de l'expérience ou, plus exactement, la présence de l'idéal au sein de l'expérience sensible¹. C'est pourquoi je me focaliserai sur l'émergence du concept de *Gestalt* chez Mach, avant d'analyser sa réception chez Ehrenfels et ce qu'il deviendra dans la philosophie meinongienne.

L'originalité du traitement de la problématique des phénomènes figuraux chez Mach, Ehrenfels et Meinong réside dans leur capacité à nous faire envisager l'expérience sous un angle inattendu. Repartant d'une forme de simplicité, si pas de banalité de l'expérience commune, il en montre la richesse phénoménale. Pour eux, le monde de l'homme ne se réduit pas aux objets sensibles. On aurait beau établir un catalogage complet de tout ce qui existe, celui-ci n'inclurait pas encore l'intégralité des objets d'une expérience possible. Les éléments effectivement donnés peuvent s'associer de telle sorte qu'ils nous mettent en relation avec des objets qui ne s'y réduisent pas. L'expérience est, pour le dire avec Cassirer, « parcourue de relations »². C'est l'analyse de cette mise en relations des éléments les uns avec les autres qui est au cœur des théories de l'expérience de Mach, Ehrenfels et Meinong.

6. Une note sur la place de Mach

Dans l'économie globale de cette thèse, je consacre une large place à la philosophie d'Ernst Mach — plus, proportionnellement, qu'à Ehrenfels et Meinong séparément. Je dois m'en justifier. La raison qui motive ce choix en faveur de l'importance donnée à Mach est à la fois

¹ Dans la littérature secondaire, la thématique des objets idéaux au sein de l'école de Meinong n'a pas encore été étudiée en profondeur. L'importance de la contribution des meinongiens, sur ce point, a néanmoins été reconnue depuis plusieurs années (M. ANTONELLI, *Die experimentelle Analyse des Bewusstseins bei Vittorio Benussi*, Amsterdam/Atlanta, Rodopi, 1994, B. SMITH (éd.), *Foundations of Gestalt Theory*, München/Wien, Philosophia Verlag, 1988). Le présent travail peut être envisagé comme une contribution à la connaissance de la théorie meinongienne des objets idéaux. Toutefois, je ne m'aventurerai pas dans l'étude des travaux des élèves de Meinong.

² . CASSIRER, *Substance et fonction. Éléments pour une théorie du concept*, trad. fr. P. Caussat, Paris, Éditions de Minuit, 1977, p. 379.

d'ordre exégétique et philosophique. Si je souhaite mettre en lumière les origines autrichiennes de la psychologie de la forme, il n'est pas possible de faire l'impasse sur l'analyse machienne des phénomènes figuraux. En effet, il revient à Ernst Mach de poser le premier la problématique de la *Gestalt*. Toutefois, si on lui reconnaît ce statut de « grand-père » de la psychologie de la forme¹, on ne trouve pas d'étude formellement consacrée aux raisons de l'apparition de ce concept dans son œuvre. Or, ce que l'on note, c'est que le concept de *Gestalt* n'apparaît pas par hasard. La philosophie de Mach lui offre le contexte adéquat pour son apparition. Parce qu'elle répond à des impératifs méthodologiques précis, en particulier le descriptivisme et le phénoménisme, mais aussi parce qu'elle tend vers une forme d'antiréalisme tout en soutenant un pluralisme épistémologique, la pensée de Mach offre au concept de *Gestalt* la situation théorique appropriée à son développement. Pour saisir pleinement la spécificité et l'usage de son concept de *Gestalt*, il importe de le replacer dans le cadre général de sa philosophie. Cela signifie que, pour comprendre la genèse du concept de *Gestalt*, il est nécessaire de proposer une interprétation générale des travaux philosophiques du savant viennois. Ce n'est qu'à ce titre qu'il est permis d'y inclure le concept de *Gestalt*.

C'est en ayant bien en tête à la fois les conditions de son développement et les objectifs théoriques que le concept de *Gestalt* poursuit chez Mach, qu'il est alors permis d'envisager sereinement la réception de ce concept au sein de l'école de Graz. On verra alors quelles sont les lignes de divergences et de convergences entre ces auteurs. Je me limiterai cependant explicitement à une comparaison directe entre Mach et Ehrenfels, ce dernier étant le seul à discuter avec précision *L'Analyse des sensations*. Du point de vue des textes étudiés, je mobiliserai les principaux textes de Mach, les faisant se répondre l'un l'autre dans le but de procéder à la construction d'une philosophie unifiée. Je ne me concentrerai donc pas sur quelques textes en particulier. Je tenterai plutôt de construire une interprétation globale de la philosophie de Mach, y intégrant tous les travaux du physicien qui permettent de lui donner sens et de la cohérence. Du point de vue chronologique, il est toutefois possible de tracer une date de démarcation au sein de l'œuvre machienne : l'année 1883, date de parution de la *Mécanique*. Ce texte contient en effet des éléments majeurs quant au statut épistémologique des phénomènes figuraux, même si Mach ne les a pas encore théorisés en tant que tels.

¹ M.G. ASH, *Gestalt Psychology in German Culture (1890-1967). Holism and the Quest for Objectivity*, op. cit., p. 86.

7. Plan de la thèse

Cette thèse est divisée en deux parties. La première partie est exclusivement consacrée à la philosophie de Mach et au rôle qu'y joue le concept de *Gestalt*. Son ambition est de fournir une vue complète et unifiée des différents domaines de la pensée de Mach : ontologie, épistémologie et théorie de l'expérience. Les sept premiers chapitres, dont je décrirai le contenu dans l'introduction de la première partie, sont consacrés à l'articulation précise de ces trois domaines principaux de la philosophie machienne. Ce n'est que dans le huitième (et dernier) chapitre de cette première partie que je me focalise sur le traitement spécifique de la *Gestalt*. Je montrerai pour quelles raisons la réflexion sur les phénomènes figuraux, en particulier la mélodie et les figures géométriques, mais également le rythme et le timbre, apparaît dans la pensée de Mach et quels intérêts philosophiques elle a pour but de servir.

La deuxième partie de cette thèse est consacrée aux analyses proposées par Ehrenfels, Husserl et Meinong des phénomènes figuraux. Une ligne de partage peut être tracée entre les quatre premiers chapitres et le cinquième (et dernier) chapitre. Cette ligne est à la fois chronologique et thématique. Les premiers textes étudiés sont tous publiés entre 1886 et 1891, tandis que le cinquième chapitre est consacré à l'essai de Meinong sur les objets d'ordre supérieur, publié en 1899. Ce dernier texte est fondamental en ce qu'il permet d'atteindre, contrairement aux textes discutés dans les quatre premiers chapitres, à une véritable théorie des objets idéaux. Chaque chapitre de cette deuxième partie est dédié à un texte en particulier : « Sur les "Qualités de forme" » (chapitre I), sa confrontation avec *L'Analyse des sensations* de Mach (chapitre II), une comparaison entre le concept de qualité de forme d'Ehrenfels et celui de moment figural de Husserl (chapitre III), la recension de l'article d'Ehrenfels par Meinong, dans sa contribution intitulée « Sur la psychologie des relations et des complexions » (chapitre IV), l'article « Sur les objets d'ordre supérieur » de Meinong du point de vue de la thématique des objets idéaux (chapitre V).

PREMIÈRE PARTIE

**LA GENÈSE DU CONCEPT DE *GESTALT*
DANS LA PHILOSOPHIE D'ERNST MACH**

INTRODUCTION

1. Objectifs et originalité de la recherche

L'objectif de cette première partie est de réaliser la genèse du concept de *Gestalt* dans la philosophie d'Ernst Mach. Cette genèse est à entendre au sens philosophique. Cela veut dire que l'analyse génétique dont il est question dans ces pages vise à montrer les raisons pour lesquelles le concept de *Gestalt* constitue une exigence théorique dans le chef de Mach. Je souhaiterais mettre en lumière la nécessité, interne à la philosophie de Mach, pour laquelle le concept de *Gestalt* a dû être créé par le physicien autrichien : à quelles problématiques il apporte un apaisement et à quels autres concepts il s'articule. On a parfois reproché à Mach son manque de sérieux dans le traitement de la problématique des phénomènes figuraux. On verra que rien n'est moins faux. Le concept de *Gestalt* répond à certaines inquiétudes précises de la philosophie machienne.

Bien que je m'intéresserai à la chronologie des travaux de Mach et aux modifications que ses théories ont subi au fur et à mesure des publications successives, ce n'est pas ce biais chronologique qui constitue le fondement de mon approche dans cette première partie. Mon approche est en effet immanente aux textes de Mach. Je propose une reconstruction de sa philosophie sans donner plus de poids qu'il ne faut à la chronologie des écrits. Il suggère d'ailleurs lui-même une telle approche en ce qu'il considère que les intuitions centrales de sa

philosophie lui ont été données en une fois, lors d'une expérience de jeunesse assez spéciale et que je décrirai brièvement dans cette première partie.

Ce n'est toutefois qu'à la fin de cette première partie, au huitième chapitre, que j'introduirai le concept de *Gestalt*. Je voudrais en effet asseoir sa légitimité en exposant les différentes parties de la philosophie de Mach. Je distingue trois domaines dans celle-ci. Le premier est l'ontologie, dont le concept central est celui d'élément. Le deuxième domaine est celui de la théorie de l'expérience, dont l'un des concepts centraux est celui de sensation. Enfin, le troisième domaine est celui de l'épistémologie en tant que telle. Les deux concepts centraux de ce dernier domaine sont ceux de fonction, dont je ne parlerai pas longuement dans ces pages, et d'expérimentation mentale. Le concept de *Gestalt*, quant à lui, se situe en quelque sorte à la suture de ces trois domaines. Le monisme ontologique de Mach lui permet de soutenir un pluralisme ontologique, mais celui-ci ne se confond pas avec une sorte d'idéalisme en ce qu'il repose sur l'expérience commune, qui lui délivre précisément le lieu où émergent les répétitions et les structures que le scientifique aura à charge de conceptualiser et de mettre en « récit ». La *Gestalt* constitue la garantie d'un ordre des choses : il y a une évidence de l'identité des complexes de sensations dans le cadre de l'expérience commune.

Ces dernières années, les recherches sur la philosophie d'Ernst Mach ont subi un renouvellement de fond grâce aux travaux extrêmement originaux d'Erik C. Banks¹. C'est le cas en particulier son ouvrage *Ernst Mach's World Elements*, paru en 2010, qui ne se limite pas à une présentation simplement historique de la pensée machienne, mais qui vise à en proposer une lecture d'ensemble cohérente². C'est dans la lignée de ce type de lecture que s'inscrit la recherche sur Mach proposée dans cette première partie³. Il ne s'agit pas seulement de situer les travaux de Mach dans le contexte intellectuel au tournant du XIX^e siècle. L'ambition est aussi proprement philosophique au sens où il s'agit de faire entendre la voix propre de Mach dans les débats qui animent son époque et, plus fondamentalement encore, de

¹ Sans doute faudrait-il prendre en compte un mouvement d'intérêt plus large pour les travaux de Mach. En effet, depuis 2008, les Éditions Xenomoi, de Berlin, publient la *Ernst Mach Studienausgabe*, sous la direction de Friedrich Stadler. Jusqu'à ce jour, cinq volumes ont déjà paru (*L'Analyse des sensations*, *La Connaissance et l'erreur*, *La Mécanique*, *Les Leçons de science populaire* et *Les Principes de la théorie de la chaleur*). Dans cette collection est également prévue la publication des travaux de physique et de physiologie de Mach, ainsi que la correspondance. On ne peut que saluer cette entreprise de publication, qui est salutaire pour la recherche actuelle sur le savant autrichien.

² Dans la bibliographie, le seul précédent au type de lecture proposé par Banks est le célèbre article de Paul Feyerabend de 1984 consacré à « La théorie de de la recherche de Mach et sa relation à Einstein ». On notera également l'ouvrage de S. GULI, *Elementi, sensazioni e connessioni funzionali. La filosofia naturale di Ernst Mach*, Milano, Edizioni Unicopli, coll. « Biblioteca di Cultura Filosofica », 2007.

³ À la fin de l'année 2018 vient de paraître un ouvrage collectif dirigé par Pietro Gori consacré aux travaux de Mach, situés, comme l'indique le sous-titre de l'ouvrage, « entre science et philosophie ». Les contributions qui composent ce recueil, dont une d'Erik C. Banks, partagent globalement toutes cette lecture cohérente des travaux philosophiques de Mach. Je commenterai plus loin certaines de ces études.

soutenir que cette voix philosophique propre émane d'un système théorique unifié et cohérent. Plus encore que Banks dans l'ouvrage précité¹, la première partie de cette thèse entend présenter une version unifiée des recherches philosophiques menées par Mach — que ce soit en ontologie, épistémologie et théorie de l'expérience — et montrer que ces recherches entretiennent l'une avec l'autre une consistance forte. Par rapport à la thématique générale de cette thèse, à savoir les origines autrichiennes de la psychologie de la forme, mon hypothèse est que seule une telle lecture cohérente de la philosophie de Mach permet de saisir l'originalité de son traitement du concept de *Gestalt* et, par conséquent, de le faire dialoguer de façon fructueuse avec Ehrenfels et Meinong. La situation précise de Mach dans le « débat sur la *Gestalt* » s'en trouve d'autant plus claire que ses réflexions sur les phénomènes figuratifs sont ressaisies dans le cadre général de sa philosophie.

2. Ernst Mach, philosophe ?

Avant d'aborder la philosophie de Mach, je souhaiterais toutefois poser la question de son évidence. Il n'est pas courant, de fait, de qualifier Mach de philosophe et ses travaux de philosophiques. La raison en est que Mach a toujours refusé d'être associé directement à la philosophie et a sans cesse insisté sur sa posture de savant. C'est d'ailleurs l'un des traits distinctifs de ce que l'histoire de la philosophie aura retenu de la figure d'Ernst Mach : il a toujours refusé le titre de philosophe. Dans *L'Analyse des sensations*, il affirme à plusieurs reprises qu'« il n'y a pas de philosophie de Mach »². Il répète encore cette sentence dans *La Connaissance et l'erreur* : « Je ne suis qu'un savant et je ne suis absolument pas un philosophe »³. Un tel refus, de la part du physicien autrichien, ne cesse de surprendre. En effet, comme le signale Dominique Lecourt dans le chapitre qu'il lui consacre dans son ouvrage *La Philosophie des sciences*, « aucune œuvre n'a plus que celle du physicien autrichien Ernst Mach pesé sur le destin de la philosophie des sciences »⁴. Paul Feyerabend, pour qualifier les travaux du physicien, va même jusqu'à parler d'une « théorie scientifique générale », où « les arguments physiques de Mach, dans leur ensemble, constituent une

¹ Dans cette première partie, je me distancierai d'ailleurs de l'interprétation proposée par Banks de certains concepts machiens, dont au premier chef celui d'élément.

² « Es gibt keine Machsche Philosophie ! » (E. MACH, *Studienausgabe*, Bd. 1 : *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen*, Berlin, Xenomoi, 2008, p. 334 ; trad. fr. F. Eggers & J.-M. Monnoyer, *L'Analyse des sensations. Le rapport du physique au psychique*, Nîmes, Éditions J. Chambon, coll. « Rayon Philo », 1996, p. 320).

³ E. MACH, *Studienausgabe*, Bd. 2 : *Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung*, E. Nemeth & F. Stadler (Hrsg.), Berlin, Xenomoi, 2001, p. 3-4 ; trad. fr. M. Dufour, *La Connaissance et l'erreur*, Paris, Éditions Flammarion, coll. « Bibliothèque de Philosophie Scientifique », 1908, p. 9.

⁴ D. LECOURT, *La Philosophie des sciences*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 2015⁶, p. 24.

philosophie de la science »¹. L'auteur de *Against the Method* identifie par conséquent le travail scientifique de Mach, mené en tant que physicien, à une authentique œuvre de philosophie. Non seulement Mach aurait exercé un impact non négligeable sur le développement de la philosophie des sciences, mais la réflexion philosophique elle-même, à suivre Feyerabend, se trouve inséparable de son œuvre scientifique. Que disent les textes de Mach de cette double affirmation ?

Un rapide coup d'œil sur les titres les plus marquants de la bibliographie de Mach fournit d'emblée une confirmation à ce dernier jugement. Son grand ouvrage de physiologie des sens, *L'Analyse des sensations*², s'ouvre par des « Remarques préliminaires antimétaphysiques », qui font donc référence à des pensées à caractère métaphysique — si tant est qu'il soit possible de développer une réflexion antimétaphysique sans s'occuper du tout de métaphysique. De même, dans *La Connaissance et l'erreur*, un ouvrage plus tardif dans lequel Mach synthétise sa réflexion sur la démarche scientifique, il parle allégrement de ses travaux à ce sujet en les définissant comme une psychologie de la connaissance ou de la découverte scientifique. Dans le contexte de l'époque, on ne peut y voir qu'une référence détournée à la fameuse *Erkenntnislehre* des philosophes. De plus, pour insister sur l'impossibilité de séparer sa psychologie de la connaissance de ses travaux de physicien, il considère sa « méthodologie scientifique » comme une tentative imparfaite et provisoire de réfléchir sur la pratique scientifique, « comme le sont toutes les théories scientifiques »³. La psychologie de la connaissance se trouve de la sorte légitimée dans sa prétention à relever de la recherche scientifique elle-même.

Il n'est pas besoin d'attendre ce jugement de Mach sur la situation de la méthodologie scientifique à l'intérieur de l'édifice de la science, pour voir qu'il se vérifie presque à chaque contribution, scientifique ou pas, du physicien⁴. Les réflexions de Mach sur la science se

¹ P. FEYERABEND, « La théorie de la recherche de Mach et son rapport à Einstein », dans *ID.*, *Adieu la Raison*, trad. fr. B. Jurdant, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points/Sciences », 1989, rééd. 1996, p. 223.

² En 1886 paraissent à Iena les *Beiträge zur Analyse der Empfindungen*. En 1900, Mach en fait paraître une deuxième édition, désormais intitulée *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen*. Le nombre des chapitres de cette deuxième édition a presque doublé par rapport à la première (ajout des chapitres II, III, V, VIII et X) ; la troisième édition, qui paraît deux ans plus tard, en 1902, intègre les chapitres IX et XIV. Les trois éditions qui paraissent encore du vivant de Mach (en 1903, 1906 et 1911) apporteront des corrections mineures à l'ensemble du texte. Sur l'édition du *Hauptwerk* de Mach, je renvoie à F. EGGERS & J.-M. MONNOYER, « Notice sur le texte et la traduction », dans E. MACH, *L'Analyse des sensations. Le rapport du physique au psychique, op. cit.*, p. XXXIII-XXXVI. Depuis 2008, la *Ernst Mach Studienausgabe*, dirigée par F. Stadler, est en cours d'édition chez Xenomoi, Berlin. C'est l'édition de 1911 de *L'Analyse des sensations* (Iena, G. Fischer) qui fut choisie comme version définitive du texte de Mach.

³ Voir G. GARRETA, « Ernst Mach : l'épistémologie comme histoire naturelle de la science », dans P. WAGNER (dir.), *Les Philosophes et la science*, Paris, Gallimard, coll. « Folio/Essais », 2002, p. 624.

⁴ La contribution de Mach à ce qu'il appelle la méthodologie des sciences trouve à s'exprimer, outre dans *La Connaissance et l'erreur* et *L'Analyse des sensations*, dans toute une série de conférences populaires.

retrouvent éparpillées dans toute son œuvre, que ce soit de façon anecdotique — sous une forme aphoristique — dans ses travaux pleinement scientifiques, soit de façon largement plus développée, en particulier dans les deux ouvrages précités¹, *L'Analyse des sensations* et *La Connaissance et l'erreur*. Il ne faut pas se leurrer, cependant, sur la nature de ce que Mach appelle précautionneusement sa « méthodologie scientifique ». Celle-ci relève en réalité d'une diversité de thématiques proprement philosophiques : outre la philosophie des sciences, que Lecourt et Feyerabend mettent au pinacle, il n'y manque pas de réflexions sur la psychologie au sens d'analyse de l'esprit, sur la nature de la subjectivité, ainsi que des considérations ontologiques, éthiques, politiques et sociales, et tout cela présenté d'une façon telle que, à certains égards, elle ne manque pas de systématisme. D'ailleurs, dans cette première partie, je vais tenter à la fois de « déplier » la philosophie de Mach et de mettre en lumière l'articulation de ses différents domaines.

L'impossibilité à effectuer un partage entre la science et la philosophie — ou entre les théories scientifiques et la « méthodologie des sciences » — constitue la caractéristique centrale de toute l'œuvre de Mach. Cela peut paraître de prime abord étonnant que l'on fasse de cette impossibilité à retrancher la réflexion philosophique des travaux scientifiques le centre de gravité de l'œuvre de Mach. Pourtant, il faut se rendre à cette évidence que, dès le début de son parcours intellectuel, le savant autrichien a mis un point d'honneur à ne pas séparer ces deux champs du savoir qui nous semblent aujourd'hui si éloignés. D'ailleurs, il n'est pas incorrect d'avancer que c'est tout d'abord la réflexion philosophique qui permit à Mach de pénétrer dans l'antre de la science et de se positionner comme l'un des plus grands physiciens du XIX^e siècle, dont l'emprunte scientifique au siècle suivant se mesure encore par les paroles de Einstein qui, dans un article de 1916, affirme que « Mach avait parfaitement décelé les faiblesses de la mécanique classique et il n'était pas loin d'affirmer la nécessité d'une théorie de la relativité générale, et cela il y a déjà près d'un demi-siècle ! »². On verra

¹ Si Mach use volontiers de l'aphorisme pour exprimer sur le moment une pensée réflexive sur le travail en cours, c'est bien souvent parce qu'il s'agit là de la forme la plus courte et ramassée pour énoncer une idée de ce type. Il faut en fait attendre *L'Analyse des sensations* pour qu'une réflexion théorique sur la recherche scientifique occupe une place à part entière dans des travaux à vocation scientifique (ici, la physiologie et la psychologie des sensations). Avant 1886, l'épistémologie de Mach, bien qu'insistante, se fait plus discrète, même dans un ouvrage tel que *La Mécanique : Exposé historique et critique de son développement* (1883) où la présentation de l'histoire de la mécanique repose sur des bases épistémologiques clairement apparentes et qui font prendre à l'ouvrage son aspect bien particulier. Ce ne sera qu'après le relatif abandon du travail purement scientifique, quand la vieillesse éloignera Mach des laboratoires, qu'il produira, dans un ouvrage qui lui sera intégralement dédié, sa « psychologie de la connaissance », à savoir *La Connaissance et l'erreur*.

² A. EINSTEIN dans un article de la *Physikalische Zeitschrift*, vol. XVII (1916), p. 101-102, cité dans D. LECOURT, *La Philosophie des sciences, op. cit.*, p. 26. Dans ses notes autobiographiques, Einstein affirme encore que *L'Histoire de la mécanique* « a exercé sur moi une influence profonde [...], alors que j'étais étudiant. Je vois la grandeur de Mach dans son scepticisme incorruptible et son indépendance ; au cours de mes jeunes années,

que ces « faiblesses de la mécanique », dont parle Einstein, sont en fait des faiblesses « métaphysiques ». Alors que le théoricien de la relativité honore Mach pour son travail scientifique avant-gardiste, il en souligne, dans le même temps, la portée philosophique qui lui est indissociable. Cette spécificité des travaux de Mach, où se confondent science et philosophie, le positionne comme un auteur tout à fait à part et qui résume cependant l'essentiel de l'histoire de la philosophie et de l'histoire des sciences dans la seconde moitié du XIX^e siècle.

Un tel jugement pourrait surprendre. Habituellement, la place de Mach dans l'histoire de la philosophie est au mieux celle du « précurseur » — au contraire de l'histoire des sciences, où il apparaît souvent comme un « pionnier ». La différence entre l'un et l'autre peut être résumée de la façon suivante : tandis que le précurseur a l'intuition, sans pouvoir la formuler exactement, d'une théorie qui apparaîtra ultérieurement, le pionnier formule clairement une théorie dont ses contemporains n'ont pas encore ou à peine l'intuition. On trouve de nombreux exemples où Mach a joué ce rôle ingrat du précurseur. Le Cercle de Vienne en offre l'illustration historique la plus parfaite. Le nom institutionnel du Cercle était « Association Ernst Mach »¹, ce qui signifie à la fois reconnaissance d'une filiation dans la pensée et, précisément parce qu'il s'agit là d'un hommage, caractère dépassé ou suranné des positions épistémologiques du physicien. En ce qui concerne les thèses philosophiques elles-mêmes, les exemples ne manquent pas non plus. Je pense à la théorie des éléments, qui serait une formulation imparfaite de ce qui deviendra chez Rudolf Carnap la théorie de l'atomisme logique ; son positivisme quelque peu obtus sera accepté, quoique légèrement adouci, par les membres du Cercle de Vienne ; son monisme, requalifié de « neutre » par Bertrand Russell, constitue un antidote au monisme hégélien, auquel le philosophe britannique fut attaché durant ses premières années ; son approche en « première personne » trouve des résonances dans la phénoménalisme intentionnaliste de Franz Brentano ; sa critique du « Moi » inaugure à bien des égards la forme qu'elle prendra chez Ludwig Wittgenstein. On pourrait multiplier ce genre d'exemples, sans doute bienveillants de la part de ceux qui reconnaissent à Mach,

cependant, la position épistémologique de Mach m'a aussi beaucoup influencé » (P.A. SCHILPP (éd.), *Albert Einstein, Philosopher-Scientist*, Evanston, 1949, p. 20, cité dans P. FEYERABEND, « La théorie de la recherche de Mach et son rapport à Einstein », art. cit., p. 222. Cette position épistémologique devait être plus tard abandonnée par Einstein. Selon Paul Feyerabend, « là où Mach et Einstein se séparèrent, ce fut Einstein qui parla le langage du positivisme, tandis que Mach offrait une description beaucoup plus complexe de la connaissance scientifique et de la connaissance commune » (P. FEYERABEND, « La théorie de la recherche de Mach et son rapport à Einstein », art. cit., p. 223).

¹ Sur les motifs pour lesquels le Cercle de Vienne choisit comme nom officiel « Association Ernst Mach », je renvoie à F. STADLER, *The Vienna Circle. Studies in the Origins, Development, and Influence of Logical Empiricism*, Heidelberg/London/New York, Springer, 2015, p. 14-25.

pour le moins, ce rôle d'avant-coureur, mais qui témoignent néanmoins d'une forme de condescendance le reléguant dans la catégorie des auteurs mineurs sur le plan de l'histoire de la philosophie¹.

Cette prise en compte quelque peu complaisante du versant philosophique de l'œuvre de Mach repose à mon avis sur trois raisons précises : herméneutique, philosophique et historique.

La première raison est d'ordre herméneutique ; elle est relative à la façon dont Mach a été lu et aux préjugés qui ont présidé à l'appréhension philosophique de ses écrits. Contrairement à ce qui a été fait, quand on aborde l'œuvre de Mach il ne faut pas considérer les énoncés théoriques comme extérieurs aux travaux de physique ou de physiologie des sens. Ils ne sont pas la production d'un philosophe dilettante, des notes prises en marge par un savant d'abord occupé à un travail sérieux et qui, la vieillesse approchant et le travail authentiquement scientifique diminuant en conséquence, se serait décidé à les coucher sur le papier de façon plus formelle et ordonnée. Tenter de ne se focaliser que sur les thèses proprement philosophiques de Mach, c'est établir un rapport distordu à celles-ci. Il existe bien sûr un ouvrage rédigé tardivement et entièrement consacré à des questions épistémologiques, *La Connaissance et l'erreur*, et dont la forme rédactionnelle s'inspire largement des conférences populaires que Mach a délivrées tout au long de sa carrière — une forme stylistique dont le défaut est que sa clarté d'exposition enlève à la précision conceptuelle et à la complexité théorique —, mais cet ouvrage constitue l'aboutissement d'une réflexion menée sur plusieurs décennies et à laquelle Mach s'est finalement décidé à donner la forme d'un traité. Mach y ait fait sans cesse référence à sa pratique scientifique personnelle. La publication de cet ouvrage dédié exclusivement à la psychologie de la connaissance est le signe de l'enchevêtrement constant du discours scientifique et du discours philosophique. Ce qui a finalement poussé Mach à déroger à la règle qu'il s'était implicitement fixée de contribuer seulement, et depuis l'intérieur de l'édifice de la science, à un éclaircissement de la

¹ À ce sujet, il faut nuancer le propos d'Einstein quand celui-ci voit en Mach un précurseur de la théorie de la relativité générale. Le statut de précurseur en science n'a pas le même degré dans la hiérarchie de l'appréciation intellectuelle : en science, il signifie une étape indispensable dans le développement théorique d'une notion ou d'une théorie, une étape sans laquelle il aurait été plus difficile de réaliser un progrès fondamental (ici, dans le cas de la théorie de la relativité générale). De ce point de vue, quand on affirme que X est un précurseur de Y, cela signifie que sans les travaux de X, Y ne peut mener les siens à terme. La philosophie n'étant pas une discipline cumulative, comme la physique par exemple, le statut de précurseur n'a en fait aucune valeur : que X ait pensé, d'une façon ou d'une autre, ce que Y aura énoncé n'influence pas (ou alors sous peine de malhonnêteté intellectuelle) que Y ait bel et bien énoncé sa théorie ou forgé son concept. S'il y a une influence en philosophie, c'est bien plutôt sous la forme d'échos, d'inspiration, de suggestion, que de la reprise et de la transformation de théories sur lesquelles on en rebâtit d'autres.

méthodologie des sciences naturelles¹, était tout à la fois la volonté de synthétiser son long travail de théoricien des sciences et de psychologue de la connaissance, et de le présenter sous une forme stabilisée qui aurait permis à ses critiques, tant du côté scientifique que philosophique, de se faire une meilleure idée de ses objectifs dans le domaine de la philosophie des sciences. C'est précisément pour satisfaire une exigence de clarté que Mach se risque à publier *La Connaissance et l'erreur*.

La deuxième raison concerne la façon dont Mach se positionne lui-même par rapport à la tradition philosophique. C'est qu'en effet Mach n'y fait pas référence ou alors avec une ingénuité trahissant une flagrante méconnaissance de celle-ci. Au mieux relève-t-on quelques références à Kant, à Hume et à Berkeley, mais celles-ci restent floues, ces auteurs servant généralement de « prête-nom » à une position philosophique de laquelle Mach se sent plus ou moins proche. Toutefois, l'erreur serait de rejeter, à cause du manque de connaissance et de références aux « grands auteurs de la tradition », la valeur philosophique des travaux machiens. C'est seulement à confondre la philosophie et son histoire que l'on pourra juger négativement cette absence de confrontation à la tradition philosophique. Il s'agit d'un préjugé, et particulièrement pour l'époque qui nous concerne, que d'évaluer les auteurs à leurs relations aux « grands auteurs ». Comme on le verra, c'est aux grands noms de la tradition scientifique, en particulier E. Hering, G. Kirchhoff et H. Hertz, que Mach va se confronter dans le processus de création de sa propre philosophie.

Cette remarque nous amène incidemment à la troisième raison pour laquelle on a régulièrement attribué à Mach le statut de précurseur, et donc d'auteur mineur, dans l'histoire de la philosophie. Cette raison est pleinement d'ordre historique : elle consiste tout simplement à considérer les travaux de Mach du point de vue de la philosophie qui lui a succédé, c'est-à-dire dans l'optique de la philosophie du XX^e siècle. Au final, dans la plupart des textes qui sont consacrés à une appréciation philosophique de ses travaux, Mach est envisagé en regard d'une époque qui n'est pas encore la sienne². On offre alors une reconstruction des thèses du savant autrichien selon ce que la postérité aura ou aurait pu en retenir. Cela est flagrant dans le cas de l'historiographie relative à la naissance du Cercle de Vienne³.

¹ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 5 ; trad. fr., p. 10.

² Une exception notable est l'ouvrage de J. BLACKMORE, R. ITAGAKI & S. TANAKA (éds.), *Ernst Mach's Vienna 1895-1930 Or Phenomenalism as Philosophy of Science*, Dordrecht, Springer, coll. « Boston Studies in the Philosophy of Science », 2001.

³ On retrouve ce genre d'approche dans C. BONNET & P. WAGNER, *L'Âge d'or de l'empirisme logique. Vienne–Berlin–Prague. 1929-1936*, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Bibliothèque de Philosophie », 2006, p. 8-10.

3. Plan de la première partie

Dans le premier chapitre, je reviendrai sur la distinction — fondamentale pour la compréhension de la philosophie de Mach — entre les concepts d'éléments et de sensations. Alors que le premier relève de l'ontologie, le deuxième appartient à la théorie de l'expérience. Une absence de clarification entre l'un et l'autre empêche tout simplement de pénétrer dans les travaux épistémologiques du physicien autrichien. Dans le deuxième chapitre, je rapporterai cette distinction à l'exigence de la description. En effet, le concept de sensation prend son sens à partir de ce que Mach appelle l'expérience commune. C'est par un retour à celle-ci qu'il est possible de ne s'en tenir qu'à la description des seuls phénomènes. Le troisième chapitre sera consacré à une analyse du concept de sensation. On verra cependant, dans le chapitre suivant, que la sensation est liée à tout un ensemble de composantes associées les unes aux autres. Mach défend en effet une conception complexe de l'expérience. J'amorcerai ensuite un tournant vers la théorie de la *Gestalt* en présentant la théorie machienne du langage et des concepts. On verra alors, dans le sixième chapitre, que, pour Mach, les concepts sont liés à des récurrences au sein de l'expérience, qui trouvent ensuite à s'épanouir au sein de scénarios fictifs : les expérimentations mentales. Après un passage, au septième chapitre, par la conception spécifique que Mach se fait de la physiologie, qui est pour lui le véritable niveau d'étude de l'expérience, j'aborderai enfin ses réflexions sur le concept de *Gestalt*.

CHAPITRE PREMIER

LA THÉORIE DES ÉLÉMENTS

1. Introduction

Dès le début de sa réception, la philosophie de Mach a souffert d'une erreur exégétique. Habituellement considéré comme l'un des représentants du « monisme neutre », Mach n'a jamais pu se départir de l'interprétation erronée de sa philosophie attachée à cette étiquette. Selon cette interprétation, Mach aurait défendu la thèse selon laquelle l'expérience est *in fine* réductible à une série d'éléments ou de composantes sensibles, dont la disposition permet de les qualifier tantôt de physiques tantôt de psychiques. Inexacte, cette conception du monisme neutre attribuée à Mach empêche d'accéder à une compréhension cohérente de la pensée du physicien autrichien. Elle occulte une division importante, au sein de la philosophie machienne, entre l'ontologie et la théorie de l'expérience. Or, cette division doit être préservée pour deux raisons. D'une part, c'est à partir de cette division que prennent forme les principaux concepts de la philosophie de Mach. D'autre part, elle permet d'évaluer à sa juste mesure l'apport de Mach à la théorie de la *Gestalt*.

Dans ce premier chapitre, mon objectif est de creuser l'écart qui sépare l'ontologie de Mach de sa théorie de l'expérience. Bien qu'il soit parfois difficile de les dissocier à l'intérieur du texte de Mach, l'une et l'autre doivent faire l'objet d'un travail de délimitation précis. Pour mener à bien ce travail, je proposerai une exposition des enjeux et concepts fondamentaux de l'ontologie moniste développée par Mach. Celle-ci a rarement été appréciée à sa juste mesure dans l'économie de la philosophie machienne. L'ambition de ce chapitre est donc d'en dessiner les contours de façon précise. En mettant en évidence les thèses principales, les différences avec la théorie de l'expérience seront éclairées d'un jour nouveau.

Je commencerai par exposer les deux thèses fondamentales — selon Russell — qui définissent la position du monisme neutre. Je montrerai ensuite comment elles s'accordent mal avec les positions réelles défendues par Mach, notamment en ce qu'elles confondent l'ontologie et la théorie de l'expérience, que ce dernier a strictement séparées. Je rappellerai alors les objectifs de l'ontologie élaborée par Mach et le contexte dans lequel elle apparaît. On verra comment la théorie des éléments constitue une tentative de conciliation entre un pluralisme épistémologique et un monisme ontologique. Je développerai alors plus précisément les thèses principales de la position moniste défendue par Mach. Cela me permettra d'éclaircir le rapport théorique que, selon Mach, le concept de sensation entretient avec celui d'élément et comment, de leur différenciation, il est possible d'apercevoir l'épistémologie que le savant autrichien appelle de ses vœux.

2. Russell et le monisme neutre

La définition que Bertrand Russell a fourni du « monisme neutre » dans sa *Theory of Knowledge* est restée jusqu'à ce jour la définition canonique de cette position philosophique¹. Y associant Ernst Mach et William James, Russell a donné à l'assemblage et à la défense de quelques idées directrices l'allure d'une conception philosophique en bonne et due forme. Deux thèses principales sont à retenir de celle-ci dans la définition que Russell offre dans *Theory of Knowledge*. Au deuxième chapitre de son ouvrage, Russell énonce la première thèse de la façon suivante :

Le « monisme neutre » — par opposition au monisme idéaliste et au monisme matérialiste — est la théorie selon laquelle les choses habituellement considérées comme mentales et celles habituellement considérées comme physiques ne diffèrent par aucune propriété intrinsèque que possèderaient les premières et non pas les secondes, mais seulement par leur disposition et leur contexte².

¹ Bien que plusieurs auteurs s'en réclament, il est difficile de qualifier le monisme neutre de mouvement philosophique à part entière. D'une part, ce n'est que tardivement, sous la plume de Russell, que l'expression fait son apparition. D'autre part, la position elle-même n'est pas aisée à définir. Ce n'est donc pas parce que certains auteurs (tels que Mach et James) peuvent se revendiquer d'une position moniste que celle-ci est pour autant homogène. Je parlerai alors plutôt de « position philosophique » pour qualifier le monisme neutre, suggérant ainsi une unité théorique dans la variété des interprétations qui le traversent.

² « “Neutral monism”—as opposed to idealistic monism and materialistic monism—is the theory that the things commonly regarded as mental and the things commonly regarded as physical do not differ in respect of any intrinsic property possessed by the one set and not by the other, but differ only in respect of arrangement and context » (B. RUSSELL, *Theory of Knowledge, The 1913 Manuscript*, London, Routledge, 1992, p. 15 ; trad. fr. J.-M. Roy, *Théorie de la connaissance. Le manuscrit de 1913*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, coll. « Bibliothèque des Textes Philosophiques », 2002, p. 27).

Selon cette définition, le monisme neutre vise initialement à empêcher une confusion ontologique. Il nous invite à ne pas croire d'emblée à la façon dont les choses nous apparaissent. Au contraire, il nous propose de faire un pas de côté par rapport à l'image du monde qui est tout d'abord la nôtre. De ce point de vue en retrait de l'expérience commune, il apparaît que le physique et le psychique ne constituent pas deux ordres distincts. Si les choses viennent à être considérées soit comme physiques soit comme mentales, c'est pour cette raison que l'on aura malencontreusement généralisé le résultat de notre capacité à les appréhender dans leur différence. En adoptant la position du monisme neutre, on comprend que ce qui est tantôt appréhendé comme un objet relevant d'un ordre peut, par un réajustement de l'acte d'appréhension, être conçu comme un objet relevant de l'autre ordre. Russell propose une métaphore pour illustrer cette thèse :

Cette théorie peut être illustrée au moyen d'une comparaison avec un annuaire, où les mêmes noms apparaissent deux fois, l'une par ordre alphabétique et l'autre par ordre géographique ; nous pouvons comparer l'ordre alphabétique au mental et l'ordre géographique au physique. Les affinités d'une chose donnée sont tout à fait différentes dans chacun des deux ordres, et ses causes et ses effets obéissent à des lois différentes¹.

Bien qu'éclairante, la métaphore proposée par Russell possède également ses limites. À bien y regarder, on constate que la métaphore ne porte pas tant sur les choses que sur les relations qu'elles entretiennent avec les autres choses de la série à laquelle elles appartiennent. Dans la métaphore de l'annuaire téléphonique, les choses — ou les noms — restent à leur place et, de la sorte, conservent leur identité ; seul varie le réseau d'affinités qui les contient, selon qu'il exprime l'ordre alphabétique ou géographique. Or, quand on accepte l'intégralité de la première thèse du monisme neutre, la chose ne peut plus être reconnue comme la même si l'ordre auquel elle appartient se trouve modifié. Autrement dit, ce ne sont pas uniquement les affinités d'une chose donnée qui sont tout à fait différentes selon que l'on adopte tel ou tel point de vue ; c'est la chose elle-même qui disparaît et, par conséquent, devient autre².

Cette thèse, à laquelle Russell ne semble pas complètement souscrire quand il expose l'exemple qui devrait servir à l'illustrer, est vraiment celle de Mach. Il n'y aurait pas de sens pour Mach, s'il devait reprendre la métaphore russellienne à son compte, de considérer qu'il

¹ *Idem.*

² Il faudra bien sûr expliquer pourquoi on parle de monisme neutre alors que les objets se modifient, disparaissent et apparaissent en fonction du point de vue selon lequel ils sont perçus. Comme on le verra, c'est parce que Mach assume la neutralité des éléments qu'il rend possible la défense de la thèse qui vient d'être présentée.

s'agit *des mêmes noms* (ou, plus précisément, des mêmes personnes¹). C'est en effet le point de vue — dans l'exemple de Russell, l'ordre alphabétique et l'ordre géographique — qui *constitue* ce dont il est question. L'ontologie développée par le savant autrichien pousse la première thèse du monisme neutre jusqu'à son maximum. Mach en vient à défendre un « perspectivisme » intégral². Cela signifie que le point de vue adopté détermine la nature de l'objet appréhendé : non seulement ses relations, mais tout aussi bien ce qu'il est en lui-même³.

La deuxième thèse du monisme neutre est relative à la *matière* dont est composé l'objet. Russell la définit comme suit :

Toute la question de la dualité de l'esprit et de la matière est [...] une erreur ; il n'y a qu'une seule espèce de *matériau* [*stuff*] dont le monde soit fait, et ce matériau est appelé mental dans une disposition, et physique dans l'autre⁴.

Cette deuxième thèse ne va pas de soi. En effet, elle ouvre la porte à de nombreuses interrogations. On peut en isoler au moins deux. Selon Russell, le matériau en question serait une substance ni vraiment physique ni vraiment mentale. (1) Or, dans ce cas, comment est-il possible de décrire un matériau si particulier ? (2) Une description en est-elle d'ailleurs possible ou n'a-t-on pas affaire à une forme de sophisme ?

Ce qui pose un problème dans la manière dont Russell conçoit le matériau est lié à l'interprétation qu'il fournit de la première thèse du monisme neutre. La métaphore qu'il a

¹ Ce qui empêche sans doute la métaphore proposée par Russell de prendre totalement la mesure de la première thèse du monisme neutre est qu'elle fait appel, en sous-main, à l'ipséité de la personne humaine. Pour le philosophe anglais, ce que recouvre le nom reste identique à lui-même peu importe l'ordre dans lequel il est envisagé. Le point de vue modifie, à suivre l'exemple de Russell, les relations dans lesquelles est impliqué le nom, mais pas ce dont il est l'expression. John Smith est toujours bien la même personne que son nom soit envisagé à partir de l'ordre alphabétique ou de l'ordre géographique.

² On ne peut s'empêcher de faire référence au perspectivisme nietzschéen. Toutefois, en dépit de la parenté entre le perspectivisme de Mach et celui de Nietzsche, une différence les sépare radicalement l'un de l'autre. Comme on le verra, le perspectivisme de Mach doit être assimilé à un pluralisme épistémologique, tandis que le perspectivisme nietzschéen constitue une position ontologique. Pour Mach, l'ontologie moniste peut seule être à la source du pluralisme/perspectivisme épistémologique. Celui-ci ne désigne donc en rien une position ontologique. Sur le perspectivisme ontologique de Nietzsche, je renvoie à B. BENOIT, « La réalité selon Nietzsche », dans *Revue philosophique de la France et de l'Étranger* 131/4 (2006), p. 411. La place qu'occupe Nietzsche dans l'œuvre de Mach est mineure, elle consiste surtout dans une critique du concept de Surhomme dans *Die Analyse der Empfindungen* (p. 31 ; trad. fr., p. 27). Sur Mach et Nietzsche (sans que soit abordée la question du perspectivisme), voir J.T. BLACKMORE, *Ernst Mach: His Life, Work, and Influence*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1972, p. 123-124.

³ Mach pourrait être rapproché des pragmatistes qui, ainsi que Richard Rorty l'a montré, font un point fondamental de la lutte anti-essentialiste la défense de la primauté des relations internes (R. RORTY, « Relations: Internal And External », dans *Encyclopaedia of Philosophy*, P. Edwards (dir.), Londres, Macmillan, 1967, consulté le 27 décembre 2018 sur <<https://www.encyclopedia.com>>). Pour une approche critique du débat entre ceux qui défendent la primauté des relations internes et ceux en faveur des relations externes, je renvoie à M. GIREL, « Relations internes et relations spatiales : James, Bradley et Green », dans *Archives de philosophie* 69/3 (2006), p. 395-414.

⁴ B. RUSSELL, *Theory of Knowledge, The 1913 Manuscript, op. cit.*, p. 15 ; trad. fr., p. 28.

utilisée pour l'explicitement a révélé une carence fondamentale : Russell ne suit pas cette thèse jusqu'à ses ultimes conséquences. La métaphore de l'annuaire en témoigne, Russell se focalise sur les relations — dont il conçoit qu'elles peuvent se modifier en fonction du point de vue adopté — et non pas sur la chose — qui reste pour lui, en réalité, égale à elle-même. Or, en restant en retrait de ce qu'implique réellement la première thèse, il est forcé d'en poser une deuxième elle-même tout aussi inconsistante. Un paradoxe surgit alors dans la position dont Russell entend se faire le porte-parole. Si le mental et le physique ne sont que des dispositions et n'atteignent pas la matière en elle-même, on ne voit pas pourquoi il n'y en aurait pas d'expérience directe. Pourtant, Russell affirme qu'une telle expérience n'est pas permise. Cela revient à nier la théorie de la disposition qu'il met au cœur du monisme neutre. S'il n'est pas permis d'aller au-delà de la disposition et du contexte, alors la disposition et le contexte ne sont pas ce dont on peut se passer. Il n'existe pas de point de vue de nulle part, permettant d'appréhender le matériau en tant que tel. Cela implique que les dispositions sont plus que de simples points de vue laissant les choses intactes — ainsi que l'induit la métaphore de l'annuaire. Mais cela signifie aussi qu'il est sans doute faux de parler d'une « seule espèce de matériau »¹. N'étant conséquent avec aucune des deux thèses, Russell n'arrive ni à les associer ni à souscrire à fond à l'une ou à l'autre².

3. La « Thèse de Russell »

À la lecture des extraits de Mach proposés par Russell — et selon l'interprétation du monisme de Mach qui prévaudra tout au long du XX^e siècle³ — le matériau dont le monde est fait se

¹ C'est l'idée même d'un « matériau » qui est ici problématique. Les éléments de Mach ne sont en rien une matière (*stuff*) au sens où l'entend Russell.

² Dans cette étude, je n'aborderai pas la manière dont Russell conçoit le matériau et solutionne les problèmes qui sont attachés à la conception qu'il en présente. D'ailleurs, je ne parlerai pas plus de William James, que Russell associe à Mach pour former ensemble le « triumvirat » du monisme neutre. Il existe déjà des travaux scientifiques d'envergure sur le mouvement du monisme neutre. Pour un approche globale de cette position philosophique et pour une bibliographie pertinente et actualisée, je me permets de renvoyer à L. STUBENBERG, « Neutral Monism », dans *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition), E.N. ZALTA (éd.). Article consultable sur <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/neutral-monism/>

³ À cause de la difficulté à circonscrire correctement son ontologie et sa théorie de l'expérience, la philosophie de Mach a souffert de nombreuses incompréhensions, non seulement dès le début de sa réception, mais aussi dans la façon dont elle fut transmise tout au long du XX^e siècle. Ces incompréhensions débutent dès la parution, en 1886, de son maître-ouvrage *L'Analyse des sensations*. Exerçant, comme on le verra dans la troisième partie de cette thèse, un fort ascendant sur le milieu intellectuel viennois de l'époque (voir Y. KOBRY, « Ernst Mach et le "Moi insaisissable" », dans J. CLAIR (dir.), *Vienne 1880-1938. L'Apocalypse Joyeuse*, Paris, Éditions du Centre Pompidou, 1986, p. 125), la teneur proprement épistémologique des écrits de Mach semble toutefois se diluer au sein de ce milieu. Toutefois, dès qu'un philosophe de métier, à savoir Bertrand Russell, reprend à son compte quelques-unes des intuitions fondamentales du savant autrichien, c'est aussitôt pour se méprendre, comme on va le voir, sur la signification exacte de certains concepts-clefs. Enfin, on mentionnera que le Cercle de Vienne, s'il trouve certes une partie de son inspiration dans l'œuvre du physicien, et ainsi lui fournit un

réduirait à des éléments sensibles. Les sensations seraient par conséquent ce dont est constitué le matériau. Par commodité, j'appelle cette interprétation de l'ontologie de Mach la « Thèse de Russell ». Elle n'est toutefois pas défendue uniquement par Russell. On la retrouve exprimée très clairement par Albert Einstein dans sa lettre du 8 janvier 1948 adressée à Michele Basso. Selon Einstein, Mach considérait « les sensations comme les briques de construction du monde réel »¹. Cette thèse est également défendue par Ernst Cassirer dans le quatrième volume du *Problème de la connaissance dans la philosophie et la science des Temps modernes*². Avec un tel soutien, il n'est pas étonnant qu'elle persiste encore longtemps durant le XX^e siècle.

L'un des objectifs de ce premier chapitre consiste à montrer comment cette interprétation — illustrée exemplairement par Russell — est fautive. En dépit de son acceptation par de nombreux auteurs, Mach n'a jamais défendu la thèse selon laquelle les sensations seraient la seule espèce de matériau dont le monde serait fait. Il l'affirme d'ailleurs clairement dans *L'Analyse des sensations*, comme s'il voulait se prémunir à l'avance d'une telle interprétation erronée de son ontologie. Au chapitre XV, on peut lire que « le monde n'est pas [...] pour moi une simple somme de sensations »³.

En plus de révéler un défaut d'attention aux textes et à leurs sources, la Thèse de Russell confond deux niveaux de réflexion que Mach s'efforce de séparer⁴. Premièrement, elle assimile ce qui doit être distingué et, à l'inverse, généralise ce qui relève d'un cadre

second souffle, ne le cantonne pas moins dans une forme de positivisme obtus. Ce qui unit chacune de ces trois réappropriations — et par conséquent réinterprétations — de l'œuvre de Mach est qu'elles ont toutes fait l'impasse, à des titres divers, sur la séparation entre l'ontologie et la théorie de l'expérience.

¹ Lettre à Michele Basso du 8 janvier 1948, cité d'après G. HOLTON, *L'Invention scientifique. Themata et interprétation*, trad. fr. P. Scheurer, Paris, PUF, 1978, p. 258, cité dans P. FEYERABEND, « La théorie de la recherche de Mach et son rapport à Einstein », dans *Id.*, *Adieu la Raison*, trad. fr. B. Jurdant, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points/Sciences », 1989, rééd. 1996, p. 222.

² E. CASSIRER, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit. Vierter Band: Von Hegels Tod bis zur Gegenwart (1832-1932)*, Text und Anmerkungen bearbeitet von T. Berben & D. Vogel, Hamburg, Felix Meiner, 2000, p. 102 ; trad. fr. J. Carro et alii, *Le problème de la connaissance dans la philosophie et la science des Temps modernes. Volume IV : De la mort de Hegel à l'époque présente*, Paris, Les Éditions du Cerf, coll. « Passages », 1995, p. 122. C'est également une conception que l'on trouve chez plusieurs commentateurs de Mach, notamment E.C. BANKS, *Ernst Mach's World Elements. A study in Natural Philosophy*, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers, coll. « The Western Ontario Series in Philosophy of Science », 2010, p. 3 sq. et A. D'ELIA, *Ernst Mach*, Firenze, La Nuova Italia, 1971, p. 218.

³ Et la citation continue de la sorte : « Bien plus, je parle explicitement de *relations fonctionnelles* entre les éléments » (E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 330 ; trad. fr., p. 316).

⁴ On peut sans doute, et à juste titre, reprocher à Mach de ne pas distinguer soigneusement le concept d'éléments de celui de sensations et, par conséquent, ce qui relève respectivement de son ontologie et de sa théorie de l'expérience. Néanmoins, comme de telles citations le prouvent, Mach ne soutient nullement que le monde — ou la seule espèce de matériau dont il soit fait, pour reprendre l'expression de Russell — se réduise à une somme de sensations. Ce sont les éléments qui sont la matière du monde, et non pas les sensations, assimilées par Mach à la texture la plus intime de notre expérience. Dans les extraits où l'un et l'autre semblent se confondre, Mach ne fait pas la différence pour cette raison qu'il insiste précisément sur le fait que les sensations ne sont jamais qu'un ensemble d'éléments envisagés d'une façon particulière.

restreint. D'un côté, ce ne sont pas les sensations, mais bien plutôt ce que Mach appelle les *éléments* qui sont « la seule espèce de matériau dont le monde soit fait ». Cependant, ces éléments ne sont pas réels. Ils ne constituent donc pas — à l'instar de ce que soutient Einstein — les « briques » du monde réel, précisément pour cette raison qu'ils ne sont rien de réel. Les éléments dont parle Mach ne possèdent qu'une existence abstraite — ce qui n'a rien d'une existence. Je reviendrai plus loin, en particulier dans le prochain chapitre, sur cette affirmation paradoxale. Comment, en effet, envisager la théorie des éléments sous l'angle d'une ontologie s'ils ne sont rien de réels ? On verra que le point de vue de Mach est profondément phénoméniste : ne peut être connu que ce qui peut être expérimenté. De la pluralité des perspectives, il faut conclure à un matériau plastique, pouvant supporter une diversité d'interprétations. Le concept d'élément permet de penser une telle plasticité du réel sans outrepasser les limites de la position phénoméniste.

Deuxièmement, Mach accorde certes une grande importance aux sensations, mais il ne leur attribue pas ce statut qu'Einstein, maladroitement, leur confère. Les sensations sont un concept relevant de la théorie de l'expérience. Or, à suivre la Thèse de Russell, elles apparaissent comme un concept ontologique. C'est à ce niveau qu'émerge la confusion des niveaux de réflexion : il y a assimilation du domaine ontologique à celui de la théorie de l'expérience.

La source de cette confusion est sans doute à trouver dans le rôle majeur que les sensations jouent dans la théorie de l'expérience élaborée par Mach. Il leur y concède en effet une place de choix. Elles y sont conçues comme le plus petit niveau d'expérience possible. Toutefois, il faut se méfier des généralisations hâtives. En dépit du statut insigne que le physicien autrichien leur confère, il ne soutient pas qu'il y ait une expérience *directe* des sensations. La sensation ne s'obtient en elle-même qu'à la suite d'un travail expérimental adéquat. L'enjeu de *L'Analyse des sensations* consistera à parler des sensations sur la base d'expériences variées manifestant leurs propriétés intrinsèques. Les sensations, même si elles constituent les complexes dont il est fait expérience, ne peuvent être appréhendées qu'au prix d'une conversion du regard. Elles sont comprises par le savant autrichien comme le plus petit degré d'expérience pour cette raison qu'il n'y a rien derrière les sensations qui puisse être expérimenté. En bref, la sensation n'est ni simple ni immédiate. Bien que tous les complexes sensibles soient composés de sensations, ce ne sont pas les sensations qui sont données immédiatement dans l'expérience. Quand le travail de l'analyste aura réussi à isoler la sensation, ce sera pour en révéler la complexité. La théorie des éléments vient se loger au cœur de cette complexité.

4. Ontologie et unité de la science

La théorie des éléments développée par Mach est une réponse ontologique à un problème épistémologique. Ce problème est celui de la constitution d'un positionnement philosophique unique sur le monde décrit par la science. Plus exactement, le souci philosophique de Mach est de parvenir à une vision unifiée de la science¹. La solution apportée par Mach est originale en ce qu'elle ne promet pas une science en particulier — par exemple la physique — sur laquelle les autres sciences devraient calquer leurs méthodes. Mach n'établit pas non plus de hiérarchies entre les disciplines scientifiques en fonction de leur degré de proximité avec une certaine conception ou précompréhension de la réalité². L'originalité de Mach réside dans son programme d'unification des sciences sous l'égide d'une ontologie unique. Celle-ci doit être aussi économique que possible, tout en favorisant la production théorique propre à chaque discipline. La théorie des éléments entend constituer une telle ontologie et répondre au programme que Mach lui a fixé.

Le problème de l'unification des sciences peut être présenté, chez Mach, sous un double aspect : *méthodologique* et *philosophique*.

(1) D'un côté, le problème de l'unification peut être envisagé en tant que problème strictement méthodologique. « Puisque l'ensemble des sciences doit constituer un tout »³, Mach souhaite élaborer une position théorique que le scientifique ne soit pas obligé de modifier ou de quitter dès que celui-ci change de discipline. De ce point de vue, il prend garde d'insister sur le fait que sa perspective ne prétend pas fonder quelque métaphysique que ce soit⁴, mais poursuit seulement une ambition épistémologique, c'est-à-dire interne à l'édifice de la science :

Je ne suis qu'un scientifique [*Naturforscher*] et non un philosophe. Je cherchais uniquement à acquérir un *point de vue philosophique* clair et assuré, débouchant sur des voies qui peuvent être parcourues tant dans le domaine de la psychologie que celui de la physique, et qui soient débarrassées des brouillards métaphysiques⁵.

Ce « point de vue philosophique clair et assuré » est la théorie moniste des éléments. En adoptant celle-ci, le savant peut passer sans contrainte d'un domaine de recherche à un autre ;

¹ Sur le rapport entre la théorie des éléments et le projet d'unification de la science, notamment dans sa reprise par le Cercle de Vienne, voir P. PARRINI, « Ernst Mach and The Disenchantment of Metaphysics », dans P. GORI (éd.), *Ernst Mach tra scienza e filosofia*, Edizioni ETS, coll., « Philosophica », 2018, p. 37.

² Par exemple la biologie parce qu'elle étudierait la vie, la physiques les lois fondamentales de l'Univers, etc.

³ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 35 ; trad. fr., p. 32.

⁴ C'est l'avis contraire de nombreux commentateurs, en particulier H. KLEINPETER, « On the Monism of Professor Mach », dans *The Monist*, vol. 16/2 (1906), p. 161-168.

⁵ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 52-53 ; trad. fr., p. 47 (c'est moi qui souligne).

il possède toujours une réponse à la question de savoir ultimement de quoi il parle, c'est-à-dire des éléments. Grâce à la théorie des éléments, Mach va développer une « grammaire de la science »¹ permettant de rendre compte de la nature des propositions scientifiques.

(2) D'un autre côté, le problème de l'unification exprime une inquiétude quant aux rapports du physique et du psychique — de la matière et de l'esprit. Mach entend parvenir à une vision unitaire de la science en mettant au jour les fondements ontologiques sur lesquels elle repose. Or, ce fondement n'est réductible ni à la matière ni à l'esprit. Il est composé d'éléments indescriptibles en eux-mêmes et dont il revient au scientifique de clarifier les connexions. L'ontologie des éléments révèle le fondement indéterminé du réel ; il en résulte que la division entre le psychique et le physique disparaît et, par conséquent, la division des sciences entre sciences de la nature et sciences de l'esprit². Selon Mach, tout ce que nous pouvons espérer savoir se résume par la découverte de la dépendance fonctionnelle réciproque des éléments sensoriels³. Dans cette reconnaissance s'épuise également notre connaissance de

¹ Je reprends cette expression à un auteur proche de Mach, K. PEARSON, *The Grammar of Science*, Londres, Adam & Charles Black, 1911³.

² L'ontologie moniste de Mach sanctionne la primauté des usages, des formes de vie et de la cohérence interne de l'ordre logico-conceptuel. Au tournant du XX^e siècle, mais sans appartenir encore de plein droit au courant du *linguistic turn*, Ernst Mach va en anticiper largement les critiques adressées à l'égard des stratégies épistémologiques de type fondationnel. Dans son ouvrage *Le Savoir sans fondements*, Aldo G. Gargani insiste sur le rôle de premier plan qu'ont joué les « savants-philosophes » tels Mach, Boltzmann et Hertz dans la préparation du « tournant linguistique » (A.G. GARGANI, *Le Savoir sans fondements. La conduite intellectuelle comme structuration de l'expérience commune*, trad. fr. Ch. Alunni, Paris, J. Vrin, coll. « Philosophie du présent », 2013, p. 30). Les transformations épistémologiques fondamentales qui affectent la science au tournant du XX^e siècle ont joué un rôle fondamental dans la remise en cause progressive des épistémologies de type fondationnel. Ainsi que l'a bien vu Gargani, la remise en cause du fondationnalisme, la mise au jour des pouvoirs logico-linguistiques et la récusation d'une conception du sujet héritée de Descartes forment une constellation dont les éléments sont indissociables : « La dissolution de la rationalité contraignante qu'entraîne l'approfondissement du symbolisme linguistique et qui s'étend, par la même voie, à la destruction du concept de sujet issu de la tradition propre à la culture occidentale » (A. G. GARGANI, *L'Étonnement et le hasard*, trad. fr. J.-P. Cometti & J. Hansen, Combas, Éditions de l'Éclat & Marseille, Éditions Chemin de Ronde, coll. « Philosophie Imaginaire », 1988, p. 15). C'est désormais une idée largement acceptée que de voir dans la « philosophie autrichienne » (C. CHAUVIRÉ, « La tradition philosophique autrichienne ou la philosophie sans le jargon », dans *Austriaca*, n° 44, 1997, B. SMITH, *Austrian Philosophy. The Legacy of Franz Brentano*, Chicago/La Salle (Ill.), Open Court, 1994) ou dans le style de philosophie pratiquée en Europe centrale au tournant du XX^e siècle (P. SIMONS, *Philosophy in Central Europe from Bolzano to Tarski*, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers, 1992) les origines de la philosophie analytique (M. DUMMETT, *Les Origines de la philosophie analytique*, trad. fr. M.-A. Lescouret, Paris, Gallimard, 1991), la transition entre l'un et l'autre type de philosophie étant assurée par le *linguistic turn*. Or, on peut sans doute mettre de côté cette idée d'une philosophie spécifiquement autrichienne et, en place, suggérer l'idée de la présence, dès la fin du XIX^e siècle, d'une « philosophie scientifique » au sens d'un champ de recherches intégrant aussi bien philosophes que savants (J. LEROUX, *Une histoire comparée de la philosophie des sciences*, *op. cit.*, p. 13). Si, en effet, on analyse le champ de la diffusion de l'antiréalisme, on remarquera que celui-ci n'est pas spécifiquement « autrichien » ou d'Europe centrale, mais est bien plutôt issu des réflexions épistémologiques menées par des savants, tels Mach, sur les questions du statut des objets scientifiques, de la méthodologie propre à la science, du partage d'une rationalité commune entre science et philosophie, d'une critique des fictions linguistiques, etc.

³ Sur la distinction entre le physique et le psychique et la notion de connexion fonctionnelle, voir L. GUIDETTI, « Il problema dell'analogia in Ernst Mach », dans P. GORI (éd.), *Ernst Mach tra scienza e filosofia*, *op. cit.*, p. 59-60.

la réalité. Les éléments, « qui selon l'articulation recherchée sont des objets physiques ou psychiques, font office de passerelle entre la physique au sens le plus large et la psychologie scientifique »¹. On voit ici le large spectre disciplinaire que recouvre l'ontologie de Mach.

Le retour à une représentation juste des rapports entre le physique et le psychique, dont l'ontologie des éléments constitue l'expression théorique, solutionne du même coup l'aspect méthodologique du problème de l'unification de sciences. En justifiant, sur la base d'une ontologie, que le physique et le psychique ne sont pas différents en nature, mais seulement suite à la conception que le chercheur s'en fait, Mach manifeste l'inanité d'une séparation entre les disciplines scientifiques. Chacune exprime, suivant la modalité qui lui est propre, c'est-à-dire selon le régime discursif qui est le sien, la dépendance fonctionnelle des éléments entre eux.

5. Une note historique sur l'unification de la science au XIX^e siècle

Pour comprendre la réponse de Mach à ce deuxième aspect du problème ontologique de l'unification des sciences, il est utile de préciser de quelle façon elle s'inscrit dans son époque. L'intérêt pour la problématique des relations entre le physique et le psychique n'est pas propre à Mach. Elle est en réalité largement diffusée dans l'ère culturelle à laquelle il appartient. On peut faire remonter cet intérêt pour les rapports entre le physique et le psychique à la naissance de la psychologie scientifique dans la première moitié du XIX^e siècle et à l'essor que prend la discipline chez des auteurs tels que G.T. Fechner, H. Lotze, H. Helmholtz et W. Wundt². Ces derniers ont à cœur de définir la discipline en précisant

¹ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 335 ; trad. fr., p. 321 (j'enlève les italiques).

² À la suite d'une période de troubles causée par la disparition de Hegel et « l'effondrement de l'Idéalisme », la philosophie de langue allemande va connaître une période de renouveau grâce au développement de la psychologie empirique. Désormais décidée à adhérer à la nouvelle « *naturwissenschaftliche Weltanschauung* », la philosophie doit trouver la force pour réussir à franchir cette étape. Si elle veut conserver sa place parmi les sciences, elle doit prendre en compte les résultats de la recherche empirique (sur ce point, je me range à l'avis de L. FREULER, *La Crise de la philosophie au XIX^e siècle*, Paris, J. Vrin, coll. « Bibliothèque d'Histoire de la Philosophie », 1997, p. 87 sq.). Il revient à la psychologie empirique, en particulier grâce aux efforts de F. Herbart, J.K. Fries, F.E. Beneke, d'avoir réussi à transformer la « science de l'âme », ancienne branche de la métaphysique, en une discipline chargée de l'étude empirique (ce qui ne veut pas dire expérimentale) des phénomènes psychiques. Grâce au contact de plus en plus étroit avec les sciences de la nature, et en adoptant progressivement ses méthodes, la psychologie va s'autonomiser en tant que discipline scientifique (et donc non plus strictement philosophique) à part entière — notamment grâce à H. Helmholtz, R.H. Lotze, W. Wundt. Cette progressive autonomie va entraîner une crise à la fin du XIX^e siècle, et qui courra encore sur la première décennie du siècle suivant, quant au statut exact de cette discipline, son objet et ses méthodes. Sur la naissance et la constitution de la psychologie empirique et expérimentale allemande, je renvoie à G.S. BRETT, *A History of Psychology*. Vol. III: *Modern Psychology* (1921), London/New York, Routledge, 2013, p.43-167, W. FEUERHAHN, « Comment la psychologie empirique est-elle née ? », dans *Archives de philosophie* 65 (2002/1), F. ISEL, A. MARCHAL & S. NICOLAS, « La Psychologie au XIX^e siècle », dans *Revue d'Histoire des Sciences Humaines* 2 (2000/1), p. 59-69 et à S. NICOLAS, « La psychologie allemande au XIX^e siècle », dans TH. RIBOT,

systématiquement la nature de son objet d'étude et les rapports qu'elle entretient avec les autres sciences — et, par conséquent, avec leurs objets d'étude respectifs. La prépondérance que prend progressivement la psychologie tout au long du XIX^e siècle va également avoir un impact sur le traitement des questions philosophiques touchant à l'âme et à l'esprit. Il ne faut pas oublier que la psychologie s'autonomise en se dégageant progressivement de la philosophie. La discussion est désormais de savoir si ces questions peuvent être résolues à l'aide des méthodes de la psychologie scientifique, auquel cas l'expérimentation pourrait avoir son mot à dire, par exemple dans les recherches sur la *psychè*. L'intégration des deux disciplines va susciter une querelle d'envergure à la fin du XIX^e siècle et au tournant du XX^e siècle¹. Elle opposera les tenants d'une intégration des deux disciplines à ceux qui, à l'instar des Néokantiens ou encore des « antipsychologistes » tels G. Frege, R.H. Lotze et le « deuxième » Husserl, prônent une séparation stricte entre les tâches et l'objet de la philosophie et celles de la psychologie. Au premier groupe appartiennent les savants qui refusent la séparation et envisagent les deux disciplines dans une relation féconde, sans que celle-ci ne soit nécessairement fondatrice. Parmi les tenants d'un « tournant psychologique » de la philosophie, on retrouve F. Brentano et la plupart des membres de son école (C. Stumpf, A. Meinong, A. Marty, C. Ehrenfels, etc.)². À cette querelle, qui concernait principalement les philosophes, Mach est mêlé de loin : avec Ewald Hering, il est favorable à l'étude expérimentale de l'esprit et adopte volontiers une attitude descriptive et en première personne

La psychologie allemande contemporaine (1879), S. Nicolas (éd.), Paris, L'Harmattan, coll. « Encyclopédie psychologique », 2003, p. XI-XXXII.

¹ Sur la querelle dite du psychologisme, je renvoie aux études classiques de M. KUSCH, *Psychologism. A Case Study in the Sociology of Philosophical Knowledge*, New York/London, Routledge, 1995 et de D. JACQUETTE (éd.), *Philosophy, Psychology, and Psychologism. Critical and Historical Readings on the Psychological Turn in Philosophy*, New York/Boston, Kluwer Academic Publishers, 2003, auxquelles on peut désormais ajouter celle de A. DEWALQUE & M. GYEMANT, « Le Tournant psychologique », dans M. GYEMANT (dir.), *Psychologie et psychologisme*, Paris, J. Vrin, coll. « Problèmes et Controverses », 2015, p. 7-39.

² Je me permets de ne pas intégrer Husserl dans la liste. S'il a, au début de sa carrière, soutenu un rapprochement entre les deux disciplines, ce fut la thèse d'une séparation qui, dès les *Recherches logiques*, va prendre le dessus. Bien que l'on ne puisse pas associer forcément l'antipsychologisme husserlien à la « thèse d'inséparabilité » (A. DEWALQUE & M. GYEMANT, « Le Tournant psychologique », art. cit., p. 8), il semble que ce soit néanmoins la position adoptée par Husserl, en particulier après la publication des *Recherches logiques*. Pour rappel, l'antipsychologisme de Frege et ensuite de Husserl dans les *Prolegomena zur reinen Logik* combat la thèse selon laquelle les lois de la logique doivent se soumettre aux lois de la psychologie, la logique se réduisant alors à une branche de la psychologie (*ibid.*, p. 10). Il existe également un lien entre le psychologisme de Beneke et de Fries et la lutte « antipsychologiste » de Frege et Husserl : les premiers sont au commencement d'un mouvement, d'abord philosophique, ensuite institutionnel, de développement sans précédent de la psychologie qui, à la fin du XIX^e siècle, va non seulement faire de l'ombre à l'épanouissement académique de la philosophie, mais élargira le cadre de ses prétentions théoriques jusqu'à battre en brèche toute une série de thématiques que la philosophie avait tenté de conserver en propre. Cependant, il revient à la psychologie empirique d'avoir ouvert la voie à la phénoménologie de style husserlien ; indépendamment des attaques de Husserl contre le psychologisme logique, l'analyse phénoménologique entendue comme description des vécus psychiques provient de la psychologie descriptive brentanienne et, plus en amont encore, prend sa source dans l'intérêt des premiers psychologues pour les questions de théorie de la connaissance.

pour rendre compte des phénomènes psychiques¹. Ces deux aspects du travail de recherche de Mach le rendent proche de Brentano et des membres de son école — et on peut aller jusqu'à mettre en évidence une forme d'influence sur certains brentaniens². Toutefois, en dépit de cette proximité au moins méthodologique, la position de Mach relative aux rapports entre le physique et le psychique s'écarte sensiblement de la position des brentaniens et de la plupart des savants qui soutiennent une intégration des deux disciplines. Deux points de désaccord peuvent être mis en évidence.

Premièrement, Mach ne s'inquiète pas des discussions à propos du rapprochement entre la philosophie et la psychologie, pas plus que celles relatives à l'introduction de la méthode expérimentale dans le questionnement philosophique. Pour Mach, il va de soi que l'expérimentation enrichit la recherche concernant la nature de l'esprit et ses rapports avec le corps. À dire vrai, il n'envisage pas un instant que l'on puisse remettre en cause l'usage des méthodes — et de toutes les méthodes — employées par la science. Pour lui, la science et la philosophie sont inséparables ; elles appartiennent au même régime de scientificité. Bien que leurs visées respectives soient différentes, on ne saurait remettre en question leur appartenance à une rationalité commune³. Il en découle que l'une et l'autre doivent faire front commun dans la recherche ; il ne s'agit pas de laisser de côté ce qui permettrait à la pensée scientifique de progresser.

Deuxièmement, Mach est sans doute le seul savant, y compris parmi les philosophes, à soutenir la thèse de l'identité du physique et du psychique⁴. Son usage de l'expérimentation ne lui sert pas à isoler les composantes psychiques dans ce qu'elles ont d'irréductible. Au contraire, il s'agit de mettre en lumière leur fusion avec les composantes physiques. L'ontologie moniste développée par Mach a pour ambition de dépasser toute conception clivée de l'ordre physique et de l'ordre psychique. Ainsi qu'il l'affirme dans *L'Analyse des*

¹ Dans le deuxième chapitre, je reviendrai longuement sur les sources, la nature et les enjeux du descriptivisme en tant que méthodologie épistémologique.

² Sur les points de convergence et de divergence entre Brentano et Mach concernant la psychologie empirique, je renvoie à S. PLAUD, « Deux approches de la psychologie empirique. Quel dialogue entre Franz Brentano et Ernst Mach ? », dans C.-É. NIVELEAU (dir.), *Vers une philosophie scientifique. Le programme de Brentano*, Paris, Éditions Demopolis, coll. « Quaero », 2014, p. 333-353. On se rappellera que Brentano avait commenté longuement *La connaissance et l'erreur* (F. BRENTANO, *Über Ernst Machs "Erkenntnis und Irrtum"*, R.M. Chisholm & J.C. Marek (éd.), Amsterdam, Rodopi, coll. « Studien zur österreichischen Philosophie », 1988).

³ « La pensée scientifique se présente à nous sous deux types d'aspect tout différent : la pensée du *philosophe* et la pensée du *savant* spécialisé. Le philosophe cherche à s'orienter dans l'ensemble des faits d'une façon universelle aussi complète que possible ; par là même il est obligé d'emprunter à la science des éléments pour sa construction. Le savant n'a d'abord à envisager et à étudier qu'un domaine de faits plus restreint » (E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 10 ; trad. fr., p. 14).

⁴ J'indiquerai plus loin en quoi les positions de Mach se distinguent du parallélisme de G.T. Fechner.

sensations, il ne voit pas « d'opposition entre ce qui est physique et ce qui est psychique, mais une identité simple en ce qui concerne leurs éléments »¹.

La thèse d'une indistinction de principe entre le physique et le psychique est propre à Mach². Elle le singularise parmi les positions philosophiques et scientifiques défendues à son époque. L'ontologie moniste développée par Mach ne naît donc pas de rien. Attentif aux travaux de ses pairs, la césure ontologique à laquelle Mach souhaite mettre fin est intimement liée au contexte de la psychologie et de la philosophie germanophone à la fin du XIX^e siècle. D'une part, elle répond à une problématique proprement scientifique, qui est celle de l'unification réelle des disciplines. D'autre part, Mach saisit parfaitement comment la difficulté à unir les sciences n'est pas uniquement d'ordre méthodologique. Il y va également d'une tâche philosophique car la difficulté de l'unification des sciences trouve son origine dans un défaut de compréhension de ce que sont réellement le physique et le psychique. La séparation malencontreusement introduite entre les disciplines scientifiques vient de l'ignorance quant à la nature de leurs objets. L'ontologie moniste établit que « le physique et le psychique contiennent [...] des éléments *communs* et ne sont pas l'un en face de l'autre en opposition absolue »³.

6. Le concept d'élément selon Mach et selon Fechner

À son époque, Mach n'est pas le seul à défendre une conception élémentariste de la matière débouchant sur l'annulation de la séparation entre le physique et le psychique. À la suite des commentateurs, on peut attribuer à la lecture de Gustav Fechner l'origine de la théorie des éléments⁴. Mach ne cache d'ailleurs pas l'influence que Fechner a pu exercer sur sa

¹ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 48 ; trad. fr., p. 44.

² *Ibid.*, p. 288 ; trad. fr., p. 273.

³ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 17 ; trad. fr., p. 22.

⁴ Il revient sans doute à Fechner, dans ses *Elementen der Psychophysik* de 1860, d'avoir déterminé l'orientation de Mach — au moins à ce premier niveau de la création conceptuelle qu'est la transmission du concept (F.E. EGGERS & J.-M. MONNOYER, « Notice sur le texte et la traduction », dans E. MACH, *L'Analyse des sensations. Le rapport du physique au psychique*, op. cit., p. XXI). Toutefois, Mach va rapidement prendre ses distances avec l'atomisme de Fechner et les positions réalistes de celui-ci. De part et d'autre, le concept d'élément est utilisé : dans un sens *réaliste* pour Fechner, qui y voit le concept central de son réalisme scientifique, dans un sens *antiréaliste* pour Mach, qui considère les éléments comme des entités abstraites (M. HEIDELBERGER, *Nature from Within. Gustav Theodor Fechner and his Psychophysical Worldview*, trad. angl. C. Kloth, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 2004, p. 138). Ainsi que le rappelle E.C. Banks, Mach abandonna l'atomisme de Fechner pour deux raisons principales. D'une part, la théorie fechnerienne des éléments est spéculative ; or Mach souhaite se limiter à ce qui est strictement observable : les éléments qu'il postule n'ont rien de réels, contrairement à ceux de Fechner. D'autre part, et dans le même ordre d'idée, les éléments de Fechner sont critiqués par Mach car, étant inobservables, ils ont le même statut que les *Dinge an sich* de Kant. Or, comme on le verra, le descriptivisme de Mach repose sur cette thèse qu'il ne faut admettre dans la théorie scientifique que

conception élémentariste de la matière. Tels que conçus par Mach pour résoudre le problème de l'écart entre le physique et le psychique, les éléments n'ont toutefois pas grand-chose à voir avec la façon dont ils sont conçus chez Fechner. Il faut insister sur cet écart. La mise en lumière de la distance qui sépare Mach de Fechner quant à la nature des éléments permettra de mieux saisir la portée de sa position ontologique.

Il est courant d'attribuer à la thèse en faveur de l'unité du physique et du psychique l'appellation de « parallélisme » — explicitement spécifié de « psychophysique » dans le cas de Fechner¹. Mach est reconnu comme appartenant au groupe des auteurs soutenant cette thèse. Cependant, le physicien autrichien se désolidarise explicitement du parallélisme de Fechner. Il reprend certes à son compte l'expression de parallélisme complet entre le psychique et le physique, mais il en donne une explication bien spécifique. « Notre conception, affirme-t-il, est [...] différente de celle de *Fechner*, qui considère le physique et le psychique *comme deux versants distincts d'une réalité une et la même* »². La conception fechnerienne du parallélisme possède un soubassement métaphysique auquel Mach ne souscrit pas. En effet, la conception du parallélisme défendue dans *L'Analyse des sensations* correspond plutôt « à la généralisation des expériences qu'elle exprime »³. Mach précise à ce propos que sa conception du parallélisme ne consiste pas à distinguer deux versants, physique et psychique, des phénomènes. Cette conception reviendrait, selon lui, à faire de ces deux versants les faces d'une troisième chose inconnue⁴. Pour Mach, ce sont toujours les *mêmes* éléments, « d'un type rigoureusement unique », qui sont considérés selon l'un ou l'autre point de vue : « Ce n'est que leur mode de connexion qui les fait apparaître tantôt comme physiques, tantôt comme psychiques »⁵. On est donc bien loin de la thèse de Fechner selon laquelle les éléments désignent une réalité inconnue et à double-face.

Il ne serait pas inopportun, au vu de la distance théorique séparant les deux physiciens, de remettre en cause l'expression de parallélisme, même si Mach semble la faire sienne. Elle induit, dans le chef de Mach, une dose d'incompréhension quant à la thèse défendue par celui-

ce qui est observable (E.C. BANKS, *Ernst Mach's World Elements. A study in Natural Philosophy, op. cit.*, p. 104).

¹ Sur le parallélisme psychophysique de Fechner, je renvoie à I. DUPÉRON, *G.T. Fechner : le parallélisme psychophysiologique*, Paris, PUF, coll. « Philosophies », 2000 et à l'article de D. SERON, « Lotze et la psychologie physiologique », dans F. BOCCACCINI (dir.), *Lotze et son héritage : Son influence et son impact sur la philosophie du XX^e siècle*, Bruxelles, P.I.E. Peter Lang, coll. « Philosophie et Politique », 2015, p. 21-43 qui fait le point sur la spécificité du parallélisme selon Fechner et ses convergences (et divergences) avec d'autres types de parallélismes défendus à l'époque par R.H. Lotze ou W. Wundt.

² E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 66 ; trad. fr., p. 60.

³ *Ibid.*, p. 67 ; trad. fr., p. 60.

⁴ *Idem.*

⁵ *Idem.*

ci. Sans doute pourrait-on parler d'*isomorphisme*, en reprenant l'expression de W. Köhler, si l'on entend par là la reconnaissance de l'identité des éléments et de leur modification en fonction de la perspective de recherche adoptée¹. La définition qu'emploie Mach pour décrire les éléments corrobore l'emploi du terme d'isomorphisme pour signifier sa position. Encore une fois, y insiste Mach : « Je ne vois [...] pas d'opposition entre ce qui est physique et ce qui est psychique, mais une identité simple en ce qui concerne leurs éléments »². Avec cet isomorphisme, le parallélisme devient complet, ainsi que le précise Mach, en ce qu'il fait se confondre le physique et le psychique.

7. Du pluralisme au monisme

On peut s'interroger sur les raisons qui incitent réellement Mach à développer une théorie des éléments. J'ai présenté ci-dessus les problèmes théoriques que son ontologie prétend solutionner. Toutefois, il ne serait pas inopportun de se demander quel a été le facteur qui l'a poussé à faire œuvre de philosophe. Rien n'obligeait Mach à élaborer ce qu'il appelle une théorie des éléments. Il aurait pu tout simplement se satisfaire de la thèse d'une identité de principe entre le physique et le psychique. Dans ce cas, toutefois, le problème de l'unification des sciences aurait été résolu de façon purement superficielle. Or Mach souhaite aller plus loin au niveau théorique.

Le motif qui pousse Mach à s'attaquer à un tel problème provient de l'expérience elle-même. C'est tout d'abord parce qu'elle est *en contradiction* avec les faits que l'hypothèse d'une séparation entre le physique et le psychique lui paraît fautive. L'enseignement fondamental que Mach tire de l'expérience réside dans sa pluralité intrinsèque. Pour cette raison, le dualisme du physique et du psychique est en contradiction avec ce que nous apprennent les phénomènes. Sous couvert de défendre une position ontologique, il nie la structure plurale de l'expérience.

Dans *L'Analyse des sensations*, Mach expose clairement la façon dont un même phénomène peut être envisagé sous différents aspects en fonction de la perspective adoptée :

¹ P. GUILLAUME (*La psychologie de la forme*, Paris, Flammarion, coll. « Nouvelle Bibliothèque Scientifique », 1937, p. 24) utilise l'expression en l'empruntant à W. KÖHLER, *Die physischen Gestalten in Ruhe und im stationäre Zustand. Eine naturphilosophische Untersuchung*, Braunschweig, F. Vieweg, 1920 (je n'ai cependant pas retrouvé les expressions « *Isomorphie* » et « *Isomorphismus* » dans l'ouvrage de Köhler cité, auquel d'autres sources renvoient également, quoique de façon floue, pour l'utilisation du terme).

² E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 48 ; trad. fr., p. 44 (j'enlève les italiques). On notera que Mach est tantôt insistant tantôt plus évasif quant à l'identité du physique et du psychique. Qu'il y ait des éléments en commun entre le physique et le psychique n'implique pas forcément qu'ils se réduisent l'un à l'autre. L'ensemble des extraits consacrés à cette thématique pousse néanmoins à défendre la thèse d'une identité stricte, qui s'accorde d'ailleurs mieux avec la perspective moniste globale défendue par Mach.

Une *couleur* est un *objet physique* pour autant que nous tenons compte de sa dépendance à l'égard de la source lumineuse qui l'éclaire (comme à l'égard d'autres couleurs, d'autres températures, d'autres chaleurs, etc.). Si nous prêtons attention, toutefois, à la *dépendance* de la couleur vis-à-vis de la *rétine* [...], elle devient un objet *psychologique*, une *sensation*. Ce n'est pas la *matière*, mais la *direction de la recherche* qui diffère dans les deux domaines¹.

En d'autres termes, c'est le mode d'appréhension du phénomène qui en définit la nature. La seule évidence que l'expérience procure au chercheur est par conséquent celle de sa pluralité interne. On se souviendra, à ce sujet, de la critique de la métaphore de l'annuaire, que Russell proposait pour illustrer la première thèse du monisme neutre. Pour le philosophe britannique, la disposition ou le contexte ne modifient pas la chose en elle-même, mais uniquement le réseau des affinités auquel elle appartient. À l'opposé, Mach considère que la disposition ou le contexte affectent tout aussi bien les relations que l'objet. Dès lors que le référent théorique est modifié, l'objet dont il est question disparaît et fait place à une entité de nature différente. Ainsi qu'en témoigne l'extrait précité de *L'Analyse des sensations*, ce n'est pas la même chose de parler d'un phénomène du point de vue physique ou du point de vue physiologique.

La valorisation du pluralisme ontologique n'entre-t-elle pas en contradiction avec le monisme ontologique auquel la théorie des éléments prétend conduire ? En effet, la stratégie adoptée par Mach pour contrer le dualisme du physique et du psychique semble déboucher sur une position contraire au monisme. Conduite jusqu'au bout, la thèse selon laquelle la perspective construit son propre réseau d'objectivité, irréductible à tout autre, dissout tout fondement ontologique commun à la multiplicité des phénomènes. Ce n'est toutefois pas le cas pour Mach. Fervent partisan du pluralisme épistémologique — ce dont les extraits précédents sont garants —, Mach considère cependant que la thèse pluraliste n'est soutenable qu'à la condition de souscrire d'abord au monisme ontologique. En d'autres termes, c'est parce qu'il est marqué du sceau d'une indifférence ou d'une neutralité intrinsèque, que le réel peut supporter une multiplicité d'interprétations possibles. Sur ce point, il faut veiller à ne pas confondre le pluralisme épistémologique et le monisme ontologique. Le pluralisme épistémologique est défendable en raison de la neutralité du réel.

Pour montrer de quelle façon pluralisme et monisme se réconcilient chez Mach, je souhaiterais présenter un exemple. On comprendra alors mieux quelle est la méthode suivie par Mach pour parvenir au monisme ontologique, et comment cette position se combine adroitement avec une position épistémologique pluraliste. Cela me mènera enfin à une étude

¹ *Ibid.*, p. 24 ; trad. fr., p. 21.

du concept d'élément, qui réalise l'articulation entre monisme ontologique et pluralisme épistémologique.

Imaginons que nous nous trouvions dans une chambre où il fait particulièrement chaud. Si nous avons à décrire cette pièce, la sensation de chaleur ferait inmanquablement partie des caractéristiques de notre description, au même titre que, par exemple, la couleur des murs ou les meubles qu'elle contient. La sensation de chaleur éprouvée constitue une donnée fondamentale à propos de l'objet « chambre ». Cette sensation se trouve à la base de notre expérience de cet objet. Elle est une donnée évidente de l'expérience que nous en faisons. Toutefois, si nous voulons la définir plus précisément, nous nous heurtons à une difficulté quant au choix du paramétrage pour produire cette définition. En effet, on peut tout d'abord parler de cette sensation en utilisant des termes psychologiques, par exemple en employant des mots qualifiant notre ressenti : la chaleur est « moite », « étouffante », « brûlante », etc. On peut même aller jusqu'à préciser le degré de chaleur en tentant de l'exprimer objectivement : on a l'impression qu'il fait 35°C dans la pièce. Si l'on souhaite être plus précis, on peut employer le langage objectif de la physique en utilisant un thermomètre. Celui-ci fournira le nombre de degrés précis qu'il y a dans la chambre, mettons 38°C. C'est là un chiffre objectif car il provient d'une mesure ; il est le résultat d'un instrument de mesure. Néanmoins, le paramétrage choisi pour mesurer la température peut également être modifié. Ainsi, il est possible de mesurer la chaleur dans la pièce non pas en l'exprimant en degrés Celsius, mais en degrés Fahrenheit. Il existe une autre manière encore de parler de la sensation de chaleur en étudiant son effet physiologique. Dans ce cas, on ne parlera plus alors de « ressenti » ni de mesure objective en degrés Celsius ou Fahrenheit, mais en termes physiologiques : dilatation des pores, sudation, augmentation de la pression artérielle, etc.

Il ressort de cet exemple que le fait sensoriel ne peut être défini comme strictement physique ou psychique ou encore physiologique. En lui-même, le fait sensoriel « appartient *simultanément* au monde physique et au monde psychique »¹. Cette simultanéité de l'appartenance veut dire que le fait n'est rien de déterminé en lui-même. Il revient à la direction de la recherche — et non pas à la « matière » — de le faire apparaître comme phénomène physique, psychologique ou physiologique. C'est elle qui influe directement sur la nature objective du fait sensoriel. Je prends encore l'exemple de la couleur, cher à Mach. La couleur est un objet physique pour autant que nous la rapportons à sa dépendance à l'égard d'une source lumineuse ; un objet physiologique si nous l'étudions du point de vue de sa

¹ *Ibid.*, p. 287 ; trad. fr., p. 272.

dépendance par rapport à la rétine ; un objet psychologique du point de vue de l'effet que cela fait.

L'idée que la chose serait « *une* sous ses *divers* caractères » est, pour Mach, tout à fait fautive. Une telle pensée provient d'une erreur de perspective. En effet, « le corps est *un* et le même dans tous ses changements, aussi longtemps que nous n'avons pas à tenir compte de ses singularités » ni que nous ne l'appréhendions selon un autre point de vue¹. D'une part, il n'est pas possible d'« opérer *simultanément* une appréhension synoptique et une approche sélective rigoureuse »². D'autre part, il revient à la direction de la recherche de déterminer la nature de son objet. Selon que cette direction change, le « fait » devient un phénomène physique, psychique ou physiologique. Il n'y a pas à essayer de trouver ce que serait le fait en lui-même — en tant que « chose en soi » — car il n'existe que selon le point de vue adopté pour l'appréhender.

Mach voit dans cette capacité de l'homme à « déterminer arbitrairement et consciemment un point de vue » une caractéristique anthropologique majeure. « Il [*sc.* l'homme] peut se hausser à sa guise jusqu'aux abstractions les plus générales, ou s'enfoncer dans le plus petit des particuliers »³. Un fait sensoriel peut ainsi être considéré dans sa plus plate généralité — « il fait chaud » — ou au contraire être mesuré avec une extrême minutie ou encore être étudié du point de vue physiologique. L'homme « peut ne pas prendre en considération les particularités les plus saillantes, et par contre, l'instant d'après, prêter attention aux plus infimes détails »⁴. Mach fournit à ce propos deux exemples explicites :

De la même façon que la terre est une *sphère*, tout comme la boule de billard, à partir du moment où nous faisons abstraction des déformations de la forme sphérique, et parce qu'une précision plus grande serait superflue. Mais que nous soyons contraints de faire une étude orographique, ou d'utiliser un microscope, et ces deux corps cesseront d'être des sphères. [...] Il [*sc.* l'homme] peut maintenant observer un processus stationnaire sans prendre égard à sa nature (calorifique, électrique, liquide), et ensuite évaluer la largeur dans le spectre d'une raie de *Fraunhofer*⁵.

Mach déduit de ces exemples qu'il n'existe pas d'évidence purement factuelle. Le fait se constitue selon la perspective adoptée pour l'appréhender. Exprimer le réel, c'est déjà faire œuvre d'« embrigadement » épistémologique. Il reste toutefois à s'interroger, d'une part, sur la modalité selon laquelle vont s'articuler l'un à l'autre la neutralité ontologique du réel et le pluralisme épistémologique et, d'autre part, à questionner cette absence d'évidence du réel.

¹ *Ibid.*, p. 15 ; trad. fr., p. 12.

² *Idem.*

³ *Ibid.*, p. 16 ; trad. fr., p. 12.

⁴ *Idem.*

⁵ *Ibid.*, p. 15-16 ; trad. fr., p. 12.

N'y a-t-il pas, à un moment de l'expérience, une évidence selon laquelle le réel se manifeste ? Le contenu de l'expérience est-il entièrement reconductible à une perspective spécifique ?

Pour Mach, dès lors que la réflexion est parvenue à la thèse perspectiviste, elle ne peut que déboucher sur la théorie des éléments. Non pas que le perspectivisme serait une position ontologique, mais bien parce que le pluralisme épistémologique ne peut être fondé de façon conséquente qu'en souscrivant à un monisme ontologique, celui de la neutralité des éléments¹. En effet, on peut en déduire que, quand « nous avons devant nous des faits », ceux-ci représentent, « sous des conditions différentes, des connexions elles-mêmes différenciées entre les *éléments* »². Finalement, les faits se réduisent en éléments multiples associés fonctionnellement les uns aux autres. C'est la raison pour laquelle l'ontologie élaborée par Mach peut être qualifiée de moniste : le travail de décomposition de la « matière » ou des « faits sensoriels » mène à chaque fois à des connexions élémentaires. Ces éléments sont dits « neutres » au sens où ils n'expriment rien d'autre que la perspective au sein de laquelle ils apparaissent ou selon la façon dont ils sont liés fonctionnellement. La sensation de chaleur constitue une expérience en elle-même ; pourtant, dès que l'on essaie de savoir ce qu'elle est, la réflexion échoue à donner une réponse spécifique définitive. La sensation de chaleur, du point de vue physique, peut être considérée comme une combinaison d'éléments représentant tels ou tels degrés Celsius ; du point de vue physiologique, comme un phénomène affectant d'une certaine façon le système sensoriel ; du point de vue psychologique comme un phénomène dont la discrimination peut être exprimée au moyen d'adjectif plus ou moins précis. À la question de savoir de quoi sont faites les composantes sensibles, le chercheur est donc sans cesse renvoyé à une certaine combinaison d'éléments. Si l'on souhaite alors savoir ce que sont les éléments, on peut répondre en disant qu'ils sont ce qui, associés dans un certain type de dépendance fonctionnelle, produit tel ou tel phénomène. Mais il ne faut pas chercher à en savoir plus.

Ce « non-savoir » que Mach place à la source de la connaissance du réel ne peut-il être sinon dépassé du moins précisé ? Ce n'est pas tout d'avoir réussi à concilier monisme ontologique et pluralisme épistémologique, encore faut-il développer une analyse cohérente de « la seule espèce de matériau » dont est constitué le réel. Le monisme ontologique doit, par conséquent, développer une analyse de la matière.

¹ On retrouve ici la critique de Nietzsche que j'ai faite plus haute : le perspectivisme machien n'est en rien une position ontologique ; seule une ontologie « neutre » peut fonder un perspectivisme épistémologique. C'est parce que le réel est neutre qu'une pluralité de perspectives est permise.

² *Ibid.*, p. 18 ; trad. fr., p. 15. Dans le prochain chapitre, je préciserai ce qu'il faut entendre par cette mention du « fait ». On verra que, pour Mach, l'expérience commune possède une forme d'évidence naturelle.

8. L'analyse de la matière

Pour Mach, seule la position moniste permet d'éliminer le préjugé d'un écart entre le physique et le psychique en ceci qu'elle abolit une barrière théorique : « Il n'y a pas de fossé entre le psychique et le physique, — il n'y a pas de *dedans*, ni de *dehors* »¹. La vérité est que, selon Mach, « il n'existe qu'une seule sorte d'éléments dont se compose ce qu'on présume être le dedans et le dehors »². L'ensemble du monde physique et du monde psychique, ce que l'on nomme habituellement la matière et l'esprit, ne sont pas différents en nature. On peut ramener leurs composantes à un petit nombre d'éléments toujours identiques qui, selon la disposition dans laquelle ils se trouvent à un moment donné, apparaissent comme des phénomènes physiques ou psychiques :

Les perceptions, tout comme les représentations et les volitions ou les émotions, bref le monde interne et externe dans leur entier se composent d'un petit nombre d'éléments de même nature, placés dans une relation tantôt éphémère, tantôt stable. On appelle d'ordinaire ces éléments des *sensations*. Mais, comme cette *dénomination* implique un *parti pris théorique unilatéral*, nous préférons parler simplement d'éléments comme nous l'avons fait jusqu'ici. Toute recherche tend à élucider le mode de corrélation [*Verknüpfung*] de ces éléments entre eux³.

Les éléments constituent cette matière neutre, ne pouvant être assimilée à aucun parti pris théorique, et dont le monde dans sa totalité se trouve être composé. Il résulte de ce point de vue moniste que la frontière entre le psychique et le physique est d'ordre essentiellement pratique ; mieux : elle est *conventionnelle*⁴. Plus exactement, c'est le type de recherche, réalisée dans un but précis, qui délimite en fin de compte un domaine d'éléments comme relevant de telle ou telle catégorie. Quand Mach affirme que toute recherche tend à élucider le mode de corrélation des éléments, il veut dire que chaque discipline scientifique s'approprie un ensemble de données élémentaires auquel elle fournit une mise en forme objective. En elle-même, la « matière » n'impose aucune catégorisation *a priori*. Cela signifie que les catégories du physique et du psychique n'ont de valeur qu'en fonction des objectifs de la recherche ; elles ne dénotent aucun agencement des faits en eux-mêmes. En regard du réel ou de la matière, ces catégories sont « insensées »⁵. Mach est très clair sur ce point : « Ce que, dans la vie prosaïque, nous appelons "matière", n'est jamais qu'un type déterminé d'articulation [*Zusammenhang*] entre les éléments »⁶.

¹ *Ibid.*, p. 287 ; trad. fr., p. 272.

² *Idem.*

³ *Ibid.*, p. 28 ; trad. fr., p. 24-25.

⁴ *Ibid.*, p. 288 ; trad. fr., p. 273.

⁵ *Ibid.*, p. 41 ; trad. fr., p. 38.

⁶ *Ibid.*, p. 230 ; trad. fr., p. 214.

Que sont alors les éléments ? Comment peut-on déterminer concrètement la nature des composantes intimes de la matière ? Cette question, comme nous allons le découvrir, ne peut recevoir de réponse empirique. En tant qu'ils sont un postulat ontologique, les éléments ne possèdent pas de nature matérielle. Ils ne sont pas tangibles ; il n'y en a pas d'expérience sensible ; au mieux sont-ils donnés dans une intuition intellectuelle, purement théorique, qui les saisit dans leur pure abstraction. Par conséquent, il n'y a pas de sens à aller voir « derrière » les éléments pour y trouver un matériau encore plus primitif : « Ces éléments [...] sont les matériaux les plus simples du monde physique (et aussi du monde psychologique) »¹. Dans quelle mesure doit toutefois s'entendre cette simplicité ?

Une plus grande simplicité de la théorie des éléments ne doit pas être assimilée à un renvoi à une unité élémentaire plus subtile. On ne peut pas rendre le concept d'élément plus soluble qu'il ne l'est déjà. Si, d'après Mach, « les complexes se réduisent en *éléments*, c'est-à-dire en parties constitutives que, jusqu'à ce jour, nous ne pouvons réduire à quelque chose de plus simple »², c'est pour cette raison que la simplicité au sens matériel ne s'applique pas au concept d'élément. Au sens propre, on ne peut rendre plus simple matériellement ce qui n'a qu'une existence abstraite. Le concept d'élément ne renvoie pas à un substrat empirique, dont il faudrait débrouiller les composantes réelles. Les éléments ne sont pas des « unités basilaires atomiques et indivisibles », par exemple à la façon des atomes de la physique antique³. Ils apparaissent toujours en tant que membres de « complexes fonctionnellement structurés »⁴. Cela signifie qu'il n'y a pas de sens à vouloir observer « les rapports *directs* qu'entretiennent entre eux les éléments » ; le chercheur peut uniquement observer « les relations de relations entre ces mêmes éléments »⁵. La simplicité des éléments dont Mach parle dans certains extraits renvoie à l'impossibilité d'en réaliser une expérience sensible directe ; les éléments ne sont pas quelque chose de matériellement simple car ils n'ont d'existence qu'abstraite.

Postulat théorique, l'élément est une unité abstraite dont la valeur ne s'exprime qu'au sein d'un rapport de dépendance fonctionnelle. Autrement dit, ils sont les « moments terminaux » d'une fonction dont la précision dépend du stade d'avancement de la recherche⁶.

¹ *Ibid.*, p. 46 ; trad. fr., p. 42.

² *Ibid.*, p. 14-15 ; trad. fr., p. 10-11.

³ En effet, Mach ne soutient pas que les éléments seraient les plus infimes particules de matière, dont l'association façonnerait le monde des objets de l'expérience. Sur ce point, voir S. GULI, *Elementi, sensazioni e connessioni funzionali. La filosofia naturale di Ernst Mach*, Milano, Edizioni Unicopli, coll. « Biblioteca di Cultura Filosofica », 2007, p. 19. Sur l'atomisme antique, je renvoie à l'ouvrage classique de A.G. VAN MELSEN, *From atomos to atom. The history of the concept atom*, Pittsburgh, Duquesne University Press, 1952 (republié en 2004 chez Dover Publications, Mineola).

⁴ *Idem.*

⁵ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 15 ; trad. fr., p. 11.

⁶ S. GULI, *Elementi, sensazioni e connessioni funzionali. La filosofia naturale di Ernst Mach, op. cit.*, p. 19.

9. La symbolique des éléments

Mach ne reste pas à cette caractérisation globale de sa théorie des éléments. Il la précise et lui donne une forme théorique lui permettant de la rendre plus efficace. Pour ce faire, Mach va développer une stratégie terminologique lui permettant d'insister sur la neutralité des éléments — qui sont par conséquent tous *de même nature*¹ — tout en préservant leur singularité. L'ambition de Mach est de réussir à maintenir ensemble, d'une part, l'absence de nature propre des éléments et, d'autre part, leur plasticité fonctionnelle. Pour ce faire, Mach instaure un code permettant de symboliser les éléments en fonction de l'ordre auquel ils appartiennent. Composantes ultimes de la réalité et pourtant entités insaisissables, les éléments peuvent néanmoins être rangés en classes ou catégories. Au lieu de l'effriter, comme on pourrait le penser de prime abord, le codage des éléments vient renforcer l'anonymat les caractérisant. Mach entérine ainsi leur absence de nature propre, de même que leur nécessité de n'exister qu'en liaison fonctionnelle avec d'autres éléments :

Les *éléments* sur lesquels nous avons statué seront désignés par les lettres A, B, C... K, L, M... α , β , γ . Par souci de clarté, les complexes de couleurs, de sons, etc., que nous appelons habituellement des corps, seront distingués par A, B, C... ; le complexe, qui se nomme notre corps — *et qui est une partie du premier que certaines particularités ont rendue remarquable* — nous le nommons K, L, M... ; enfin le complexe constitué de nos volitions, de nos souvenirs, etc., est représenté par α , β , γ ².

On accède à une meilleure compréhension de cette symbolisation des éléments en la reformulant à partir d'une illustration. La couleur peut être symbolisée par les lettres A, B, C... si on décide de la considérer en tant qu'objet physique, par exemple comme rayonnement électromagnétique. Toutefois, cet objet physique, dès qu'on décide de l'appréhender à partir de sa connexion à notre appareil visuel devient un objet physiologique : on passe ainsi de l'optique physique à l'optique physiologique. Cependant cet objet produit encore un « certain

¹ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 21 ; trad. fr., p. 18.

² *Ibid.*, p. 17 ; trad. fr., p. 13. À la réflexion, la symbolisation des éléments ouvre un paradoxe fécond. D'un côté, Mach insiste sur le caractère indicible des éléments : ils sont un postulat théorique dont il n'existe aucune expérience possible et, par conséquent selon la doctrine empiriste, dont on ne peut rien dire. Le code employé par Mach a pour objectif de renforcer cet anonymat. D'un autre côté, précisément pour cette raison que Mach emploie un code, il fait entrer en quelque sorte les éléments dans l'ordre du discours. La symbolisation permet de représenter, et donc de dire, ce qui ne pouvait pas l'être. Ce paradoxe s'éclaire cependant encore d'une autre façon. Comme on le verra plus loin, Mach est attaché à une forme de fictionnalisme épistémologique selon lequel la fiction joue un rôle majeur dans l'émergence des entités dont s'occupe la science. En utilisant un code pour rendre compte de la variété et de la multiplicité d'éléments abstraits, Mach suggère l'idée que son monisme ontologique est la prémisse à une acception fictionnelle du réel. Les éléments deviennent la matière des fictions, des idées que nous nous formons des choses, du monde et de notre propre Moi.

effet » — pour reprendre l'expression de Thomas Nagel : « l'effet que cela fait »¹ de percevoir une couleur relève du domaine de la psychologie.

L'utilisation des lettres pour symboliser la diversité des éléments ne doit pas faire croire à leur diversité. Mach insiste à plusieurs reprises sur le fait que la valeur des lettres est indicative. La symbolisation n'a de sens que considérée à partir du point de vue adopté, de la direction de la recherche selon laquelle l'objet est appréhendé. Mieux encore, la désignation des éléments par des lettres renforce, ainsi que le note J.-M. Monnoyer, « l'anonymat ontologique des trois espèces »². L'exemple de la couleur, que j'ai déjà mentionné, est intéressant à plus d'un titre car, à vrai dire, il renforce son idée que « ce n'est pas la matière, mais la direction de la recherche » qui décide du type d'objet dont il est fait expérience³. Le physicien se limite aux objets du monde externe ; le physiologiste au corps et à la perception par l'être humain ; le psychologue, quant à lui, se concentre sur l'effet que cela fait de percevoir la couleur. En suivant l'esprit de Mach, on pourrait faire un pas plus loin dans la déclinaison des différentes façons possibles d'appréhender la couleur. En effet, la couleur peut également être étudiée relativement au spectre électromagnétique, ou encore à partir des pigments qui la constituent, dans son rôle en peinture, ou encore sous ses aspects symboliques, etc. À chaque fois, l'objet de la recherche se définit à partir de la direction adoptée. On peut donc imaginer que la classification des éléments, telle que la propose sommairement Mach, pourrait encore s'enrichir de nouveaux symboles, représentant la diversité des interprétations et des façons d'appréhender un « même » phénomène.

10. Sensations et éléments

Dans la troisième section, j'ai indiqué de quelle façon Russell défend une lecture erronée de l'ontologie moniste de Mach. J'ai également insisté sur le fait que la lecture qu'il en avait faite, en plaçant au cœur de celle-ci le concept de sensation, n'avait pas été défendue uniquement par lui, mais également par Einstein, Cassirer et d'autres commentateurs. À défaut de constituer une lecture objective de l'ontologie machienne, la Thèse de Russell possède au moins le mérite d'insister sur la centralité du concept de sensation dans les écrits philosophiques de Mach. Avant de pousser plus avant la présentation de la théorie de

¹ T. NAGEL, « What Is It Like To Be a Bat ? », dans *The Philosophical Review* vol. LXXXIII, n° 4 (1974), p. 435-450.

² J.-M. MONNOYER, « Notice sur le texte et la traduction », dans E. MACH, *L'Analyse des sensations. Le rapport du physique au psychique*, op. cit., p. XXIII.

³ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 24 ; trad. fr., p. 21.

l'expérience de Mach, où le concept de sensation reçoit tout son sens, je souhaiterais dire quelques mots de son rapport avec le concept d'élément.

L'exemple que j'ai présenté dans la sixième section de ce chapitre a montré l'importance, pour la réflexion machienne, du fait sensoriel. C'est la multiplicité des lectures possibles du phénomène sensoriel qui incite Mach à s'interroger sur le soubassement ontologique de la réalité. On peut envisager la sensation en tant que propriété d'un objet (le vert de la pelouse), en tant que stimulation des cellules nerveuses sur la rétine ou encore en tant que production d'un certain effet psychologique¹. Du point de vue ontologique, « le monde *sensoriel* appartient *simultanément* au monde physique et au monde psychique »² — la distinction s'effectue au niveau de l'expérience. Ce qui permet à Mach de rendre compte du fait sensoriel dans sa multiplicité est l'hypothèse selon laquelle il constitue l'expression d'une combinaison singulière d'éléments. En bref, les sensations sont des combinaisons d'éléments ; elles sont dépendantes des éléments, mais tous les deux ne sont pas, purement et immédiatement, la même chose³. Mach est très clair sur ce point :

Dans l'exposé qui va suivre [*sc. L'Analyse des sensations*], quand il sera question d'« éléments », de « complexes d'éléments », pour désigner « sensations » et « complexes de sensations », il faudra garder présent à l'esprit que c'est *seulement* dans la *relation* et le *rapport* que j'ai indiqués — c'est-à-dire comme ceux d'une dépendance fonctionnelle — que les éléments sont des sensations. Situés dans un autre rapport de dépendance fonctionnelle, ils sont, en même temps, des objets physiques⁴.

Si l'on parle plutôt des sensations plutôt que des éléments, c'est pour cette raison que, selon Mach :

On désigne accessoirement les éléments comme des sensations, parce que, pour la plupart d'entre nous, les éléments dont j'entends parler ici sont beaucoup plus familiers en tant que sensations (couleurs, sons, pressions, espaces, temps, etc.)⁵.

Il est donc correct d'affirmer que les complexes sont constitués d'éléments, pour cette raison que les composantes sensibles sont elles-mêmes constituées d'éléments ; il serait toutefois incorrect, dans un autre ordre de choses, d'affirmer que le monde n'est fait que de sensations si l'on entend par là la « seule espèce de matériau » dont il serait fait. En ce sens, ce sont les éléments qui jouent ce rôle. C'est pourquoi Mach peut assumer ce qui pourrait apparaître de

¹ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 16 ; trad. fr., p. 21-22.

² E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 287 ; trad. fr., p. 272.

³ A. D'ELIA, *Ernst Mach*, *op. cit.*, p. 215.

⁴ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 23 ; trad. fr., p. 19.

⁵ *Ibid.*, p. 23 ; trad. fr., p. 19-20.

prime abord comme un paradoxe : « Le monde n'est constitué que de nos sensations »¹ et « Le monde n'est pas [...] pour moi une simple somme de sensations »². Dans le premier cas, cela signifie que « nous ne connaissons *que* les sensations » ; du point de vue de la théorie de l'expérience, les sensations sont le plus petit degré d'expérience possible. Au niveau ontologique, la première proposition devient fausse car les sensations sont constituées d'éléments. Le monde n'est pas une somme de sensations car ce sont les éléments qui offrent le tissu dont est fait le monde. Mach est coutumier des énoncés paradoxaux. C'est en contexte et à l'aide des catégories *ad hoc* que le sens exact d'un énoncé peut être découvert.

11. Méthodologie et théorie des éléments

Les dernières remarques sur le rapport entre les éléments et les sensations éclairent les critiques que j'ai pu adresser, dans la troisième section de ce chapitre, à la Thèse de Russell. De la sorte, je conclus la présentation de la façon dont Mach résout l'aspect philosophique du problème de l'unification des sciences. Que devient alors le premier aspect du problème ?

Le monisme ontologique de Mach est fondamentalement lié à une théorie de la science au sens où il prétend rendre compte de la nature des objectivités scientifiques et de la forme des propositions qui les représentent. En bon empiriste, Mach considère que le fait sensible constitue le point de départ de la réflexion scientifique. Toutefois, celle-ci s'exprime authentiquement dans des propositions mathématiques. Ces dernières renvoient à des configurations élémentaires, c'est-à-dire aux dépendances fonctionnelles des éléments. Ces trois facettes du problème épistémologique sont clairement liées dans ce passage de *L'Analyse des sensations* :

Si nous dissolvons l'ensemble du *monde matériel* en *éléments* qui seraient aussi *en même temps* des éléments du *monde psychique* — ceux qu'en tant que tels on nomme sensations —, et si de plus nous envisageons la recherche de la liaison, de l'articulation, de la dépendance mutuelle de ces éléments *identiques dans tous les domaines* comme la seule tâche de la science, nous pouvons nous attendre avec raison à ériger sur cette représentation une construction *moniste*, et nous débarrasser de ce dualisme dommageable et fourvoyant³.

La dissolution de la matière devant mener aux éléments révèle du même coup l'objet propre de chaque discipline scientifique. Qu'il s'agisse de la physique, de la psychologie ou de toute autre discipline scientifique, chacune parle de la combinaison d'éléments.

¹ *Ibid.*, p. 20 ; trad. fr., p. 16.

² *Ibid.*, p. 330 ; trad. fr., p. 316.

³ *Ibid.*, p. 289 ; trad. fr. (modifiée), p. 274.

En dernière analyse, les propositions scientifiques portent sur la liaison, l'articulation et la dépendance mutuelle des éléments. Peu importe la terminologie employée au sein d'une discipline ou encore le paradigme théorique qui y domine, le chercheur poursuit sans cesse la tâche de découvrir les connexions entre les éléments, et en particulier les constantes de connexions — dont l'expression conceptuelle est ce qui est communément appelé *loi*. Il s'ensuit, pour Mach, que « les propositions des sciences de la nature n'expriment jamais que de telles liaisons constantes »¹. Sous les différentes figures que prend le discours scientifique, Mach isole ce qui en constitue l'unité : ses propositions expriment des connexions élémentaires.

Le travail d'abstraction conceptuelle dans les sciences se fonde sur la mise en relief d'éléments déterminés². Il en découle que tout ce que l'homme peut espérer savoir doit être livré sous la forme d'un problème de forme mathématique exprimant la dépendance fonctionnelle des éléments. Les frontières de la connaissance ne dépendent aucunement d'une quelconque limitation des facultés intellectuelles ou encore de la condition spécifique de l'homme dans le monde. Tant qu'un problème peut être exprimé sous la forme d'une combinaison d'éléments, il témoigne d'une valeur scientifique et peut espérer être résolu. La tâche de la recherche consiste à « établir des équations de types $F(A, B, C \dots) = 0$ ». Ce qui est communément appelé « matière » n'étant qu'un « symbole de pensée pour un complexe relativement stable d'éléments », notre connaissance de celle-ci s'épuise dans la formulation des rapports fonctionnels entre les éléments. « Ce qui importe vraiment, pour toutes les questions dignes d'intérêt [...], c'est la prise en compte des différentes *variables fondamentales*, et de leurs *rapports de dépendance* respectifs »³. La seule chose qui intéresse le savant réside dans « la dépendance fonctionnelle (au sens mathématique) » des éléments entre eux⁴.

12. Conclusion

Deux enseignements sur l'ontologie développée par Mach sont à retirer de ce premier chapitre. Premièrement, il s'agit d'insister sur ce qui sépare l'ontologie de la théorie de l'expérience et, partant, les concepts d'éléments et de sensations. Cette dernière distinction

¹ *Ibid.*, p. 305 ; trad. fr., p. 291. Sur ce point, voir

² *Ibid.*, p. 299-300 ; trad. fr., p. 285.

³ *Ibid.*, p. 40 ; trad. fr., p. 36-37.

⁴ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 18 ; trad. fr., p. 23. Sur ce point, voir les explications lumineuses de L. GUIDETTI, « Il problema dell'analogia in Ernst Mach », art. cit., p. 55-58.

constitue un prérequis fondamental pour pouvoir pénétrer dans l'œuvre de Mach. Le concept d'élément ressortit à une position ontologique de type moniste, tandis que le concept de sensation appartient à la théorie de l'expérience. La confusion entre les deux registres conceptuels entraîne vers cet écueil que j'ai appelé la Thèse de Russell, c'est-à-dire l'idée que les sensations seraient comme les briques avec lesquelles le monde serait construit. Rien n'est plus faux. Mach l'affirme d'ailleurs à de nombreuses reprises tout au long de ses textes. Néanmoins éléments et sensations sont liés. Pour Mach, ce sont les éléments qui, dans une certaine disposition, constituent les sensations. En effet, les sensations peuvent être envisagées comme une certaine disposition des éléments. C'est en ce sens que l'on peut suggérer l'hypothèse selon laquelle les éléments sont les « briques » du monde réel. Toutefois, il ne sert à rien d'élucider leur nature propre : ils n'en possèdent pas. Ils sont les termes d'un certain type de dépendance fonctionnelle. Pour paradoxale que cette thèse puisse paraître, les éléments sont de nature abstraite. Ils désignent un postulat théorique. L'avantage de ce postulat est qu'il permet de rendre compte de la pluralité des interprétations (scientifiques) du monde.

Deuxièmement, le monisme ontologique doit être distingué du pluralisme épistémologique qu'il fonde. L'ontologie moniste élaborée par Mach vient en aide au problème épistémologique de l'unification des disciplines scientifiques. Du point de vue philosophique, la résolution de ce problème passe par la reconnaissance d'une seule espèce de matière : les éléments. Ceux-ci ne dénotent cependant rien de réel ; ils ne possèdent qu'une existence abstraite, celle que leur confère leur position dans une fonction d'un certain type. Du point de vue méthodologique, la théorie des éléments permet l'unification des disciplines scientifiques en ce qu'elle exprime la tâche de la science sous une forme unitaire. Les sciences ont pour mission, au sens le plus large, de mettre au jour les éléments et de rechercher en quoi ils dépendent les uns des autres¹. Bien que les différentes sciences emploient une terminologie qui leur soit propre, on peut toujours résumer celle-ci, d'après Mach, sous la forme d'une équation à propos de la dépendance fonctionnelle des éléments. Seule une ontologie moniste peut, du point de vue de Mach, fonder un authentique pluralisme épistémologique.'

¹ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 315 ; trad. fr., p. 302.

CHAPITRE II

L'EXIGENCE DE LA DESCRIPTION

1. Introduction

Dans le chapitre précédent, j'ai indiqué la nécessité de séparer radicalement le concept d'élément de celui de sensation. Le premier relève de l'ontologie, tandis que le deuxième appartient à la théorie de l'expérience. En aucun cas ils ne peuvent être confondus. En effet, de la délimitation précise de ces deux concepts dépend la possibilité d'une compréhension adéquate de la philosophie de Mach. On pourrait d'ailleurs aller jusqu'à penser que c'est autour de cette distinction que les grands thèmes de la philosophie machienne s'articulent.

À présent, l'objectif de ce chapitre est de mettre en lumière les deux grandes options philosophiques qui encadrent la théorie de l'expérience développée par Mach : le descriptivisme et le phénoménisme. Héritant ces deux positions épistémologiques de Kirchhoff, Mach va parvenir à les conjuguer de manière à les rendre indispensables l'une à l'autre. Elles deviennent alors les tenants d'une théorie de l'expérience faisant la part belle à ce qu'il appelle « l'expérience commune ».

Je commencerai ce chapitre par un rappel des grandes orientations philosophiques de Mach, notamment la distinction salutaire entre ontologie et théorie de l'expérience. J'indiquerai ensuite plus précisément dans quel sens il faut entendre le terme « expérience » dans l'œuvre de Mach. On verra que ce sens est particulier au physicien car celui-ci développe une conception de l'expérience en tant qu'expérience commune. C'est de ce fondement que peuvent émerger la pensée vulgaire et la pensée scientifique.

Le pluralisme épistémologique de Mach se trouve ainsi fondé non seulement, pour sa partie ontologique, sur un monisme des éléments mais aussi, pour sa partie expérientielle, sur une théorie de l'expérience commune. Il s'agira alors de convenir de la situation exacte qu'occupe la sensation dans ce système à plusieurs entrées.

2. Ontologie et théorie de l'expérience

Le premier chapitre a tracé une séparation nette entre l'ontologie et la théorie de l'expérience au sein des travaux philosophiques de Mach. L'instauration d'une frontière stricte entre ces deux domaines de la réflexion philosophique machienne constitue le prérequis indispensable à une entente correcte de celle-ci. Mach ne s'en cache pas : l'ontologie moniste qu'il développe dans sa théorie des éléments est une réponse à une problématique épistémologique précise. Cette problématique est celle de l'unification des disciplines scientifiques. D'après le physicien autrichien, deux aspects peuvent être mis en évidence pour appréhender celle-ci. Le premier aspect est d'ordre méthodologique. Il vise à la création d'une position philosophique que le chercheur ne soit pas obligé d'abandonner ou de modifier dès qu'il aborde une nouvelle discipline. Le deuxième aspect est d'ordre plus proprement ontologique. Il inaugure une réflexion générale sur ce que l'on pourrait appeler les « états de la matière ». Mach a posé le diagnostic selon lequel, à son époque, l'unité de la science ne peut être acquise pour cette raison que les scientifiques se représentent généralement le physique et le psychique comme deux domaines ou états sans commune mesure. Pour éviter une telle représentation faussée de ces deux ordres, Mach élabore une ontologie permettant de faire apparaître le physique et le psychique comme deux états fondamentalement unis. Les deux aspects du problème épistémologique sont donc, pour Mach, étroitement liés.

La théorie des éléments inaugure une réflexion originale sur les constituants fondamentaux de la matière. La thèse de Mach peut se résumer de la sorte : « Ce que, dans la vie prosaïque, nous appelons "matière", n'est jamais qu'un type déterminé d'articulation [*Zusammenhang*] entre les éléments »¹. Autrement dit, Mach procède à la substitution du concept de « matière » par celui de dépendance fonctionnelle des éléments. Il en résulte que le physique et le psychique — et, par extension, le physiologique — ne peuvent plus être envisagés comme des ordres strictement séparés. Selon l'ontologie machienne, ils sont trois modalités d'expression des éléments, trois manières pour ceux-ci d'être liés

¹ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 230 ; trad. fr., p. 214.

fonctionnellement les uns aux autres¹. Cette hypothèse supprime, du point de vue de la connaissance scientifique, l'évidence du fait sensoriel. Une sensation ne peut plus être appréhendée en elle-même, en tant que fait singulier. Plus exactement, la sensation n'est pas un fait auquel le scientifique peut faire directement référence. Certes, comme on le verra, il y a une évidence de la sensation au sein de l'expérience commune, mais la connaissance scientifique consiste à dépasser celle-ci et à parvenir à une conception fonctionnelle du fait sensoriel. En ce sens, la sensation ne devient un phénomène qu'en fonction de la perspective à partir de laquelle elle est appréhendée. Mach défend, en épistémologie, un perspectivisme intégral : il revient au point de vue de définir l'objet expérimenté — et la sensation n'échappe pas à cette position épistémologique.

L'unité méthodologique des disciplines scientifiques se réalise sous l'égide de l'ontologie des éléments. En effet, chaque discipline scientifique exprime, selon un point de vue qui lui est propre, une certaine combinaison d'éléments. La forme canonique de la proposition scientifique devient celle-ci : « $F(A, B, C\dots) = 0$ ». Il s'agit là de l'expression mathématique d'une dépendance fonctionnelle. Grâce à la conception fonctionnelle des propositions scientifiques, Mach peut défendre tout à la fois un pluralisme épistémologique et un monisme ontologique — la deuxième position étant clairement la base de la première. Pour le savant autrichien, seul un positionnement moniste au niveau de l'ontologie permet de soutenir un authentique pluralisme épistémologique. La neutralité du matériau ontologique offre à la pensée la possibilité de déterminer la perspective selon laquelle se constitue un monde d'objets. Autrement dit, le réel n'est rien qui puisse imposer son évidence. On peut au contraire le définir, à suivre Mach, comme la résultante de la multiplicité des points de vue. Toutefois, cette thèse ne souffre-t-elle pas d'une forme d'excès ? On verra plus loin jusqu'à quel point Mach peut la soutenir, et s'il n'est pas forcé d'injecter quelque part une « dose » d'objectivité au sein du réel.

Souvent confondu, dans la littérature secondaire, avec le concept de sensation, le concept d'élément s'en sépare radicalement. La doctrine élémentariste de Mach n'a de sens qu'entendue au sens d'ontologie. Le monde y est alors considéré comme un ensemble d'éléments abstraits, de nature indéfinie. Toutefois — et précisément parce que les éléments sont des entités purement théoriques —, ils ne peuvent être intégrés dans une théorie de

¹ Je me permets d'indiquer de nouveau ce passage fondamental de *L'Analyse des sensations* : « Une couleur est un *objet physique* pour autant que nous tenons compte de sa dépendance à l'égard de la source lumineuse qui l'éclaire (comme à l'égard d'autres couleurs, d'autres températures, d'autres chaleurs, etc.). Si nous prêtons attention, toutefois, à la *dépendance* de la couleur vis-à-vis de la *rétine* [...], elle devient un objet *psychologique*, une *sensation*. Ce n'est pas la *matière*, mais la *direction de la recherche* qui diffère dans les deux domaines » (E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 24 ; trad. fr., p. 21).

l'expérience. Mach y insiste à de nombreuses reprises : il n'y a pas d'expérience possible des éléments. L'élément désigne un postulat théorique n'ayant pas de référent direct, c'est-à-dire perceptible, au sein de l'expérience. Comment se réalise, dès lors, l'articulation avec la théorie de l'expérience ?

Déconnectés de l'expérience, les éléments le sont dans la mesure où ils ne peuvent faire l'objet d'une expérience singulière. Par contre, il serait erroné de les considérer comme des entités évoluant dans une dimension parallèle, n'ayant aucun rapport avec la nôtre. Il n'y a pas d'insularité des éléments. L'articulation entre l'ontologie moniste et la théorie de l'expérience réside dans le fait que les sensations sont une manière d'être des éléments. En d'autres termes, les éléments ne sont pas assimilables à des sensations, mais les sensations sont toujours une modalité de l'expression des éléments. On peut ainsi décomposer la sensation en éléments. Mach propose d'ailleurs la méthode des variations — dont je reparlerai plus loin — pour réussir à isoler les éléments dans leur manifestation sensible :

Un fruit est sucré, mais il peut aussi être amer. D'autres fruits peuvent également être sucrés. La couleur rouge que l'on cherche est commune à de nombreux corps. La proximité de certains faits entre eux est agréable, pour d'autres elle ne l'est pas. Ainsi apparaissent peu à peu différents complexes, composés de parties constitutives communes. On peut isoler, dans un corps, ce qui est visible, audible, tactile. Ce qui est visible se résout en forme et couleur. De la multiplicité des couleurs se dégagent à leur tour quelques constituants premiers en nombre restreint, telles les couleurs fondamentales. Les complexes se réduisent en *éléments*, c'est-à-dire en parties constitutives que, jusqu'à ce jour, nous ne pouvons réduire à quelque chose de plus simple¹.

Par la dissociation des sensations les unes des autres, et ensuite par leur comparaison et la description de leur aspect, le physicien autrichien parvient à dégager ce qu'il appelle « quelques constituants premiers ». Dans le cas présent, il s'agit des « couleurs fondamentales ». Or les couleurs fondamentales ne sont pas des couleurs physiques : ce sont des couleurs idéales. On ne les retrouve que dans l'échelle chromatique. La méthode des variations conduit à des entités abstraites ou idéales. C'est d'ailleurs ce qu'indique Mach : le processus permettant de parvenir, dans l'exemple qu'il donne, aux constituants premiers est « le fruit d'une abstraction »². Il y a donc un *saut vers l'abstraction* pour parvenir au concept d'élément. On peut répéter la même opération de variation et d'abstraction avec d'autres composantes, par exemple les formes, l'étendue, etc. Pour chaque série d'éléments, il est possible de produire une proposition exprimant leur dépendance fonctionnelle. La direction de la recherche — ou encore la perspective ou le point de vue — définit la nature de son objet :

¹ *Ibid.*, p. 14-15 ; trad. fr., p. 10-11.

² E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 14 ; trad. fr., p. 11.

objet physique, objet physiologique, objet psychologique, etc. Chacune de ces modalités exprime une configuration élémentaire particulière qui, dans chaque cas, est tributaire d'une lecture fonctionnelle.

En se focalisant sur l'expression particulière d'un phénomène, la pensée qui l'exprime contient donc moins que celui-ci¹. Le savant choisit une perspective théorique sur le réel et l'objet qui sera le sien possédera une richesse phénoménale en corrélation avec cette perspective. Quand la pensée exprime une vue sur le réel, elle n'en manifeste qu'un aspect. Le fait sensoriel contient une pluralité d'interprétations dont chacune opère une césure (consciente ou non) sur cette pluralité. L'expression fonctionnelle constitue une saisie sur le réel qui en manifeste un aspect particulier. On comprend mieux pourquoi, au niveau théorique, le concept de sensation n'est pas recevable. Dès lors qu'il est utilisé par le chercheur, il doit préciser le point de vue selon lequel il l'entend.

3. Le contenu de l'expérience

Le concept de sensation est au centre de la théorie de l'expérience de Mach. Cependant, la « décantation critique » qu'il propose du concept instaure le doute quant à l'efficacité réelle, c'est-à-dire scientifique, de celui-ci. Pour Mach, la sensation n'est qu'une manière de parler. L'usage de la notion ne renvoie à rien de précis dans l'expérience tant que cet usage n'a pas été spécifié. La clarification du point de vue est une étape nécessaire pour construire un discours scientifique. Bien sûr, il est difficile de confondre la couleur en tant qu'objet physique et la couleur en tant qu'objet psychologique. Néanmoins, ce sont là deux objets différents à propos desquels l'utilisation d'un vocable unique pourrait entraîner la confusion. La clarification conceptuelle de la sensation ne diminue-t-elle pas son importance au sein de la théorie de l'expérience ? Si, au final, le concept de sensation peut-être judicieusement remplacé par celui de fonction, est-il bénéfique de le conserver ? Quelle place peut-il alors occuper au sein de la théorie de l'expérience ? Pour répondre à ces questions, il faut comprendre pourquoi, selon Mach, la sensation n'est ni simple ni immédiate.

La sensation n'est pas immédiate pour cette raison que, dans la vie courante, l'homme ne fait pas l'expérience de la sensation mais l'expérience d'objets. Ce n'est qu'en pratiquant *intentionnellement* une conversion du regard qu'il peut se focaliser sur un élément sensible. Ainsi, ce qui est stable est désigné par un seul nom, sans que nous devions à chaque fois

¹ Sur ce point, je renvoie aux remarques de B. MAGNINO, *Storia del positivismo*, Casa Editrice Siciliana, Mazara/Roma, 1955, p. 158.

passer par l'analyse de ses composantes¹. C'est la pomme sur la table qui apparaît d'abord avant que l'homme ne pense à en isoler les composantes (la couleur, la forme, le goût, la texture de la chair).

La sensation n'est pas simple pour deux types de raisons. Tout d'abord, elle ne l'est pas pour des raisons conceptuelles. Selon l'ontologie moniste de Mach, une sensation constitue une combinaison d'éléments dont la précision dépend de la perspective adoptée. Par exemple, « les *sensations visuelles* se divisent en *sensations de couleur* et en *sensations d'espace* »², celles-ci étant à nouveau divisibles en éléments de dimension, d'intensité, de chromaticité, etc. Quand bien même ces sensations ou éléments ne seraient pas *isolables* l'un de l'autre, il est possible de montrer qu'ils sont rigoureusement distincts³. Deuxièmement, du point de vue de l'expérience, les sensations sont complexes ; la mise en évidence d'un aspect particulier de ce complexe est tributaire d'un choix interprétatif :

Je puis ramener l'ensemble de mes perceptions *physiques* à des éléments qui actuellement ne sont plus décomposables : couleurs, sons, pressions, odeurs, espaces, temps, etc. Ces éléments dépendent de circonstances extérieures à mon corps, et de circonstances intérieures à mon corps : ce sont des *sensations*. [...] Je suis autorisé à regarder ces éléments dans lesquels j'ai décomposé le physique [...] comme étant aussi les éléments du psychique⁴.

Dès que l'absence de simplicité et d'immédiateté à la sensation ont été reconnues, quel sens peut-il y avoir à lui conserver sa place centrale dans la théorie de l'expérience ? En effet, le concept de sensation, du point de vue de l'expérience, doit-il être entendu au sens physique, physiologique ou psychologique ?

Au niveau de l'expérience, il n'y a pas à distinguer trois conceptions de la sensation. La précision de l'angle sous lequel est abordé la sensation est toujours un acte postérieur à l'expérience elle-même. Cette précision n'a de sens que scientifiquement. Mach se base ici sur un parti-pris en faveur de l'expérience commune. Quand un homme parle du rouge de la pomme, il vise d'abord la composante de l'objet « pomme », non pas un effet physiologique ou psychologique. La distinction entre les différentes perspectives n'a du sens qu'au niveau de la réflexion scientifique. L'homme ne perçoit pas d'abord des stimulations des cellules nerveuses sur sa rétine ; il perçoit du rouge. Il serait donc inadéquat de se passer du concept de sensation ; dans l'expérience commune il renvoie très souvent à un phénomène parfaitement identifiable. On verra plus loin de quelle manière.

¹ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 12 ; trad. fr., p. 8.

² *Ibid.*, p. 105 ; trad. fr., p. 94.

³ *Idem.*

⁴ « Das *Physische* und das *Psychische* enthält also *gemeinsame Elemente*, steht also keineswegs in dem gemeinhin angenommen schroffen Gegensatz » (E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 16 ; trad. fr., p. 21-22).

À partir de cette référence à l'expérience commune, Mach suggère une définition de la sensation. On peut la résumer en ces termes : la sensation désigne le plus petit degré d'expérience possible. De la sorte, il y a donc bel et bien une forme d'unité de la sensation. Dans *l'expérience commune*, elle renvoie à un contenu fondamental, au-delà duquel rien ne peut plus être expérimenté. Entrant dans une pièce, je peux me sentir étouffé par la chaleur qu'il y fait. La sensation que je ressens est tributaire de plusieurs lectures épistémologiques (on peut mesurer la température objective, évaluer le ressenti, analyser l'impact physiologique de la sensation de chaleur). Il n'en reste pas moins que la chaleur m'apparaît dans son unité, avec une forme d'évidence propre. Je peux l'isoler des autres composantes de la pièce (la couleur des murs, les objets qu'elle contient, le mal de crâne qui m'envahit, etc.). L'expérience commune constitue l'expérience fondamentale de toute réalité. Elle est la façon dont les phénomènes se manifestent dans leur évidence première — ce qui ne veut pas dire, comme on va le voir, que cette évidence n'est pas elle-même « construite ». La connaissance scientifique ne vient qu'ensuite, pour préciser la multiplicité des points de vue que contient en germes cette expérience première. Comment réussir à articuler expérience commune et conception scientifique du monde ? L'introduction d'une évidence du fait sensible ne fait-elle pas droit à une structure phénoménale fixe, au moins au niveau de l'expérience commune ?

4. Expérience commune et expérience scientifique

Pour Mach, le point de départ de toute recherche se situe dans l'expérience, plus exactement dans ce qu'il appelle *l'expérience commune*. Il existe un lien très fort entre celle-ci et le processus d'abstraction par lequel la science en vient à créer ses concepts. Mach est très clair sur ce point dans la *Mécanique* : « Toutes les sciences ont leur origine dans des besoins de la vie »¹. Il importe de saisir l'articulation entre la science et l'expérience commune pour comprendre de quelle façon Mach accorde à la sensation une forme d'évidence et lui concède une place centrale dans sa théorie de l'expérience.

Bien qu'il inaugure *L'Analyse des sensations* par des « Remarques antimétaphysiques », Mach ne dissocie pas la pensée philosophique de la pensée du savant spécialisé : elles sont les deux faces de la pensée scientifique². Ce qui, pour Mach, s'oppose à

¹ « Alle Wissenschaft geht ursprünglich aus dem Bedürfnis des Lebens hervor » (E. MACH, *Studienausgabe*. Band 3 : *Die Mechanik in ihrer Entwicklung. Historisch-kritisch dargestellt*, G. Wolters & G. Hon (éd.), Berlin, Xenomoi, 2012, p. 530 ; trad. fr. E. Bertrand, *La mécanique. Exposé historique et critique de son développement*, Paris, Librairie scientifique A. Hermann, 1904, p. 476).

² E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 11 ; trad. fr., p. 14.

la pensée scientifique est ce qu'il appelle la « pensée vulgaire ». Toutefois, cette opposition se constitue progressivement au cours du développement de la pensée humaine, en fonction des besoins, des contraintes et des objectifs qui sont propres à une communauté humaine à un moment donné. Il y a ainsi une continuité entre pensée vulgaire et pensée scientifique en ce qu'elles sont toutes les deux déterminées par le milieu humain au sein duquel l'une et l'autre émergent, mais elles s'opposent en ceci que la pensée scientifique surinvestit la puissance critique de la pensée en fonction des impératifs du milieu et de ce qu'il est nécessaire à l'homme de connaître pour — selon l'hypothèse darwinienne de l'évolution — réussir à s'adapter, voire à survivre.

Ce n'est pas tant par son fonctionnement que par les buts qu'elle se propose d'atteindre que la pensée scientifique diffère de la pensée vulgaire. Alors que la deuxième poursuit des buts essentiellement pratiques, la première « se crée ses buts propres, cherche à se satisfaire elle-même, et à supprimer toute gêne *intellectuelle* »¹. En quittant la sphère des buts pratiques pour se concentrer sur des « buts scientifiques purs », la pensée scientifique introduit une rupture par rapport à la pensée vulgaire². De fait, la pensée scientifique ne se satisfait plus des demi-mesures dans la représentation des faits ; elle désire désormais acquérir une vue du monde complète. Elle s'affranchit alors des défauts qui caractérisent la pensée vulgaire³. Plus précisément, la poursuite de buts purement intellectuels entraîne un mouvement de retour sur les acquis de la pensée vulgaire, en vue de les épurer de tous les obstacles l'empêchant de parvenir à une conception du monde. En ce sens, « le progrès scientifique est dû à une correction continue de la pensée vulgaire »⁴.

Le but de la science est de parvenir à un niveau d'abstraction permettant de se passer de l'observation et de l'analyse concrète :

Toute science a donc, selon nous, la mission de remplacer l'expérience. Elle doit par conséquent, dans ce but, d'une part rester toujours dans le domaine de l'expérience et d'autre part en sortir, attendant toujours de celle-ci une confirmation ou une infirmation. Là où il est impossible de confirmer ou d'infirmier, la science n'a rien à faire. [...] Les pensées *les plus scientifiques* sont celles qui restent valables sur le domaine *le plus étendu* et qui complètent et enrichissent *le plus* l'expérience. Dans la recherche on procède par le principe de *continuité*⁵.

¹ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 10 ; trad. fr., p. 13.

² *Ibid.*, p. 10 ; trad. fr., p. 13.

³ « Les idées scientifiques se rattachent immédiatement aux opinions populaires, dont elles ne se distinguent pas au début, et à partir desquelles elles se développent peu à peu » (E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 243 ; trad. fr., p. 238).

⁴ *Ibid.*, p. 10 ; trad. fr., p. 13.

⁵ E. MACH, *Die Mechanik*, p. 511 ; trad. fr., p. 457.

La science moderne s'éloigne toujours de plus en plus, dans son effort d'abstraction, de l'expérience. Elle tend même, d'après Mach, à la remplacer. Toutefois, ce remplacement du concret par l'abstrait procède par continuité : non seulement c'est toujours l'expérience qui sanctionne la validité et l'efficacité d'une théorie, mais la théorie elle-même revient inlassablement vers l'expérience.

Entendons-nous bien. Pour Mach, l'origine de la science est à trouver dans l'expérience commune. Toutefois, de celle-ci naît tout d'abord la pensée vulgaire : une manière de concevoir le monde qui n'a pas encore fait l'épreuve du sens critique. Ce n'est qu'en poussant plus loin les besoins intellectuels et les exigences de la scientificité que la pensée peut se débarrasser de la pensée spontanée. L'expérience commune n'est donc pas liée « naturellement » à la pensée vulgaire. Elle est le sol d'où surgit la pensée ; la pensée scientifique-philosophique constitue une critique, un approfondissement et un dépassement de ce premier mouvement spontané de la pensée. L'expérience commune, quant à elle, reste toujours stable, naturelle et évidente. Ce sont les discours à son propos qui changent. Par exemple, le soleil continue d'apparaître comme se déplaçant autour de la terre, alors qu'il y a des siècles que la pensée scientifique a chassé la pensée vulgaire en passant du système géocentriste au système héliocentriste.

5. Monde de la vie, monde de la science

La pensée scientifique s'éloigne, au fur et à mesure de son développement, de l'expérience commune. Dans ce processus vers l'abstraction, elle découvre de nouvelles configurations élémentaires. Ses outils conceptuels deviennent plus fins et permettent de mettre au jour de nouveaux rapports de dépendance fonctionnelle. La théorie des éléments a pour tâche de rendre compte de cette évolution intellectuelle de la science. Elle offre un fondement ontologique au pluralisme épistémologique. Chaque point de vue est considéré comme l'expression d'un mode de connexion spécifique d'éléments. Ceux-ci sont envisagés par Mach comme toujours les mêmes et d'un type rigoureusement unique. Ce n'est que leur mode de connexion qui les fait par exemple « apparaître tantôt comme physiques, tantôt comme psychiques »¹. La perspective adoptée fait émerger une configuration inédite, dont l'expression se cristallise sous la forme d'une fonction.

Le progrès de la connaissance scientifique n'implique pas que le monde des objets qu'elle construit se substitue à celui de l'expérience commune. Il y a pour Mach une évidence

¹ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 67 ; trad. fr., p. 60.

du monde naturel empêchant sa soumission ou sa réduction au monde scientifique. Il faut ainsi distinguer, premièrement, le monde dans son évidence naturelle ; deuxièmement, la pensée vulgaire comme forme de réflexion spontanée naissant de l'expérience commune ; troisièmement, le monde de la science, et le pluralisme théorique qui est le sien ; quatrième, le versant philosophique de la pensée scientifique, qui consiste essentiellement en une critique et une élucidation des concepts et représentations relevant des conceptions vulgaires et scientifiques du monde.

Il y a pour Mach une émergence progressive de la pensée scientifique à partir de la pensée vulgaire, mais le développement de la première n'efface pas l'expérience commune. La connaissance scientifique vient corriger le jugement que nous pouvons former au sujet de la réalité perçue, mais elle est par contre impuissante à contraindre l'expérience pour correspondre à ce qu'elle en énonce. Mach en conclut qu'il existe une forme d'évidence de l'expérience commune. Celle-ci peut bien sûr être modifiée profondément par l'accroissement du savoir scientifique, mais elle ne peut toutefois éliminer l'apparition naturelle des choses dans l'environnement humain. Les lois régissant les phénomènes perceptifs dans l'expérience commune sont pour une bonne part imperméable à la connaissance scientifique. Il en va ainsi de l'évidence d'un partage entre les phénomènes physiques et psychiques. Il importe à Mach de distinguer le point de vue *scientifique* du point de vue *pratique*. Pour parvenir à cette distinction, Mach prend l'exemple de ce que, dans la pensée et le discours ordinaires, on est enclin à opposer en termes d'apparence et de réalité :

Un crayon que nous tenons en l'air, nous le voyons droit ; plongé dans l'eau, nous le voyons brisé. Dans le dernier cas, nous disons que le crayon *paraît* brisé, mais qu'*en réalité* il est droit. Qu'est-ce qui nous autorise cependant à déclarer d'un fait qu'il s'oppose « en réalité » à un autre, et de ravalier ce dernier au rang d'apparence ? Dans les deux cas, nous avons devant nous des faits, qui justement représentent, sous des conditions différentes, des connexions elles-mêmes différenciées entre les *éléments*. Plongé dans le liquide, le crayon crée un environnement *optique*, qui est celui d'une ligne brisée ; dans un environnement *haptique* et métrique, il est droit. L'image, dans un miroir concave ou plan, est *seulement* visible ; tandis que dans d'autres circonstances (habituelles), c'est aussi un corps palpable qui correspond à l'image visible. Une surface claire, à côté d'une surface sombre, paraît plus claire qu'elle ne l'est placée près d'une surface encore plus claire. En effet, notre attente est déçue lorsque nous prenons un cas de connexion pour un autre, inattentifs aux conditions distinctes qui rendent ces connexions différentes, parce que nous commettons l'erreur d'attendre quelque chose d'habituel dans des circonstances qui ne sont pas habituelles. Les faits n'y sont pour rien. Parler dans ces cas-là d'*apparence* à un sens du point de vue pratique, mais n'en a aucun du point de vue scientifique¹.

¹ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 18-19 ; trad. fr., p. 14-15. Voir également, pour l'interprétation de ce passage sous l'angle de la théorie machienne de la fonction, L. GUIDETTI, « Il problema dell'analogia in Ernst Mach », art. cit., p. 60.

Ce passage de *L'Analyse des sensations* est particulièrement important pour saisir la différence entre l'expérience commune et l'expérience scientifique — et, respectivement, entre la théorie de l'expérience et la théorie des éléments qui les théorisent. Le savant ne peut pas s'arrêter sur des faits possédant la valeur d'une évidence dans l'expérience commune. Ce qui va de soi constitue précisément un obstacle pour la pensée scientifique. Il y a donc une vérité du discours scientifique qui ne recoupe pas celle de la vision naïve du monde. Ce qui, pour le savant, constitue une série de faits dont on peut rendre compte par l'analyse des différentes composantes, ne trouve d'équivalent dans la pensée vulgaire qu'en termes de différence entre apparence et réalité. Ainsi, pour reprendre l'exemple du crayon, il n'y a pas de sens, du point de vue de la science, à énoncer que le crayon est droit « en soi » et que c'est une erreur — une illusion — de penser qu'il soit « réellement » tronqué lorsqu'il est immergé dans un liquide. Comme Mach l'affirme dans *La connaissance et l'erreur*, la question de l'apparence et de la réalité n'a pas de sens pour le savant. La seule chose qui puisse l'intéresser est la dépendance fonctionnelle des éléments entre eux. Toute proposition scientifique nouvelle, qui fait réellement avancer la connaissance, se satisfait de son expression sous la forme d'une fonction au sens mathématique¹. Cela implique, en ce qui concerne la différence *apparente* entre le physique et le psychique, que « nous n'avons aucune raison de nous occuper davantage de l'opposition entre le physique et le psychique. Seule peut nous intéresser la connaissance de la dépendance *mutuelle* des *éléments* »². Le fond de la réalité consiste, pour le chercheur, en la complexion des éléments³.

6. Défense du phénoménisme

La réfutation d'une quelconque signification, pour la science, de la différence entre l'apparence et la réalité, au profit de la mise en évidence de relations d'interdépendance entre éléments, ne doit cependant pas faire croire à une suppression de la pertinence de l'expérience commune. Ce que rejette Mach réside dans la pensée vulgaire et ses fictions pratiques. Par contre, l'expérience commune au sens de l'expérience au sein de laquelle les choses nous apparaissent, n'est pas, quant à elle, remise en cause. Mach établit une distinction entre la pensée naïve et l'expérience commune. Il rejette la première quand elle prétend à la

¹ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 18 ; trad. fr., p. 23-24. La thématique de la différence entre l'apparence et la réalité se retrouve à de nombreux endroits de son œuvre. La différence entre l'une et l'autre constitue en effet pour Mach le symptôme de la confusion entre le point de vue scientifique et le point de vue naïf.

² E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 18 ; trad. fr., p. 23-24.

³ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 35 ; trad. fr., p. 31.

scientificité ; il accueille la deuxième en tant que fondement de toute connaissance. Pour le savant autrichien, le scientifique présuppose toujours une expérience commune, c'est-à-dire une manière évidente de percevoir les choses, comme point de départ de la recherche. Ainsi, selon Mach, « le physicien opère *toujours* avec des sensations. [...] Compléter en pensée des complexes de sensations, en procédant par analogie d'après des éléments momentanément inobservables, ou d'après des éléments tels qu'ils ne peuvent pas du tout être observés, est un exercice pratiqué quotidiennement par le physicien »¹. Mach veut dire qu'il faut prendre garde à ne pas sous-estimer l'expérience commune dans sa capacité à solliciter la connaissance. Si l'on reprend l'exemple du crayon, on remarquera que Mach part toujours de la même expérience, que tout un chacun peut réaliser quotidiennement, et qu'il se borne à réfuter le « point de vue pratique », — en d'autres mots : la pensée vulgaire — dans sa prétention à constituer un « point de vue scientifique »². Sur la base de l'expérience commune, la science a émergé comme la critique de la pensée vulgaire, entachée de fausses oppositions et de croyances en des entités fictives (le Moi, les objets, etc.).

Adoptant une attitude charitable à propos de la pensée vulgaire, Mach ne la répudie toutefois pas complètement. En darwinien, il voit son développement comme une nécessité dans le développement de l'Humanité ; elle est une forme de pensée possédant sa pertinence dans le processus d'adaptation :

Le point de vue philosophique de l'homme ordinaire, si c'est là le nom que l'on prête à son réalisme naïf, mérite le plus grand respect. Il s'est formé sans que l'homme y contribue de manière délibérée, dans un intervalle de temps incommensurablement long : c'est, à ce titre, un *produit de la nature*, et un produit que la nature a préservé. Tout ce que la philosophie a inventé — sans disconvenir du droit biologique, à chaque époque, de chaque erreur — n'est, par rapport à lui, qu'un *produit artificiel éphémère*, et insignifiant³.

Les remarques « antimétaphysiques » ouvrant *L'Analyse des sensations* ne visent aucunement à discréditer l'opinion de l'homme commun. En réalité le savant, dès qu'il a délaissé son travail ou le professeur sa chaire, adopte le plus souvent le point de vue de l'homme commun. Le but de Mach est « de montrer *pourquoi*, et dans quel *but*, nous partageons ce point de vue pendant la plus grande partie de notre vie, — *pourquoi*, dans quel *but*, nous devons *provisoirement* y renoncer, et dans quelle direction il faut alors s'engager »⁴. Ce à quoi doit renoncer le chercheur pour avancer dans la connaissance est le point de vue de l'homme commun. Par contre, ce à quoi il ne renonce pas c'est à l'expérience commune qui soutient ce

¹ *Ibid.*, p. 47 ; trad. fr., p. 43.

² *Ibid.*, p. 19 ; trad. fr., p. 15.

³ *Ibid.*, p. 41 ; trad. fr., p. 37.

⁴ *Ibid.*, p. 41 ; trad. fr., p. 37-38.

point de vue. En effet, c'est aussi elle qui soutient le point de vue scientifique. Dans cette perspective, on peut considérer que la pensée scientifique constitue, par rapport à la pensée vulgaire, une forme de restriction quant à la capacité de postuler des entités conceptuelles. Elle se limite à établir des fonctions qui transcrivent dans le langage mathématique les configurations élémentaires. Elle ne dira pas que le crayon est droit *en soi* et n'est brisé qu'*en apparence* quand il est plongé dans un liquide ; mais elle préférera transcrire ces deux faits dans le langage *neutre* des éléments.

Pour Mach, le monde de la science équivaut à une mise en forme plurielle du monde de l'expérience commune. La pensée scientifique entre initialement en compétition avec la pensée vulgaire. La critique qu'elle adresse au point de vue de l'homme ordinaire n'est toutefois que la première étape vers un approfondissement de la connaissance de l'expérience. Ce qui apparaît à l'homme naïf est envisagé comme le point de départ d'un cheminement de pensée. Le monisme ontologique permet de fonder le pluralisme épistémologique auquel conduit la réflexion philosophique de Mach. En effet, seule la reconnaissance de la neutralité des éléments composant ce que l'on appelle *communément* la « matière » permet de rendre compte de la possibilité d'en parler de façon plurielle. Un phénomène X n'est pas désignable en soi selon tel ou tel point de vue. C'est au contraire la perspective adoptée qui façonne son objet. Le phénomène ne possède pas d'identité en lui-même. La pensée scientifique naît d'une rupture par rapport à la pensée vulgaire qui, elle, adhère au « mythe des objets » au sens où elle reconnaît comme allant de soi ces fictions que sont le Moi, la chose, le temps et l'espace absolus, la différence fondamentale entre le psychique et le physique, etc.¹

La critique que Mach adresse à la pensée vulgaire au profit de sa propre conception de la connaissance scientifique — associant monisme ontologique et pluralisme épistémologique — lui permet d'arrimer celle-ci à deux tendances fondamentales de la science de son temps : le phénoménisme et le descriptivisme. Selon ces deux positions étroitement liées historiquement — mais qu'il serait tout à fait possible de soutenir séparément —, la science doit se limiter à décrire ce qui apparaît et ne pas tenter d'enquêter au-delà des phénomènes. On peut résumer l'association de ces deux positions par les mots de Goethe : « Le summum serait de comprendre que tout ce qui est factuel est déjà théorie [...]. Ne cherchons rien derrière les phénomènes : ils sont eux-mêmes la théorie »².

¹ Je reprends l'expression « mythe des objets » à W.V.O. QUINE, *From a Logical Point of View*, Cambridge, Harvard UP, 1980, p. 19.

² J.W. GOETHE, *Maximes et réflexions*, trad. fr. P. Deshusses, Paris, Payot & Rivages, coll. « Rivages Poche », 2001, p. 73.

Les phénomènes sont essentiellement, pour Mach, ce qui apparaît dans l'expérience commune. La théorie de l'expérience développée par Mach — et qui met en son cœur le concept de sensation — veut parvenir à la compréhension de la façon dont les choses apparaissent à l'homme commun. En ce sens, elle est assimilable à une *théorie du vécu* ; elle étudie *comment* les choses apparaissent en *première personne*. La source de toute connaissance se situe, pour Mach, dans ce qui apparaît au sein de l'expérience commune. La pensée scientifique authentique doit se limiter à décrire ce qui apparaît. Et s'il élabore des hypothèses, le rôle de celles-ci consiste uniquement à « nous conduire à faire de nouvelles observations et de nouvelles recherches, qui puissent confirmer notre conjecture, la contredire ou la modifier, en un mot étendre notre expérience »¹. Le scientifique se limite à décrire ce qui apparaît et, précisément grâce à cette limitation, réussit à cerner la pluralité intime du phénoménal. La « description complète la plus simple »² de cela seul qui apparaît dans l'expérience commune permet en dernière instance de conduire à un pluralisme épistémologique.

7. Phénoménisme et descriptivisme : une note historique

On trouve la première formulation du principe de description en 1851 chez le physicien allemand Julius Robert von Mayer (1814-1878), qui en fait la seule règle authentique des sciences de la nature. Selon lui, le scientifique a pour mission de *connaître* les choses, et non pas de les expliquer. Bien sûr, le concept d'explication est encore en usage, mais il est désormais entendu dans le sens d'une description totale du phénomène étudié, qui doit idéalement trouver son expression adéquate dans une loi générale. Le travail du scientifique, précise von Mayer, vise « à connaître les phénomènes, avant de chercher des explications ou des causes supérieures. Dès lors qu'un fait est connu sous tous ses aspects, il est précisément expliqué, et la tâche de la science est terminée »³. La connaissance des phénomènes se limite par conséquent, selon le physicien allemand, à la description exhaustive de ceux-ci.

Bien que l'exigence de la description devienne, tant pour les scientifiques que pour les philosophes qui essaient de suivre leurs pas, le *leitmotiv* dominant de la recherche, il faudra

¹ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 251 ; trad. fr., p. 242. Ce passage est à rapprocher d'une autre citation de Goethe : « Les hypothèses sont des échafaudages que l'on place devant le bâtiment et que l'on retire quand ce dernier est fini. Ils sont indispensables au travailleur mais il faut se garder de confondre l'échafaudage avec le bâtiment » (J.W. GOETHE, *Maximes et réflexions*, op. cit., p. 75)

² E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 55 ; trad. fr., p. 49.

³ J. R. VON MAYER, *Bemerkungen über das mechanische Äquivalent der Wärme*, Heilbronn, 1851, p. 5-6, cité dans L. FREULER, *La Crise de la philosophie au XIX^e siècle*, Paris, J. Vrin, coll. « Bibliothèque d'Histoire de la Philosophie », 1997, p. 129.

toutefois attendre la publication de la *Mechanik* de Gustav Kirchhoff, en 1876, pour que s'ouvre un débat explicite autour de l'explication et de la description. La thèse de Kirchhoff est simple : il faut renoncer à l'explication comme tâche de la physique. Dans la *Préface* de la *Mechanik*, Kirchhoff commence par affirmer qu'il faut oublier la définition de la mécanique comme « sciences des *forces* » et, par conséquent, qu'il convient d'abandonner les forces comme « *causes* qui produisent les mouvements ou *ont la capacité* de la produire ». Que devient dès lors la mécanique ? Le physicien allemand « donne pour tâche à la mécanique de *décrire* les mouvements qui se produisent dans la nature, de façon complète et la plus simple possible »¹. La mécanique devient une science purement descriptive qui, se désengageant du principe de causalité, coupe définitivement les ponts avec une quelconque interprétation métaphysique de ses fondements².

L'importance de la *Mechanik* pour l'histoire de la physique est telle que, pour le dire avec Ludwig Boltzmann, « d'une seule page imprimée, Kirchhoff bannit les forces de la nature »³. En laissant tomber complètement la conception de la mécanique comme explication des phénomènes naturels au profit de celle, moins engagée métaphysiquement, de la description complète et la plus simple possible des mouvements qui surviennent dans la nature, Kirchhoff introduit une rupture complète dans la tradition de la physique classique⁴. Toutefois, il serait faux, d'un point de vue purement historique, de considérer cette rupture comme procédant *ex nihilo*. Pour utiliser une métaphore géométrique, on dira que l'on a plutôt affaire à un point d'inflexion : Kirchhoff affirme explicitement une tendance profonde qui accompagnait le développement de la mécanique depuis Newton. On ne peut nier qu'il franchit une étape dans l'histoire de la discipline empêchant tout retour en arrière — au principe de causalité et à sa charge métaphysique, comme l'affirme un peu tragiquement Boltzmann —, mais la conception descriptiviste qu'il expose dans sa *Mechanik* n'est rendue possible qu'au terme d'une longue histoire de questionnement sur la définition et le but de la

¹ « Aus diesem Grunde stelle ich es als die Aufgabe der Mechanik hin, die in der Natur vor sich gehenden Bewegungen zu *beschreiben*, und zwar vollständig und auf die einfachste Weise zu beschreiben » (G. KIRCHHOFF, *Vorlesungen über Mechanik* (1876), Leipzig, B.G. Teubner, 1897⁴, p. v).

² Sur les raisons pour lesquelles la conception descriptiviste de la mécanique permet à Kirchhoff de l'éloigner d'une interprétation métaphysique, voir J. LEROUX, *Une histoire comparée de la philosophie des sciences. Volume I : Aux sources du Cercle de Vienne*, Laval (Québec), Presses de l'Université Laval, coll. « Logique de la Science », 2010, p. 46-47.

³ L. BOLTZMANN, « Über die Entwicklung der Methoden der theoretischen Physik in neuerer Zeit » (1899), dans *Id.*, *Populäre Schriften*, Eingeleitet und ausgewählt von E. Broda, Braunschweig/Wiesbaden, F. Vieweg & Sohn, 1979, p. 134.

⁴ Sur la rupture de Kirchhoff avec la tradition en mécanique, voir E. CASSIRER, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit. Vierter Band: Von Hegels Tod bis zur Gegenwart (1832-1932)*, Text und Anmerkungen bearbeitet von T. Berben & D. Vogel, Hamburg, Felix Meiner, 2000, p. 103.

mécanique¹. Ainsi, bien que cette définition de Kirchhoff ait pesé d'un grand poids dans les discussions épistémologiques concernant le concept et la tâche des sciences naturelles, on peut déjà en retrouver les racines historiques dans les débats sur l'action à distance chez les premiers disciples de Newton².

Pour saisir l'enjeu du geste antimétaphysique de Kirchhoff, je m'autoriserai d'une référence à la théorie des trois états de Comte. Elle nous permettra de mieux comprendre la nature philosophique des propos de la *Mechanik*. Dans la Première leçon de son *Cours de philosophie positive*, Comte considère que la nature propre de l'état positif, c'est-à-dire l'état scientifique en tant que tel, consiste à « chercher non la cause mais la loi »³. Il entre ainsi en opposition avec l'état qui le précède directement, à savoir l'état métaphysique, celui-ci étant conçu comme l'état des « abstractions personnifiées », dont au premier chef celle de la Nature. Cette opposition est constructive car, d'après la loi des « trois états » développée par Comte, l'état métaphysique est un état de transition nécessaire : il permet à l'entendement de marcher par degrés de l'état théologique à l'état positif grâce au caractère abstrait de son discours. Toutefois, si l'état métaphysique a fait un pas en direction de l'état suivant, il reste toujours attaché au même schéma explicatif que celui qui prévalait dans l'état théologique. Ceci fait que, en dépit de la préférence pour les abstractions et le discours conceptuel, l'état métaphysique doit plutôt être envisagé comme une modification de l'état théologique plutôt que comme l'antichambre de l'âge positif. Bien que les réponses ne soient plus anthropomorphiques, la structure du questionnement est restée identique⁴. Or, ce dont témoigne le geste de Kirchhoff est qu'il y a encore un reste de métaphysique à l'intérieur même de l'édifice de la science. La métaphysique peut aussi venir se loger dans la positivité

¹ Il faudrait mentionner le débat sur l'explication mécaniste (voir J. LEROUX, *Une histoire comparée de la philosophie des sciences. Volume I : Aux sources du Cercle de Vienne*, op. cit., p. 46-47).

² E. CASSIRER, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit. Vierter Band: Von Hegels Tod bis zur Gegenwart (1832-1932)*, op. cit., p. 103.

³ « Dans l'état positif, l'esprit humain reconnaissant l'impossibilité d'obtenir des notions absolues, renonce à chercher l'origine et la destination de l'univers, et à connaître les causes intimes des phénomènes, pour s'attacher uniquement à découvrir, par l'usage bien combiné du raisonnement et de l'observation, leurs lois effectives, c'est-à-dire leurs relations invariables de succession et de similitude » (A. COMTE, *Cours de philosophie positive, Tome premier contenant les préliminaires généraux et la philosophie mathématique*, Paris, Bachelier, 1830, p. 4).

⁴ Pour illustrer son propos, Comte prend l'exemple de la gravitation chez Newton : le physicien ne forge pas d'hypothèses pour expliquer la gravitation, mais se contente de rendre compte de la variété des phénomènes en subsumant leur fonctionnement sous une loi. Sans doute Kirchhoff n'aurait-il pas renié l'idée que le concept de force utilisé par Newton relève d'un phénomène d'anthropomorphisation. Je renvoie sur ce point à la remarque d'A. D'ELIA, *Ernst Mach*, op. cit., p. 153. De plus, on pourrait faire le reproche à Comte, *philosophe*, de ne pas avoir aperçu ce que Kirchhoff, *physicien*, apercevra quelques temps plus tard et qui, en fait, était connu depuis déjà longtemps parmi les disciples et critiques de Newton, à savoir que le concept newtonien de force n'était pas exempt d'impuretés métaphysiques et que, de plus, Newton ne se privait pas de forger des hypothèses, par exemple à la fin du « Scholie général » d'un esprit subtil et néanmoins substantiel devant propager à distance l'action des corps les uns sur les autres (voir D. LECOURT, *La Philosophie des sciences*, op. cit., p. 21).

dont se revendique la science dès lors que l'esprit scientifique commence à croire et non plus à expérimenter, à transformer ses concepts en entités dont il cherche l'existence au lieu de se livrer à la seule observation¹. Le meilleur moyen pour éradiquer l'esprit métaphysique reste à souscrire à l'idée que l'explication se résume à être une description exhaustive, que l'on exprime ensuite sous la forme d'une loi — ou d'équations, dira plus tard Kirchhoff².

Par sa lutte antimétaphysique, la *Mechanik* de Kirchhoff se situe à la confluence des débats majeurs de la physique à propos de la définition de la mécanique et, probablement malgré elle, de la philosophie, en ce qu'elle se fait l'écho de la critique de la spéculation et du principe de causalité. Kirchhoff énonce de la sorte l'« idéal épistémologique d'une pure et complète description »³ — un idéal qui possède assurément ses sources dans l'histoire de la mécanique —, et dont l'expression vient rencontrer les âpres discussions sur les raisons de l'effondrement des systèmes idéalistes et des solutions possibles pour sortir la philosophie de la crise où elle se trouve encore à cette époque.

Selon Ernst Cassirer, l'originalité de Kirchhoff ne réside pas uniquement dans sa formulation explicite du point de vue descriptiviste sur la mécanique⁴. La conception de la mécanique défendue par Kirchhoff témoigne en réalité d'un changement plus profond, presque secret, survenu dans la « structure épistémologique » de la mécanique au tournant du XIX^e siècle. Ce changement est celui de l'émergence de ce que Cassirer appelle le *phénoménisme* ou *phénoménalisme naturaliste* (« *naturwissenschaftlichen "Phänomenalismus"* »)⁵. Ce que contient de décisif la définition de Kirchhoff se trouve certes dans la formulation explicite du descriptivisme, mais aussi dans la manifestation d'une vision épistémologique qui devait en rendre irrémédiable l'acceptation. En somme, la tâche d'une description complète et simple des mouvements qui se produisent dans la nature est inséparable d'une forme de phénoménisme épistémologique : « La mécanique doit se limiter à

¹ F. BRENTANO, « Auguste Comte und die positive Philosophie » (1869), dans *Id.*, *Die vier Phasen der Philosophie und ihr augenblicklicher Stand nebst Abhandlungen über Plotinus, Thomas von Aquin, Kant, Schopenhauer und Auguste Comte*, O. Kraus (éd.), Hambourg, Félix Meiner, coll. « Philosophische Bibliothek », 1968, p. 107.

² G. KIRCHHOFF, *Vorlesungen über Mechanik* (1876), *op. cit.*, p. v. Pour citer à nouveau le *Cours de philosophie positive* : « Le caractère fondamental de la philosophie positive est de regarder tous les phénomènes comme assujettis à des lois naturelles variables, dont la découverte précise et la réduction au moindre nombre possible sont le but de tous nos efforts, en considérant comme absolument inaccessible et vide de sens pour nous la recherche de ce qu'on appelle les causes, soit premières, soit finales » (A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, *op. cit.*, p. 11-12)

³ J. LAMBERT, « Quand les forces étaient indésirables : Ernst Mach et la Mécanique de Heinrich Hertz », dans *Philosophia Scientiae* vol. 7, n° 2 (2003), p. 41.

⁴ On verra aussi plus loin que Mach accorde une place déterminante à Kirchhoff dans l'histoire de la mécanique au XIX^e siècle.

⁵ E. CASSIRER, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit. Vierter Band: Von Hegels Tod bis zur Gegenwart (1832-1932)*, *op. cit.*, p. 104.

déterminer *quels sont les phénomènes* qui se produisent et non pas en chercher les *causes* »¹. En d'autres termes, la mécanique s'intéresse uniquement aux phénomènes, et ne s'inquiète pas de savoir ce qui se trouve en quelque sorte « par-delà » ou « en-dessous ». Dans *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, Cassirer résume parfaitement ce nouvel état des choses :

À l'idéal métaphysique prétendant expliquer la nature s'oppose désormais la tâche plus modeste d'une description complète et univoque du réel. Il ne s'agit plus d'enjamber le domaine de l'impression pour découvrir, au-delà de toute expérience, les causes et les forces absolues sur lesquelles se fondent la diversité et les variations de notre univers perceptif. La physique n'a plus d'autre contenu que les phénomènes eux-mêmes, sous la forme où ils nous sont immédiatement accessibles².

Cette limitation aux phénomènes — pour reprendre l'expression de Kirchhoff dans la *Mechanik* — trahit la volonté de s'éloigner, autant que faire se peut, de toute spéculation philosophique au sens le plus stéréotypé du terme. La garantie, pour le concept scientifique de la physique, « d'atteindre à sa détermination et à sa perfection »³, repose en dernière instance sur l'acceptation de l'équation « *esse = percipi* ». C'est à cette condition de faire s'équivaloir l'être et le percevoir que la tâche de description peut débiter. Depuis ce nouveau point de vue épistémologique, la nature dont parle Kirchhoff, c'est désormais celle des phénomènes naturels. Cependant, ce serait aller trop loin que de considérer Kirchhoff comme étant un théoricien du phénoménisme⁴. Bien que l'on soit obligé d'assumer le phénoménisme si l'on souscrit à la conception descriptiviste de la mécanique défendue par Kirchhoff, la thèse phénoméniste est présumée acquise par le physicien allemand. Il n'y insiste pas. Ce qu'il énonce se limite à la redéfinition de la mécanique comme science de la description des mouvements. Qui permettra d'effectuer le passage théorique explicite entre le descriptivisme et le phénoménisme ? Cette tâche revient à Ernst Mach.

¹ « Ich will damit sagen, dass es sich nur darum handeln soll, anzugeben, *welches* die Erscheinungen sind, die stattfinden, nicht aber darum, ihre *Ursachen* zu ermitteln » (G. KIRCHHOFF, *Vorlesungen über Mechanik* (1876), *op. cit.*, p. v).

² E. CASSIRER, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik*, Text und Anmerkungen bearbeitet von R. Schmücker, Hamburg, Felix Meiner, 2000, p. 123 ; trad. fr. P. Caussat, *Substance et fonction. Éléments pour une théorie du concept*, Paris, Éditions de Minuit, 1977, p. 139.

³ E. CASSIRER, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit. Vierter Band: Von Hegels Tod bis zur Gegenwart (1832-1932)*, *op. cit.*, p. 104.

⁴ Dans le chapitre suivant, j'aborderai en détail le courant « phénoméniste » (ou « phénoménaliste »), ses sources chez H. von Helmholtz et H. Hertz, et son apogée chez E. Mach. C'est en effet ce dernier qui va développer expressément une position épistémologique phénoméniste cohérente, argumentée et intégrée dans le projet d'une unification de la science.

8. Le descriptivisme de Mach : origines et implications

Dans le quatrième volume du *Problème de la connaissance*, Cassirer affirme que Mach est celui qui a permis d'accomplir le raisonnement qui va du descriptivisme au phénoménisme et qui l'a assumé explicitement¹. Chez Mach, en effet, on retrouve la thèse selon laquelle « tout ce qui dépasse la constatation des états des faits sensibles est soupçonné de *transcendance*, situation en laquelle il n'est plus possible de tracer une ligne de séparation nette entre les positions de la théorie physique et celles de la *métaphysique* »². La simple constatation ou description évite à la théorie physique de se fourvoyer — bien souvent malgré elle — dans la spéculation. Elle évite à la science de parler de ce qu'elle ne connaît pas. À l'instar du physicien allemand, Mach considère que seule la description permet de se débarrasser du fourvoiement métaphysique occasionné par la conception de la science en tant que recherche des causes³.

À la lecture de *L'Analyse des sensations*, on découvre que l'adhésion de Mach au phénoménisme, qui aurait dû suivre celle au descriptivisme, remonte bien plus loin que la publication de la *Mechanik* de Kirchhoff ou que *Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit* en 1872. Il serait plus juste de considérer que le point de vue phénoméniste a précédé le descriptivisme. Dans une note du premier chapitre de *L'Analyse des sensations*, on peut lire ceci :

J'ai toujours considéré comme une chance particulière que les *Prolégomènes à toute métaphysique future* de Kant, qui se trouvait dans la bibliothèque de mon père, me soit tombé très tôt entre les mains (vers l'âge de quinze ans). Cet écrit a exercé sur moi une impression forte et indélébile, qu'aucune lecture philosophique ultérieure ne m'a plus jamais faite. Deux ou trois ans plus tard, j'ai ressenti le rôle stérile que jouait la « chose en soi ». Par un beau jour d'été en plein air, le monde m'est soudain apparu comme formant, avec mon propre Moi, une

¹ E. CASSIRER, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit. Vierter Band: Von Hegels Tod bis zur Gegenwart (1832-1932)*, op. cit., p. 98. Mach s'inscrit à ce point dans la ligne descriptiviste de Kirchhoff qu'il revendique la paternité de la thèse selon laquelle la tâche de la science doit se borner à « la description complète la plus simple » des phénomènes. Dans *L'Analyse des sensations*, il affirme que l'exigence descriptiviste est étroitement corrélée à sa théorie de l'économie de la pensée : « La représentation économique de ce qui est factuel, en tant qu'elle constitue la tâche essentielle de la science [...] contient aussi implicitement, tout en l'anticipant, la pensée de Kirchhoff » (E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 54-55 ; trad. fr., p. 48-49). Il aurait exposé le principe d'économie pour la première fois lors de conférences faites en 1871 et 1872 — soit deux ou trois ans avant la publication de la *Mechanik* de Kirchhoff, qui eut lieu en 1874. Mach va plus loin dans la revendication de la paternité du descriptivisme en soulignant dans la *Préface* de la *Mécanique*, publiée en 1883, qu'il revient à « la grande autorité » et à la « puissante influence » de Kirchhoff d'avoir permis de dépasser « l'étonnement général » suscité par son introduction du descriptivisme lorsqu'il avait énoncé plus tôt son principe d'économie (E. MACH, *Die Mechanik*, p. 2 ; trad. fr., p. 3). Cassirer reconnaît volontiers cette paternité de Mach avant Kirchhoff (E. CASSIRER, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit. Vierter Band: Von Hegels Tod bis zur Gegenwart (1832-1932)*, op. cit., p. 98).

² E. CASSIRER, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit. Vierter Band: Von Hegels Tod bis zur Gegenwart (1832-1932)*, op. cit., p. 102.

³ E. MACH, *Die Mechanik*, p. 11 et p. 17 ; trad. fr., p. 2 et p. 13.

seule masse complexe de sensations, à la seule différence que cette complexité était plus grande dans le Moi. Bien que la véritable réflexion sur ce sujet ne vînt s'y adjoindre que beaucoup plus tard, ce moment fut déterminant pour toute ma manière de voir. J'eus d'ailleurs un long et rude combat à livrer avant d'être à même de soutenir, dans le domaine scientifique qui était le mien, l'opinion acquise¹.

La position phénoméniste de Mach s'élève directement contre la théorie kantienne de l'opposition entre les choses en soi et les phénomènes. Mach assimile la chose en soi à une entité purement fictive, produite par la seule spéculation, et dont l'intérêt pour la science est superflu puisque la chose en soi n'appartient pas au monde de l'expérimentable. Seuls importent, pour Mach, les objets qui forment des complexes de sensations. Postuler qu'il y ait un monde d'entités au-delà des phénomènes est une activité stérile ; par définition ce monde n'a rien à faire avec le nôtre — qui se définit précisément parce qu'il est ce dont on peut faire une expérience. « La mécanique, ainsi que l'affirme Cassirer reprenant Mach, s'occupe du monde corporel, c'est-à-dire de ce qui nous est donné dans des qualités visibles et tangibles ». La stérilité de la chose en soi signifie donc le caractère inutile et dérisoire d'une pensée voulant saisir les lois du monde sensible à partir d'un monde invisible, auquel nos sens ne nous donnent pas accès. Le phénoménisme de Mach trouve ainsi son origine dans un sorte de modération. La chose en soi devient pour Mach l'emblème de ce à quoi peut conduire la pensée scientifique — qu'il s'agisse, dans ce cas, de la pensée philosophique ou de la pensée du savant spécialisé² — quand elle ne limite pas ses investigations à ce qui est donné. Cassirer résume parfaitement la position de Mach sur l'importance de s'en tenir aux seuls phénomènes : « La physique ne veut rien connaître hormis la dépendance des phénomènes entre eux, dépendance qui peut être constatée immédiatement sans qu'il soit besoin de recourir à de quelconques substrats hypothétiques »³. D'ailleurs, d'après Mach, même l'espace et le temps sont des intuitions à l'égal des autres et « ne requièrent pas de *forme* particulière d'intuition »⁴.

L'extrait de *L'Analyse* où Mach relate son expérience de jeunesse permet de saisir la légère différence d'accent avec Kirchhoff quant à la conception de la position phénoméniste. Bien que Mach insiste pour que lui soit reconnue la primauté du descriptivisme, il n'est pas étonnant qu'il n'insiste pas outre-mesure, dans ses écrits, sur la notion de description et

¹ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 35 ; trad. fr., p. 31.

² On notera que Kant considèrerait que la mécanique de Newton, que Mach s'efforcera d'épurer de tout ce qu'elle contient d'entités stériles, à commencer par celle de force, constitue le modèle indépassable de la recherche scientifique. Voir J. LEROUX, *Une histoire comparée de la philosophie des sciences. Volume I : Aux sources du Cercle de Vienne*, op. cit., p. 51.

³ E. CASSIRER, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit. Vierter Band: Von Hegels Tod bis zur Gegenwart (1832-1932)*, op. cit., p. 100.

⁴ *Idem*.

privilégie celle de phénoménalité. L'exigence de la description découle, d'une part, d'une démarche plus générale de restriction à l'expérience sensible et, d'autre part, d'une lutte, menée autant sur le front de la physique que sur celui de la philosophie, contre les entités abstraites. Pour Mach, « c'est des sensations et de leurs combinaisons que sortent nos concepts »¹. Un authentique concept, qu'il soit scientifique ou philosophique, provient des sensations et y renvoie. Comme y insiste le savant autrichien, « toute la vie intellectuelle part des sensations pour y revenir »². Descriptivisme et phénoménisme sont autant liés, chez Mach que chez Kirchhoff, à une lutte antimétaphysique : seule la limitation à la description de ce qui est donné dans la phénoménalité sensible peut offrir une base solide à la recherche scientifique. Toutefois, là où le savant berlinois se montre timide quant à la tendance au phénoménisme, Mach franchit allégrement le pas. En effet, le phénoménisme est directement à rattacher à sa théorie de l'expérience. L'extrait de *L'Analyse* ne laisse là-dessus aucun doute : le savant n'a nulle raison de postuler des entités à caractère métaphysique car le monde de l'expérience se réduit à une « masse de sensations ». En d'autres termes, la sensation désigne le seuil au-delà duquel aucune expérience n'est plus permise.

Le phénoménisme constitue la position générale de Mach quant à l'attitude qu'il adopte pour concevoir sa théorie de l'expérience. Chez Kirchhoff, le descriptivisme est amené comme une position contre toute forme d'explication qui, en permettant de délivrer la mécanique des concepts de cause et de capacité, évite les obscurités — ou les « brouillards » — métaphysiques³. Mach effectue en quelque sorte le trajet inverse de celui qui est suivi par Kirchhoff car, pour le savant autrichien, le descriptivisme présuppose le phénoménisme en tant que doctrine de l'expérience. Si le chercheur ne peut que se limiter à la phénoménalité sensible comme point de départ (et d'aboutissement) de la recherche, car rien d'autre n'est en réalité donné, alors le chercheur ne peut avoir pour tâche que de décrire ce qui se présente à lui. Le principe méthodologique de la description est à envisager comme une conséquence du phénoménisme.

Encore reste-t-il à savoir ce qu'il faut entendre par « phénoménalité ». La question qui inquiète Mach est celle de savoir ce qui apparaît. Certes, la tâche du scientifique est de se borner à établir la description la plus complète et précise du monde phénoménal, mais il importe de définir de quelle manière il faut concevoir celui-ci. À ce point, il devient nécessaire de creuser le concept d'expérience commune.

¹ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 153 ; trad. fr., p. 154.

² *Idem.*

³ G. KIRCHHOFF, *Vorlesungen über Mechanik* (1876), *op. cit.*, p. v.

9. L'expérience commune

Pour mieux saisir la teneur de ce concept central chez Mach, on peut brièvement faire référence à l'épistémologie bachelardienne. À l'opposé de Gaston Bachelard, Mach ne croit pas que le passage à l'abstraction, dans le domaine des sciences, équivaille à une rupture. « Les idées scientifiques se rattachent immédiatement aux opinions populaires, dont elles ne se distinguent pas au début, et à partir desquelles elles se développent peu à peu »¹. Ce développement — qui va entraîner, à un certain point, le passage de la pensée vers le domaine de l'abstraction — ne doit pas laisser penser que la subjectivité du chercheur puisse « donner libre cours à son imagination et à la spéculation pure »². Le passage à l'abstraction ne signifie pas une déconnexion par rapport aux pratiques quotidiennes, bref par rapport au « monde de la vie »³. Bien sûr, le chercheur remet en cause la conceptualité naïve de l'homme ordinaire. En ce sens, il y a « rupture épistémologique ». On peut même dire que l'impulsion à la base de la pensée scientifique pousse initialement à remettre en cause une façon de penser commune. On a vu que c'était le cas, par exemple, de l'opposition entre la chose en soi et l'apparence. Toutefois, la science aura beau s'éloigner de plus en plus de la pensée vulgaire, il y a un sol auquel elle restera toujours solidement attachée, c'est celui de l'expérience commune. La rupture avec la pensée vulgaire n'est nullement une rupture avec l'évidence de la perception immédiate.

Les théories scientifiques se ramènent toujours à l'expérience commune comme leur sol originaire. Chez Mach, contrairement à ce que pense Avenarius sur ce point, qui fut aussi un défenseur du retour à l'expérience « pure » ou « naïve », la réflexion émerge systématiquement d'un fond d'expérience qui échoit à l'homme à sa naissance. Chaque homme hérite d'une vision du monde façonnée à la fois par la société à laquelle il appartient, mais qui est aussi une sorte de don de la nature au sens où elle correspond à la façon dont le donné empirique se montre naturellement⁴. Cette vision du monde est ce que l'on peut appeler l'expérience commune. Pour Mach, « chaque abstraction a son histoire », et celle-ci commence toujours avec le « il était une fois » de l'expérience commune⁵.

Selon Mach, la science « a émergé de la vie pratique, où notre comportement perceptif est tout sauf uniquement passif, où nous nous trouvons engagés dans une interaction directe

¹ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 243 ; trad. fr., p. 238.

² G. GARRETTA, « Ernst Mach : l'épistémologie comme histoire naturelle de la science », dans P. WAGNER (dir.), *Les philosophes et la sciences*, Paris, Gallimard, coll. « Folio/Essais », 2002, p. 631.

³ *Idem.*

⁴ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 10 ; trad. fr., p. 17.

⁵ *Ibid.*, p. 135 ; trad. fr., p. 134.

avec la nature, procurant l'utile et écartant le nuisible. Un fait se montre souvent, tout d'abord, directement et manifestement comme une réaction à une telle activité »¹. L'importance des faits de départ dépend ainsi de la coutume et de l'histoire². L'expérience commune consiste en l'évidence de certains faits et la connaissance commence initialement son travail en isolant leurs caractères communs. Ce sont eux « le point de départ de la pensée »³. La connaissance factuelle primitive est ancrée dans l'instinct : « Un stock d'expériences inanalysées qui s'impriment dans nos perceptions et nos pratiques, à une imprégnation environnementale des traits généraux de la nature *via* nos réactions possibles à certaines situations »⁴. On comprend mieux pourquoi la science s'écarte de la pensée vulgaire tout en y trouvant son origine. Alors que la pensée vulgaire se règle sur l'instinct, s'accommodant de notions confuses, « les plus grands progrès de la science ont toujours consisté à parvenir à donner une forme claire, conceptuelle et communicable à ce qui était su instinctivement depuis longtemps »⁵. La pensée scientifique déplie conceptuellement ce qui est contenu confusément dans l'expérience commune.

La connaissance instinctive et involontaire précède toujours la connaissance consciente et scientifique. Cette connaissance instinctive n'est pas une connaissance à proprement parler au sens où elle ne s'exprime pas conceptuellement. Elle ne le peut pas car le concept renvoie précisément à un ensemble d'éléments synoptiquement ordonnés⁶. La science de la nature naît lorsque l'homme se propose de rechercher ce qui est constant dans les phénomènes : « Les éléments de ceux-ci, le mode de leur assemblage et leur dépendance mutuelle »⁷. Le savant est celui qui peut unir « un instinct très fort » à « une grande puissance d'abstraction »⁸. En d'autres mots, le bon chercheur doit d'abord réussir à isoler les éléments pertinents qui se présentent à lui naturellement, en ce sens *instinctivement*, et à les ordonner en système. C'est pourquoi Mach peut dire que l'énoncé scientifique « contient toujours moins que le fait lui-même, car [il] ne le reproduit pas intégralement mais seulement selon l'aspect qui est important pour nous »⁹.

Le phénoménisme de Mach désigne une forme de clarification ou d'illumination « de la masse obscure des expériences » s'accumulant tout au long de l'histoire de l'humanité et

¹ G. GARETTA, « Ernst Mach : l'épistémologie comme histoire naturelle de la science », art. cit., p. 631.

² *Ibid.*, p. 652.

³ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 10 ; trad. fr., p. 13-14.

⁴ G. GARETTA, « Ernst Mach : l'épistémologie comme histoire naturelle de la science », art. cit., p. 653.

⁵ *Ibid.*, p. 654.

⁶ *Ibid.*, p. 642.

⁷ E. MACH, *Die Mechanik*, p. 17 ; trad. fr., p. 13.

⁸ *Ibid.*, p. 40 ; trad. fr., p. 33.

⁹ G. GARETTA, « Ernst Mach : l'épistémologie comme histoire naturelle de la science », art. cit., p. 630.

qui viennent constituer « un trésor » à partir duquel le savant va pouvoir extraire la richesse conceptuelle¹. L'« obscurité métaphysique » provient pour Mach de ne pas se fier à ce qui nous est transmis à titre de fait dans l'expérience commune et de s'interroger sur ce qui ne nous y est pas donné². La science a pour tâche de reconnaître conceptuellement « un fait qui nous était instinctivement familier depuis longtemps, mais que nous ne saisissions pas d'une façon aussi précise et claire »³. Le concept scientifique fait ainsi œuvre de désillusion et de clarté : « La désillusion en tant que nous ne reconnaissons en lui que des faits connus depuis longtemps et instinctivement découverts ; de la clarté, car il nous permet de retrouver partout ces mêmes faits simples, au travers des rapports les plus compliqués »⁴. La science est ainsi une entreprise d'anamnèse. Elle recherche et constate les faits les plus importants accumulés tout au long de l'histoire de l'humanité, conservés dans une sorte de conscience commune nous guidant dans l'expérience quotidienne. Pour filer une autre métaphore encore, le savant est comparable à un archéologue excavant toute une série de phénomènes naturels et les exposant conceptuellement en fonction des éléments semblables aux uns et aux autres⁵.

Le monde phénoménal, auquel Mach préconise le savant de limiter sa recherche, ne se réduit pas aux seules données sensibles actuellement disponibles. Il faut plutôt l'entendre comme une sorte de mémoire collective des faits, d'expériences diverses accumulées et de connaissances à leurs propos capables de quelques prédictions. L'expérience commune est à entendre, dès lors, comme l'ensemble des interactions de l'organisme humain avec son environnement. Que reste-t-il alors de la sensation au sein du phénoménisme de Mach ? Je suis parti de l'idée que le monde phénoménal équivalait aux données sensibles, je me retrouve à présent avec une conception de la phénoménalité qui semble inclure beaucoup plus que celles-ci.

10. Analyse des sensations et expérience commune

Dans *La connaissance et l'erreur*, Mach considère que le nom de « sciences inductives » n'est pas justifié pour parler des sciences naturelles. Inapte, cette conception se rapporte à « une vieille tradition restée debout » selon laquelle les sciences « n'avaient d'autre tâche que de classer et rassembler les faits qui sont individuellement donnés ». Bien sûr, l'importance de

¹ E. MACH, *Die Mechanik*, p. 42 ; trad. fr., p. 34.

² *Ibid.*, p. 246 ; trad. fr., p. 212.

³ *Ibid.*, p. 85 ; trad. fr., p. 74.

⁴ *Ibid.*, p. 87 ; trad. fr., p. 75.

⁵ *Ibid.*, p. 16 ; trad. fr., p. 12.

cette tâche est incontestable, « mais elle n'absorbe pas complètement le travail du savant ». Ce travail consiste avant tout à « trouver les caractères dont il faut tenir compte et leurs relations ». Cela constitue une « tâche beaucoup plus difficile que de classer ce qui est déjà connu »¹. Non seulement le savant doit trouver les caractères communs, mais il doit mettre à jour leur « dépendance réciproque »² et en fournir une description économique, c'est-à-dire une présentation « synoptique, unitaire, logique et facile »³. Le scientifique doit par conséquent rechercher dans les phénomènes naturels des éléments ou caractères toujours présents et de même nature :

La science de la nature se propose de rechercher ce qu'il y a de constant dans les phénomènes, les éléments de ceux-ci, le mode de leur assemblage et leur dépendance mutuelle. Elle s'efforce par une description générale et complète, de rendre inutiles des expériences nouvelles, de les épargner, par exemple lorsque la connaissance de la dépendance mutuelle de deux phénomènes fait que l'observation du premier rend inutile celle du second qui se trouve prédéterminé et codéterminé par le premier⁴.

La description se résume en un travail d'analyse. On savait déjà que la description s'opposait à l'explication, car elle se borne à rendre compte de ce qui se manifeste sans tenter de mettre au jour des entités au-delà de la phénoménalité. À présent, ainsi que le suggère la *Mécanique*, la description n'a pas vocation à dépeindre les phénomènes. Elle n'a pas pour tâche de les représenter dans leur intégralité, essayant sur le mode du discours, du diagramme, de l'image, etc., de reproduire les phénomènes. La description est avant tout analyse du donné pour y découvrir les éléments pertinents : non pas ce qui est absolument persistant, mais ce qui est relativement constant. « On s'illusionne couramment, affirme Mach, si on pense avoir réduit de l'incompréhensible à du compréhensible. Comprendre, c'est uniquement analyser ; et on ne fait habituellement que réduire de l'inintelligible non ordinaire à de l'inintelligible ordinaire »⁵. La compréhension des phénomènes ne signifie pas savoir quels sont les mécanismes qui se situent derrière. Au théâtre, la compréhension d'une scène ne vient pas de ce que le spectateur se lèverait pour pénétrer dans les coulisses, où se préparent les acteurs. La scène vient à être comprise de ce qu'elle est articulée à l'ensemble des autres scènes de la pièce. En science, le processus est le même : le scientifique comprend les phénomènes par l'analyse de leurs composantes et la mise en relation des éléments pertinents. Le scientifique

¹ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 329 ; trad. fr., p. 307.

² E. MACH, *Die Mechanik*, p. 12 ; trad. fr., p. 2.

³ *Ibid.*, p. 16 ; trad. fr., p. 12.

⁴ *Ibid.*, p. 16 ; trad. fr., p. 13.

⁵ G. GARRETTA, « Ernst Mach : l'épistémologie comme histoire naturelle de la science », art. cit., p. 633. On voit ici à quel point on se trouve loin du rationalisme de Bachelard. Il y a toujours un « reste » dans l'expérience commune

doit « cartographier » correctement ces éléments et proposer une vision correcte des connexions qu'ils entretiennent les uns avec les autres¹. Cette cartographie, mettant en quelque sorte « à plat » les phénomènes, permet à l'homme d'attendre de la classe d'objets (les faits) désignée par le concept les réactions qu'il doit en attendre².

Les éléments, les composantes, les caractères qu'il s'agit d'analyser et d'isoler sont des sensations. L'analyse, en tant que travail de décomposition des phénomènes, trouve comme seuil ultime de ce travail la donnée sensible basique. L'abstraction — autre nom convenant à l'analyse — isole dans les corps des unités expérientielles de base. Le phénoménisme est donc consubstantiel à l'activité scientifique. L'analyse ne peut en effet déboucher que sur ce qui est expérimentable : les éléments communs à un ensemble de faits ne peuvent être connus que s'ils peuvent être expérimentés. Il n'y aurait pas de sens à postuler un ensemble de composantes dont l'homme ne pourrait avoir l'expérience.

On peut dès maintenant comprendre à nouveaux frais le titre de l'ouvrage principal de Mach. La tâche de *L'Analyse des sensations* est de proposer une déconstruction ou une décomposition des phénomènes pour parvenir à leurs composantes ultimes. Ces composantes — qui ne sont pas, dans un premier temps, à confondre avec les éléments — sont les constituants ultimes du monde en tant que totalité des objets d'une expérience possible. Autrement dit, à la question des savoir en quoi consiste le donné, Mach peut sereinement répondre les « apparences » ou les « phénomènes ». Dans le « donné » nous retrouvons donc les couleurs, les sons, les espaces, les températures, les temps, etc., tous connectés les uns aux autres. On verra que l'on peut ajouter à cette liste les phénomènes affectifs et volitifs. Le savant ne peut aller au-delà de ce qui est donné dans les phénomènes sensibles car il n'y a rien, en retrait d'eux, qui puisse être l'objet d'une expérience. Toutefois, cela n'implique pas que le travail du savant se limite aux sensations. Elles sont pour Mach, ainsi qu'il l'affirme dans *L'Analyse des sensations*, le point de départ de la recherche. Dans la progression vers l'abstraction, quand le savant se pose la question de savoir de quoi sont eux-mêmes composés les phénomènes sensibles, qu'il aboutit au concept d'élément. Il découvre alors que les sensations sont des configurations d'éléments qui ont été saisis sous un certain angle de vue (physique), mais que, observés d'un autre point de vue, ils délivrent au savant un autre objet d'étude (par exemple physiologique).

C'est dans le cadre de l'expérience commune que le concept de sensation prend son sens. Les sensations sont les composantes ultimes des phénomènes dans le domaine de

¹ *Ibid.*, p. 228.

² E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 142 ; trad. fr., p. 141.

l'expérimentable. *L'Analyse des sensations* constitue la reprise du geste par lequel le savant décrit la réalité phénoménale. L'ouvrage de Mach isole, en les classant selon leur type, les différentes sensations et en propose une description pour elles-mêmes.

11. Conclusion

Alors que le premier chapitre a montré, sur la base des textes de Mach, la nécessité d'une distinction entre le concept d'élément et celui de sensation, chacun renvoyant respectivement à l'ontologie et à la théorie de l'expérience, le présent chapitre a montré quelles sont les deux grandes options philosophiques qui encadrent cette théorie de l'expérience : le descriptivisme et le phénoménisme. Ces deux positions épistémologiques sont adoptées explicitement par Mach. D'ailleurs, il en affirme lui-même la paternité. Ne me fiant toutefois pas uniquement aux remarques de Mach, j'ai indiqué quelle était sa position, parmi les savants de l'époque, qui souscrivent au descriptivisme et/ou au phénoménisme. J'ai précisé également pourquoi, en ce deuxième tiers du XIX^e siècle, le besoin se faisait ressentir de développer de telles positions épistémologiques. La raison principale, pour la résumer succinctement, réside dans la volonté d'éviter tout recours à des entités métaphysiques. Cependant, Mach voit dans le descriptivisme et le phénoménisme un autre avantage. Ces deux positions épistémologiques lui permettent de réhabiliter l'expérience commune comme source de la connaissance scientifique. C'est dans ce cadre que se situe le concept de sensation : il désigne le plus petit degré d'expérience possible. Toutefois, l'analyse peut-elle se satisfaire de cette seule proposition ? N'est-il pas possible d'investiguer de façon critique sur la sensation en elle-même ?

CHAPITRE III

L'ANALYSE DE LA SENSATION

1. Introduction

Longtemps confondu avec le concept d'élément, parfois jusqu'à en faire oublier la spécificité propre, le concept de sensation occupe une place centrale dans la théorie de l'expérience développée par Mach. Cette centralité de la sensation est essentiellement due à la distinction établie entre l'épistémologie et l'ontologie. On a vu précédemment que Mach défend un pluralisme épistémologique lié à un monisme ontologique. D'un côté, l'ontologie moniste vise à donner des bases philosophiques à un tel pluralisme scientifique. D'un autre côté, le pluralisme vise à rendre compte de la diversité des approches théoriques du réel. En quelque sorte à l'interface du pluralisme et de l'ontologie, Mach développe une théorie de l'expérience permettant d'associer l'un à l'autre ces deux domaines de sa philosophie. L'ambition du présent chapitre vise à ressaisir la situation que Mach attribue à la sensation au sein de celle-ci.

Pour comprendre la centralité du concept de sensation, il faut insister sur le fait que le pluralisme épistémologique ne supprime pas l'expérience commune. Mach est attentif à conserver, au sein de son pluralisme, un socle d'évidence que la diversité des perspectives théoriques sur le réel peut venir enrichir mais jamais faire disparaître. L'ennemi du pluralisme est plutôt à trouver dans ce que Mach appelle la pensée « vulgaire » qui, au contraire de celui-ci, enferme le réel dans une vision acritique et figée. Comment réussir à conjuguer

l'expérience commune, le pluralisme épistémologique et le refus de la pensée vulgaire ? La réponse est à trouver dans un approfondissement de la théorie de l'expérience. À l'opposé de la pensée vulgaire, qui part du préjugé selon lequel l'évidence première de l'expérience constitue sa norme éternelle, Mach fait le pari que l'expérience sensible ouvre la porte à la diversité des discours scientifiques. La sensation joue le rôle de catalyseur des possibilités épistémologiques en ce qu'elle désigne le plus petit degré d'expérience possible. La pensée vulgaire est une vision du réel souhaitant supprimer toutes les autres — un danger qui guette également la pensée scientifique. En plus de tenter de comprendre l'analyse de la sensation, l'enjeu de ce troisième chapitre est de montrer comment Mach réhabilite l'expérience commune en évitant les travers de la pensée vulgaire.

Je commencerai par détailler la conception machienne de l'expérience commune. Je montrerai ensuite de quelle façon s'y intègre le concept de sensation. On verra alors comment la réflexion sur les sensations amène Mach à se défaire d'une approche de l'expérience qui la rapporte, parfois systématiquement, au champ de la conscience. Fidèle à son monisme, il considère en effet que toute conception de l'expérience basée sur un dualisme du physique et du psychique n'est pas recevable. L'expérience est donc conçue sous une forme « kaléidoscopique ». La conscience n'y possède pas de primauté : elle désigne au mieux un point de vue, parmi d'autres, sur le monde. Cette critique de la conscience entraîne, presque par ricochet, une critique radicale de la conception moderne de la subjectivité : le « Moi » disparaît alors et devient une entité idéale, dont la présence n'est redevable qu'à une nécessité pratique. On retrouve, le « Moi » disparu, les seules combinaisons d'éléments. À l'anonymat du « Moi » est étroitement lié celui des éléments.

2. L'expérience commune

L'expérience commune constitue le socle de toute pensée. Qu'il s'agisse de la pensée vulgaire ou de la pensée scientifique, celle du philosophe ou du savant spécialisé, elles trouvent toutes leur origine dans un unique sol originaire. Cette « expérience pure » à la base de toute pensée, Mach la nomme « *Weltansicht* ». Dans *La connaissance et l'erreur*, il offre une description assez précise de la « vue du monde » que l'homme trouve en lui à l'éveil de sa pleine conscience — une vue du monde à laquelle il n'a pas contribué mais qu'il reçoit « comme un don de la nature et de la civilisation »¹. Cette image reçue est à la fois *naturelle* et *culturelle*. D'une part, elle obéit à des légalités phénoménales à l'élaboration desquelles l'homme n'a pas

¹ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 13 ; trad. fr., p. 17.

participé. D'autre part, elle relève d'une « forme de vie » en un lieu et en un temps déterminés. Servant de point de départ au penseur, cette « vision du monde » doit être déconstruite pour permettre à l'investigation de parvenir aux caractéristiques fondamentales de l'expérience. Celles-ci sont ce que Mach appelle les sensations. Elles désignent le seuil au-delà duquel il n'y a plus d'expérience possible : « Les sensations, que nous donnent nos sens actuels, demeureront certainement toujours les éléments fondamentaux de notre monde physique et psychique »¹. Mach ne veut pas dire par-là que les sensations seraient comme les briques à partir et à l'aide desquelles notre expérience serait « construite ». Ces éléments doivent être compris comme le plus petit degré d'expérience possible, c'est-à-dire le seuil au-delà duquel il n'y a plus d'expérience réalisable.

Contrairement au sensualisme, par exemple celui de Condillac, pour lequel l'expérience se réduit à une combinaison de sensations², Mach ne considère pas que la sensation s'offre immédiatement. Elle n'apparaît en effet qu'à la suite d'un travail d'analyse pouvant prendre plusieurs formes — observation, expérimentation, variation, etc. La sensation ne constitue pas non plus un donné simple. Elle désigne l'expression d'une certaine configuration élémentaire. Elle peut donc être perçue tout autant comme un objet physique que psychique ou physiologique, selon le point de vue à partir duquel elle est appréhendée. Toutefois, elle apparaît le plus souvent dans l'expérience à la fois comme dépendante de notre corps ou des conditions physiques : « L'homme naïf connaît la cécité, la surdité ; il sait, par ses expériences quotidiennes, que l'apparence des choses [*das Aussehen*] est influencée par ses propres sens, mais il ne lui vient pas à l'idée de faire du monde entier une création de ces derniers »³. Les sensations apparaissent alors comme des « propriétés des corps » : le vert d'une pelouse, la résistance du sol sur lequel je marche, etc.⁴

Les sensations sont envisagées par le physicien autrichien comme le plus petit degré d'expérience possible, sans que cette expérience ne soit ni simple ni immédiate. Pour parvenir au niveau de la sensation, il est nécessaire de suivre Mach dans la description qu'il offre de l'expérience commune. La vue du monde que l'homme découvre en lui-même à l'éveil de sa

¹ *Ibid.*, p. 158 ; trad. fr., p. 159.

² Dans le *Traité des sensations* (1754), Condillac défend la thèse selon laquelle l'expérience se réduit aux sensations, aucune faculté intellectuelle n'intervenant dans sa constitution. Sur ce point, Mach est en profond désaccord avec le philosophe français. En effet, comme on le verra en détail un peu plus loin, l'expérience ne se satisfait pas des seules sensations pour devenir une véritable expérience. Toutefois, il faut bien reconnaître une proximité avec Condillac en ceci que, à l'instar de ce dernier, dans l'homme tout provient du sentir (voir le bel article de H. FAES, « Sensualisme », dans *Dictionnaire de la philosophie*, Paris, Encyclopaedia Universalis & Albin Michel, 2006, p. 1855).

³ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 38 ; trad. fr., p. 35.

⁴ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 28 ; trad. fr., p. 33.

pleine conscience est tout d'abord qu'il se trouve dans l'espace, entouré de différents corps qui sont mobiles et d'autres qui sont inanimés. « [Son] *corps*, mobile lui aussi dans l'espace, est pour [...] [lui] un objet visible, tangible, sensible, qui occupe une partie de l'espace et s'y trouve comme les autres corps à côté et en dehors d'eux »¹. Le corps humain possède des caractères individuels et son contact donne naissance à des impressions spéciales qui ne sont pas ressenties quand d'autres corps, animés ou inanimés, se touchent². « En moi, poursuit Mach, [il y a] des souvenirs, des espérances, des craintes, des instincts, des désirs, des volitions, etc., que je trouve [...] sans les faire, pas plus que je ne donne l'existence aux corps qui m'entourent »³. Par une « analogie irrésistible », je ne peux m'empêcher d'attribuer aux corps d'hommes et d'animaux des souvenirs, des espérances, des craintes, des volitions, des instincts et des désirs analogues à ceux qui sont éprouvés par moi. On est d'ailleurs « forcé d'admettre que pour eux, mon corps et les autres corps sont aussi immédiatement présents que le sont pour moi leurs corps et les autres corps ». À l'inverse, il semblerait que mes souvenirs, désirs, volitions, etc., « ne sont pour eux que la conclusion d'un raisonnement par analogie, comme le sont pour moi leurs souvenirs, leurs désirs, etc. »⁴.

Si l'on quitte le raisonnement analogique pour revenir à la description de l'environnement, on constate que « autour de moi, dans l'espace, les choses que je peux observer *dépendent les unes des autres* »⁵. Mach fournit deux exemples simples : « Une aiguille magnétique se déplace dès que j'en approche suffisamment près un autre aimant. Un corps s'échauffe près du feu et se refroidit au contact d'un morceau de glace »⁶. Ces perceptions ne sont pas uniquement « les miennes ». En effet, « la conduite des autres hommes me force à admettre que leurs perceptions ressemblent aux miennes »⁷. Si l'attention se déplace un instant sur l'interface entre ce qui se passe « en moi » et ce qui se passe « dans le monde », on note que « mon corps exerce toujours sur mes perceptions une influence essentielle ». Ainsi, par exemple, « un corps peut jeter une ombre sur une feuille de papier blanc, mais je peux voir sur le papier une tache semblable à cette ombre si, immédiatement auparavant, j'ai fixé du regard un corps bien éclairé »⁸. Dans *L'Analyse des sensations*, Mach

¹ *Idem.*

² *Idem.*

³ *Ibid.*, p. 13 ; trad. fr., p. 18.

⁴ *Ibid.*, p. 13-14 ; trad. fr., p. 18. Je conserve dans les citations la référence de Mach au « moi » ; le style subjectif n'est pas qu'une façon de parler : il participe à l'ambition de rendre compte textuellement de l'expérience en première personne, d'analyser les mécanismes personnels qui sont à l'œuvre dans l'attribution à l'autre de contenus d'expérience qui sont également et d'abord les miens.

⁵ *Ibid.*, p. 14 ; trad. fr., p. 19.

⁶ *Idem.*

⁷ *Ibid.*, p. 14-15 ; trad. fr., p. 19.

⁸ *Ibid.*, p. 15 ; trad. fr., p. 19.

fournit un autre exemple : « Un cube, vu de près, nous semble grand, et petit de loin ; différent selon qu'il est perçu par l'œil gauche ou par l'œil droit ; il est dans certains cas dédoublé ; et si nous fermons les yeux, invisible »¹. On en déduira que les corps que *je* perçois dans l'espace dépendent en général les uns des autres, « mais ils sont liés d'une façon plus spéciale à ce qui est *mon* corps, et cela est vrai, *mutatis mutandis*, pour les perceptions de chacun »².

La description par Mach de l'expérience commune, dont je viens de fournir un bref aperçu, permet d'arriver au niveau des sensations, que Mach appelle encore « caractères des faits »³ :

Je puis ramener l'ensemble de mes perceptions *physiques* à des éléments qui actuellement ne sont plus décomposables : couleurs, sons, pressions, odeurs, espaces, temps, etc. Ces éléments dépendent de circonstances extérieures à mon corps, et de circonstances intérieures à mon corps : ce sont des *sensations*. [...] Je suis autorisé à regarder ces éléments dans lesquels j'ai décomposé le physique [...] comme étant aussi les éléments du psychique⁴.

Aux sensations qui constituent les corps — ou mieux : « complexes de sensations » dans la terminologie employée par Mach — s'ajoutent les « souvenirs, représentations, sentiments, volontés et concepts ». Ceux-ci « sont formés de traces laissées par les sensations, et [...] peuvent dès lors être comparés aux sensations »⁵. On verra cependant plus loin quel statut Mach fournit à ces caractères factuels comparables aux sensations. En ce qui concerne les sensations au sens étroit, elles n'apparaissent pas de façon isolée. Par conséquent, il n'existe pas de sensation formant un complexe à elle toute seule. Cela prouve que les sensations ne sont pas données immédiatement, mais qu'il est nécessaire de pratiquer un travail d'analyse pour les appréhender. Dans *L'Analyse des sensations*, Mach fournit un exemple à ce sujet :

Dans la vie psychique normale, les sensations visuelles n'apparaissent pas *de façon isolée*, mais sont mises en connexion avec les sensations qui nous viennent des autres sens. Nous ne voyons pas des images *optiques* dans un espace optique, mais nous percevons les corps dans notre environnement sous leurs multiples propriétés sensorielles. Ce n'est qu'en pratiquant *intentionnellement* une analyse que les sensations visuelles sont dégagées de ces complexes⁶.

Mach voit dans cette dépendance des sensations les unes aux autres une analogie avec l'ensemble de la vie psychique car « dans l'ensemble, les perceptions — elles aussi — sont

¹ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 18 ; trad. fr., p. 14.

² E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 15 ; trad. fr., p. 20.

³ *Ibid.*, p. 10 ; trad. fr., p. 14.

⁴ « Das *Physische* und das *Psychische* enthält also *gemeinsame Elemente*, steht also keineswegs in dem gemeinhin angenommen schroffen Gegensatz » (*ibid.*, p. 16 ; trad. fr., p. 21-22).

⁵ *Ibid.*, p. 16 ; trad. fr., p. 22.

⁶ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 189 ; trad. fr., p. 173. Par analyse, Mach entend ici le travail du psychologue, qui va tenter d'isoler le contenu sensible et l'étudier en tant que tel.

presque toujours mises en connexion avec des pensées, des souhaits, des pulsions »¹. Avant d'aborder l'étude de la vie psychique, dont la mise au jour des lois qui la régissent n'est pas sans lien avec les lois qui régissent le fonctionnement sensoriel, il importe de se focaliser sur le rapport de dépendance entre les sensations et les « complexes de sensations ».

3. Sensations et complexes de sensations

Alors que, dans *La connaissance et l'erreur*, Mach propose au lecteur de parcourir en « promeneur attentif » le chemin menant vers les constituants fondamentaux de l'expérience commune, *L'Analyse des sensations* place d'emblée le lecteur dans un monde « dissout »² :

Les couleurs, les sons, les températures, les pressions, les espaces, les temps, etc., forment entre eux des connexions multiples et variées, et ils sont eux-mêmes associés à des états d'âme, des sentiments et des volitions. De ce réseau émerge ce qui est relativement plus solide et plus stable [*Beständigere*], qui s'imprime dans la mémoire et s'exprime dans la langue. Se manifestent tout d'abord comme étant relativement plus stables, parce qu'ils sont liés (fonctionnellement) [*funktional*] au temps et à l'espace, les *complexes* de couleurs, de sons, de températures, etc., de sorte qu'on leur attribue des noms particuliers, et qu'on les désigne comme des *corps* [*Körper*]. En aucun cas, toutefois, ceux-ci ne sont absolument stables³.

Ce que l'on désigne communément comme des *objets* ou des *corps* (les tables, les chaises, les arbres, etc.) sont en réalité, dès qu'un regard plus attentif y est porté, des ensembles de sensations régulièrement liées entre elles. Les connexions de sensations qui composent les corps sont pour la plupart stables. Cette stabilité leur permet d'acquérir une forme d'identité qui, par suite, rend possible de les nommer. Le mot renvoie alors à un complexe de sensations relativement permanent. Mach fournit plusieurs exemples :

Selon l'éclairage, ma table est tantôt plus claire, tantôt plus foncée ; elle peut être tantôt plus chaude, tantôt plus froide. Elle peut comporter une tache d'encre ; un pied peut se briser. On peut la réparer, la polir, en remplacer chacune des parties. Elle demeure pourtant, à mes yeux, la table sur laquelle j'écris chaque jour.

Mon ami peut s'habiller d'une autre façon, son visage devenir sérieux ou souriant. La couleur de son teint peut s'altérer sous l'effet de l'éclairage ou de l'émotion ; sa silhouette se modifier par un seul de ses mouvements ou subir une modification continuelle [...] Et c'est chaque jour avec le même ami que je fais ma promenade⁴.

¹ *Idem.*

² On se rappellera ce passage de E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 289 ; trad. fr. (modifiée), p. 274.

³ *Ibid.*, p. 12 ; trad. fr., p. 7-8. « Je puis ramener l'ensemble de mes perceptions *physiques* à des éléments qui actuellement ne sont plus décomposables : couleurs, sons, pressions, odeurs, espaces, temps, etc. » (E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 16 ; trad. fr., p. 21).

⁴ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 12 ; trad. fr., p. 8.

Sans égard pour la nature de l'objet — qu'il s'agisse d'une personne ou d'un meuble ! —, la multiplicité et la variété des sensations sont connectées entre elles de façon suffisamment stable et constante pour reléguer au second plan les transformations progressives. Cette plus grande fréquence des mêmes sensations, qu'il faut bien reconnaître comme « la suprématie des constantes sur les variables », impose à l'homme « une économie de la représentation et de la dénomination »¹. Cette moindre dépense dans la désignation des complexes de sensations est pour une part instinctive, en ce que l'homme n'est pas la cause de ce que les sensations soient associées de façon permanente, et pour une part volontaire et consciente car, comme je l'ai indiqué dans le premier chapitre, l'homme possède la capacité de se focaliser sur les plus infimes détails et les singularités². N'ayant pas peur du paradoxe, Mach considère que les parties constitutives des complexes — qu'il appelle également *propriétés* (*Eigenschaften*) — sont des « constantes relatives ». En effet, la relativité des propriétés entame rarement leur apparente stabilité. Dès qu'elles sont envisagées dans leur globalité, les sensations ne semblent se modifier qu'avec lenteur, sans empêcher que le complexe dont elles sont les composantes ne soit plus reconnu comme le même.

La variabilité des caractéristiques ne peut cependant être minorée : « La chose, le corps, la matière, ne sont rien [...] hors de la connexion [*Zusammenhang*] des éléments, des couleurs, des sons..., autrement dit ce qu'on nomme leurs caractéristiques »³. L'oubli de ce que sont les complexes conduit au « prétendu problème philosophique, aux multiples aspects, qui pose qu'une chose est *une* sous ses *divers* caractères »⁴. Ce problème « naît de la méconnaissance du fait qu'on ne peut opérer *simultanément* une appréhension synoptique et une approche sélective rigoureuses »⁵. En effet, « le corps est *un* et le même dans tous ses changements, aussi longtemps que nous n'avons pas à tenir compte de ses singularités »⁶. Mach rend fausse la *thèse philosophique* selon laquelle les choses possèdent une identité en dépit des changements qui affectent leurs composantes. Cette thèse, désormais rendue erronée, provient d'une erreur de perspective dans la façon d'envisager les corps. Parce qu'ils ne sont *que* des complexes de sensations liées entre elles, les corps ne possèdent pas d'identité en eux-mêmes. Mach donne un exemple du chemin que l'esprit emprunte pour parvenir à cette conception erronée d'une identité interne des choses perçues :

¹ *Idem.*

² *Idem.*

³ *Ibid.*, p. 15 ; trad. fr., p. 11.

⁴ *Idem.*

⁵ *Ibid.*, p. 15 ; trad. fr., p. 12.

⁶ *Idem.*

Nous voyons un corps avec une pointe en S. Quand nous touchons S, et le mettons en contact avec notre corps, nous ressentons une piqûre. Nous pouvons voir S, sans ressentir la piqûre. Mais il suffit que nous ressentions la piqûre, pour trouver S en contact avec notre peau. La pointe visible est donc un *noyau permanent* auquel, selon les circonstances, vient se rattacher la piqûre comme quelque chose de fortuit¹.

L'idée qu'il y aurait un « noyau permanent » est pour Mach tout à fait fausse. Cette idée provient d'une généralisation abusive à partir de cas analogues. L'homme finit par s'habituer à ce que les qualités physiques soient des « effets » produits par des « noyaux permanents »². Pour Mach, cette hypothèse qu'il y aurait de tels noyaux, desquels se détacheraient les sensations, est « complètement inutile et superflue »³. La seule chose que l'expérience nous enseigne est que « le monde n'est constitué que de nos sensations »⁴. Il n'y a pas d'expérience possible de tels noyaux ; la cause de ce qui nous apparaît constituer l'identité de l'objet ne doit pas être recherchée au-delà de la liaison des sensations les unes avec les autres. Postuler l'existence des choses fixes et immuables, uniquement affectées à leur périphérie par les variations sensibles, est non seulement dépourvu de sens en regard de l'expérience, mais également non-conforme au principe d'économie qui devrait guider notre appréhension du monde. Affirmer l'identité des choses, sans voir qu'elles sont des complexes de sensations, cela revient à postuler l'existence de phénomènes qui « échapperaient en réalité complètement à tous nos sens, ne seraient et ne pourraient jamais nous être *révélés* »⁵. Il n'est permis de s'illusionner sur l'identité des choses que lorsque l'on adopte une attitude de surplomb, sans égard pour les faibles variations et les singularités sensibles dont se compose ce qui est identifié comme un objet. Un regard plus approfondi sur les choses révèle que « les corps ne sont pas autre chose que des *faisceaux de réactions régulièrement liées entre elles* »⁶. Au point de vue critique, ce que la tradition, en suivant Aristote sur ce point, considère comme la « substance » se réduit toujours à « la *dépendance* régulière des réactions entre elles, et cela seulement »⁷. Le couple substance-attributs équivaut, pour Mach, à « la notion vulgaire de substance »⁸. Or, comme toute pensée vulgaire — même lorsqu'elle prend les atours de la pensée philosophique —, elle doit être éradiquée au profit de l'analyse critique.

Bien que Mach raille la conception traditionnelle de la substance, pour la remplacer par sa conception « critique », c'est-à-dire qui considère les corps comme des complexes de

¹ *Ibid.*, p. 20 ; trad. fr., p. 16.

² *Idem.*

³ *Idem.*

⁴ *Idem.*

⁵ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 156 ; trad. fr., p. 157.

⁶ *Ibid.*, p. 157 ; trad. fr., p. 157.

⁷ *Ibid.*, p. 157 ; trad. fr., p. 158.

⁸ *Idem.*

sensations, il n'en reste pas moins que la question de l'identité des choses perçues possède un sens et reste pertinente au niveau phénoménologique (ou phénoménal). En effet, Mach a beau montrer par toute sorte d'exemples que les corps sont des complexes de sensations et qu'il est inutile de postuler un noyau fixe, il reste toutefois vrai que, dans la perception que j'en ai, les choses apparaissent comme identiques à elles-mêmes. C'est d'ailleurs ce qu'il met lui-même en exergue dans *L'Analyse des sensations* :

L'arbre avec son tronc rugueux, dur et gris, ses branches nombreuses balancées par le vent, ses feuilles douces, lisses et brillantes, nous apparaît de prime abord comme un tout, *une chose une et indivisible*. Nous tenons de la même manière un fruit rond, jaune et sucré, ou bien le feu clair et chaud parcouru de langues multiples, pour *une seule et même chose*. Nous désignons ce tout d'un seul nom ; un mot suffit, qui tire comme avec un fil tous les souvenirs révolus qui s'y attachent, et les fait surgir du fond de notre oubli¹.

Comment expliquer ce paradoxe au sein des écrits de Mach ? Du point de vue phénoménal, l'arbre apparaît comme « une chose une et indivisible ». Même si l'analyse révèle qu'il n'est rien d'autre qu'un faisceau de sensations liées entre elles, il apparaît « en première personne » comme un pôle d'identité objective. La solution à cette énigme est à chercher du côté phénoménal et du côté de la complexité interne de l'expérience. Pour Mach, en effet, les complexes de sensations offrent parfois une certaine stabilité, mais celle-ci est renforcée par la pensée elle-même de la stabilité :

Je vois un corps, quand je tourne vers lui mon regard. Je peux le voir sans le toucher ; je peux le toucher sans le voir. Donc, bien que la mise en relief des éléments du complexe soit étroitement liée à des conditions, ces mêmes conditions sont beaucoup trop à *ma portée* pour que je puisse les apprécier particulièrement et en tenir compte. Je considère le corps, ou le complexe d'éléments, ou le noyau de ce complexe, comme ce qui est continuellement présent, qu'il tombe ou ne tombe pas sous mes sens dans l'instant. En ayant toujours *prête* la pensée de ce complexe, ou le symbole de ce complexe, la pensée de ce noyau, j'acquies l'avantage de la prévision et j'évite l'inconvénient de la surprise².

Parce qu'il ne prend pas en compte les conditions de la perception, l'homme développe une tendance à considérer comme étant constant — et, par conséquent, sans aucune condition — ce qui lui apparaît dans l'expérience. Toutefois, cette explication de la genèse de l'idée d'identité ne suffit pas. Mach met en lumière le rôle que joue la pensée dans la constitution de l'expérience : l'identité du complexe de sensations procède également de la reconnaissance de ce qui est perçu à l'aide des pensées adéquates. Dans ce processus, Mach met particulièrement en évidence le rôle du mot. Mach propose une illustration à partir des phénomènes « électriques » :

¹ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 105 ; trad. fr., p. 94.

² *Ibid.*, p. 302-303 ; trad. fr., p. 288.

Lorsque nous parlons d'électricité, de magnétisme, de lumière, de chaleur, et sans penser là-dessous à des *matières* particulières, nous attribuons à ces domaines de faits la même constance *en ne tenant pas compte* des conditions familières sous lesquelles ils sont mis en relief. Nous gardons sans cesse toutes prêtes à l'esprit les idées qui les reproduisent, et nous en tirons le même bénéfice que dans les cas précédents. Quand je dis qu'un corps est « électrique », ceci réveille en moi bien plus de souvenirs, j'attends des groupes de faits bien plus déterminés que si je mettais l'accent, par exemple, sur le genre d'attraction qui se manifeste dans « ce » cas particulier¹.

La pensée et les idées liées à un phénomène en particulier permettent de saisir l'identité de celui-ci beaucoup plus aisément que s'il fallait en analyser les aspects spécifiques et les conditions de son apparition. Toutefois, cette façon de procéder peut également avoir des inconvénients, à commencer par celui de ne plus distinguer la spécificité du fait en question. De plus, la mythologie de l'identité peut prendre le dessus jusqu'à faire oublier que rien n'est constant par nature, que la constance phénoménale est une vue de l'esprit dont la validité n'a de sens qu'au sein d'une théorie, d'un point de vue « doctrinaire » sur le monde. Mach insiste sur ce danger épistémologique :

Il peut être important de reconnaître qu'il n'existe pas de fait *électrique* spécifique ; qu'un tel fait pourrait tout aussi bien, par exemple, être regardé comme *mécanique*, *chimique* ou *thermique* ; ou plutôt, que tous les faits physiques sont constitués en dernière analyse des mêmes éléments sensoriels (couleurs, pressions, espaces, temps), et que la désignation « électrique » nous remet seulement en mémoire une forme spéciale, dans laquelle — *en premier lieu* — nous avons pris connaissance de ce fait².

Cet extrait témoigne de ce que, pour Mach, « il n'existe rien de constant qui soit sans condition »³. L'idée de constance, voire celle de constance absolue, n'existe qu'à ignorer ou sous-estimer les conditions dans lesquelles les phénomènes se produisent. Ce qui, par contre, constitue la seule sorte de constance est « la constance de la connexion »⁴. Le seul événement demeurant constant n'est pas la matière, le Moi, les corps, etc., mais tout simplement le fait de la connexion et de la liaison des éléments. Dans le repérage des connexions, il semble que la pensée, c'est-à-dire l'ensemble des représentations liées à un phénomène, puisse jouer le rôle d'adjuvant à l'identification objective.

¹ *Ibid.*, p. 303 ; trad. fr., p. 288-289.

² *Ibid.*, p. 303 ; trad. fr., p. 289.

³ *Ibid.*, p. 304 ; trad. fr., p. 290 (j'enlève les italiques).

⁴ *Idem.*

4. Sensation et conscience dans la théorie de l'expérience

Anticipant les doctrines épistémologiques de Bachelard, Mach va profiter de l'erreur d'appréciation sur laquelle est basée l'idée de substance pour mettre en évidence la valeur de vérité qu'elle contient en creux. Après avoir montré l'inanité qu'il y a à soutenir la thèse d'une identité en soi des choses, Mach doit en effet tenter de rendre compte des raisons pour lesquelles les choses nous apparaissent bel et bien comme des choses identiques. Contrairement à la pensée vulgaire, qui va se satisfaire de ce qui lui apparaît d'abord comme étant le vrai (l'identité par nature des choses), Mach va interroger les données secrètes, cachées de l'expérience. En dépit, de « la suprématie des constantes sur les variables » et de ce que « la somme des choses qui restent stables l'emporte tellement sur les transformations progressives »¹, la puissance des constantes n'est pas suffisante pour rendre compte de l'identité de l'apparaître de la chose. En réalité, lorsqu'il est analysé à l'aune de ses composantes, le complexe n'offre aucune véritable stabilité. Certes, la relative stabilité des composantes, couplée à l'insouciance avec laquelle l'homme ordinaire envisage l'identité des choses, c'est-à-dire sans égard pour ce qui en elles varie et se modifie, offre un point d'appui à l'idée que l'ameublement du monde possède une forme de résistance et de pérennité. Néanmoins, le philosophe ne peut se contenter d'une telle explication. À l'analyse, Mach démontre que cette stabilité n'est pas suffisamment ferme. Pour résoudre le problème de l'identité phénoménale des choses, il faut se pencher sur le concept de sensation dans ses relations avec les autres contenus d'expérience. C'est dans son articulation avec l'imagination, la mémoire, le rêve ou encore le concept, qu'il est possible de rendre compte de la capacité à percevoir et discerner l'identique parmi la multiplicité des composantes sensibles. Cette insistance sur la complexité de l'expérience constitue en réalité une attaque contre le concept de conscience. La disparition de ce concept permettra de mieux comprendre la genèse de l'idée d'identité des complexes de sensations.

Dans le système de Mach, la théorie de l'expérience s'oppose à toute philosophie de la conscience. Plus exactement, Mach s'oppose à la psychologie de l'acte, qui décompose les activités mentales en deux ou trois parties — acte, contenu et objet — et analyse ensuite leurs composantes. Les écrits du physicien suggèrent que la psychologie de l'acte repose sur une surévaluation de ce que l'on entend ordinairement par conscience. Cette conception présuppose toujours une zone de faits séparée d'une autre zone de faits, à savoir les faits physiques. Or, pour Mach, la séparation du physique et du psychique n'est pas de nature, elle

¹ *Ibid.*, p. 12 ; trad. fr., p. 8.

est dérivée d'une unité première, qui est celle des éléments. Dans *La connaissance et l'erreur*, Mach consacre un passage à la réfutation de la notion de conscience et à son utilité pour la psychologie :

La conscience n'est pas une *qualité particulière* (psychique), ou une classe de qualités qui se distinguent des qualités physiques ; elle n'est pas non plus une qualité particulière qui doit s'ajouter aux qualités physiques pour rendre conscient ce qui ne l'est pas¹.

Employée en tant que notion psychologique délimitant une zone de phénomènes spécifiques, la conscience instaure une césure dans la réalité et le *continuum* de l'expérience. Elle crée une intériorité, séparée du monde extérieur. Le sujet conscient se trouve alors scindé du monde qui l'entoure ; la problématique de la psychologie revient, de ce fait, à comprendre comment le Moi peut être mis en relation avec le monde : selon quelles modalités, quelles variétés d'expériences, de connexions, etc. Comme on l'a vu dans le premier chapitre, la théorie des éléments remet vivement en cause cette partition entre le Moi et le monde, qui induit non seulement une image faussée des rapports entre le physique et le psychique, mais qui porte également à conséquences dans le travail du scientifique et la façon dont il se représente celui-ci et les liens qui l'unissent aux travaux de ses collègues. Mach est partisan d'une conception de l'homme qui ne l'oppose pas — et donc ne le retranche pas — du monde environnant. Dans *L'Analyse des sensations*, on trouve par exemple cette idée que « l'homme lui-même est un morceau de nature »² et que « la nature est un tout »³. Plus éloquemment encore, *La connaissance et l'erreur* affirme l'appartenance de l'homme à la nature et, par conséquent, l'inséparabilité des ordres de la matière et de l'esprit :

Si, à la manière du savant, on ne voit pas dans l'homme, envisagé au point de vue psychique, un *étranger* isolé en face de la nature ; mais si on voit en lui une partie de la nature, si on considère le monde physique sensible et le monde des idées comme formant *un tout inséparable*, on ne s'étonne pas que le tout ne puisse être épuisé par la partie, mais les règles trouvées dans la partie permettront de conjecturer les règles du tout⁴.

C'est une évidence que, pour Mach, même quand il est envisagé en tant qu'être psychique, l'homme n'apparaît jamais tel un étranger en face du monde qui l'entoure. L'homme appartient à la nature en tant qu'« omni-totalité » englobante des phénomènes psychiques et physiques. Certes, il est légitime de reconnaître ces deux types de phénomènes, mais leur

¹ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 51 ; trad. fr., p. 57.

² « Es wurde zuvor gesagt, der Mensch selbst ein Stück Natur sei » (E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 310 ; trad. fr., p. 296). On peut rapprocher cette citation de celle-ci : « Die Sinnesorgane sind selbst ein Stück Seele, leisten selbst einen Teil der psychischen Arbeit, und überliefern das Ergebnis fertig dem Bewusstsein » (*ibid.*, p. 76 ; trad. fr., p. 68-69).

³ « Die Natur ist ein Ganzes » (*ibid.*, p. 310 ; trad. fr., p. 297).

⁴ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 468 ; trad. fr., p. 381.

différence fait fond sur l'indivisibilité de l'être. Cette indivisibilité — dont veut rendre compte la théorie des éléments — est mise à mal par la notion de conscience, du moins selon la manière dont en parle la psychologie de l'acte, car elle retranche l'homme du Tout. La théorie des éléments ne permet pas que l'on puisse isoler l'homme, en mettant en évidence la particularité de ce qui serait sa conscience, de l'ensemble des phénomènes. Dans cette perspective, Mach — à l'instar de William James — considère que « “tout se tient” et que rien, dans le monde n'est absolument isolé, séparé »¹. Dans le chapitre final de *La connaissance et l'erreur*, avec le style emphatique auquel il est coutumier, Mach annonce que « le Moi n'est pas une monade isolée du monde, mais [...] est une partie du monde et [...] est noyé dans son courant, [...] en est issu et [...] est prêt à s'y diffuser de nouveau »². Ce que l'on appelle le Moi — en tant qu'entité douée de conscience — se réduit au contenu concret dont il fait l'expérience³.

À la conscience qui retranche le Moi du monde, Mach oppose l'expérience. À ce qui est « visé » dans un acte, Mach oppose ce qui est vécu et expérimenté. L'élucidation de ce que les philosophes appellent la conscience s'épuise, pour Mach, dans « le souhait de mettre à jour les *dépendances des expériences vécues les unes relativement aux autres* »⁴. En ce sens, « la conscience ne consiste pas dans une qualité spéciale, mais dans une *liaison spéciale* de qualités données »⁵. Pour Mach, la tâche du psychologue consiste désormais à comprendre l'articulation entre les différents contenus d'expériences. Adoptant le point de vue selon lequel les choses apparaissent « en première personne » ou encore selon « l'effet que cela fait », le psychologue étudie la richesse des affinités entre les différents contenus expérientiels. La continuité des expériences faites, dans laquelle on entend bien souvent l'unité de la conscience, réside dans « la richesse, la facilité, la rapidité, la vivacité et l'ordonnance » des associations entre les moments vécus⁶.

La conception de la conscience — et de son identité à elle-même dans la suite des événements qui la composent — est une autre facette de la pensée vulgaire. De même qu'elle admet l'identité des choses, et donc leur persistance en dépit des changements qui

¹ D. LAPOUJADE, « Préface » à W. JAMES, *Philosophie de l'expérience. Un univers pluraliste*, trad. fr. S. Galetic, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 2007, p. 7.

² E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 471-472 ; trad. fr., p. 386.

³ *Ibid.*, p. 470 ; trad. fr., p. 384. Dans la troisième partie de cette thèse, j'analyserai les conséquences de cette critique de la conception moderne de la subjectivité et je montrerai comment elle s'est diffusée dans l'ère culturelle à laquelle Mach appartient et en quoi elle a pu constituer une source d'inspiration pour de nombreux artistes et écrivains, dont au premier chef Hugo von Hofmannsthal et Robert Musil.

⁴ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 39 ; trad. fr., p. 35.

⁵ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 51 ; trad. fr., p. 57.

⁶ *Ibid.*, p. 51 ; trad. fr., p. 57 et D. LAPOUJADE, « Préface », *op. cit.*, p. 10.

interviennent au niveau des caractéristiques sensibles, la pensée vulgaire considère que le Moi reste identique à lui-même en dépit des événements qui l'affectent. Pour dénoncer cette conception abusive du Moi, Mach fait un parallèle avec la distinction, qui prévaut dans la pensée vulgaire, entre l'apparence et la réalité :

Il est inutile d'insister sur l'unité de la conscience. De même que l'apparente opposition entre la *réalité* et le *monde perçu* réside exclusivement dans notre façon de voir les choses, et qu'en fait il n'y a pas de fossé entre les deux ; *de même un contenu de conscience aux connexions multiples n'est en rien plus difficile à comprendre que la multiplicité des connexions qui sont dans le monde*¹.

Ce que veut dire Mach, c'est que le contenu dont il est fait expérience — le « contenu de conscience » — appartient à l'ordre du monde au même titre que n'importe quel autre « morceau de nature »². La focalisation de la psychologie sur la conscience en tant que telle, et sur son unité supposée, brise l'unité du Moi et du monde. Or celle-ci n'advient que dans la reconnaissance de leur nature élémentaire.

Mach n'emploie que rarement l'expression « conscience » : il lui substitue presque systématiquement celle d'expérience. Les anciennes prérogatives de la conscience se diluent et disparaissent pour laisser la place à une conception immanente des processus subjectifs. Le Moi désigne un ensemble de phénomènes qui s'élaborent et s'organisent selon des modalités qu'il revient dorénavant à la psychologie d'expliquer³. Plus exactement, la zone qu'illuminait auparavant la conscience devient le champ de l'expérience. Celle-ci est considérée comme un ensemble de fragments connectés les uns aux autres. On y compte les souvenirs, perceptions, volitions, imaginations, désirs, etc., formant entre eux des connexions, mais renvoyant également aux couleurs, sons, températures, pressions, espaces et temps qui forment les complexes de sensations avec lesquels le corps est en interaction constante. L'ancien domaine de la conscience, chasse gardée des phénomènes subjectifs, est intégrée — et par là dissoute — dans l'espace infini des connexions entre les éléments. La frontière entre le Moi et le monde est abolie au profit du régime commun des éléments. Ces éléments sont associés en configuration, chacune constituant un fragment de l'expérience — inassignable, par nature, à un ordre prédéterminé, mais prêt à être envisagé dans une pluralité de perspectives.

Parmi ces fragments, la sensation constitue le plus petit fragment d'expérience possible. C'est néanmoins ce fragment, qui ne forme pas encore un objet par lui-même, qui se

¹ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 33 ; trad. fr., p. 29.

² *Ibid.*, p. 310 ; trad. fr., p. 296.

³ S. GULI, *Elementi, sensazioni e connessioni funzionali*, *op. cit.*, p. 50.

trouve à la source de l'expérience. « Toute la vie intellectuelle part des sensations »¹, affirme Mach dans *La connaissance et l'erreur*. Toutefois, Mach affirme plusieurs fois aussi qu'il ne faut pas attendre des sensations qu'elles constituent la base de notre monde : « Les sensations ne peuvent pas à elles seules servir de fondement à une vie psychique ayant quelque ressemblance, même éloignée, avec la nôtre »². Le monde n'est pas une somme de sensations³ au sens où elles constitueraient les « pierres de l'édifice » servant à la fondation de celui-ci⁴. Il ne pourrait en être autrement. Il ne faut en effet pas déduire de la situation insigne de la sensation dans l'économie de l'expérience que tout en elle pourrait y être réduit. On retrouve à nouveau les formules paradoxales chères à Mach. Les éléments désignent les constituants ultimes du monde. Toutefois, ils ne sont pas ce dont il est fait expérience. Ce dont il est fait expérience se résume aux « complexes de sensations ». Les sensations sont à la source de notre expérience mondaine. Néanmoins, il faut plus que des sensations pour rendre compte de l'expérience. C'est la tâche de la théorie de l'expérience de mettre en lumière les composantes et activités qui viennent en aide aux contenus sensibles dans l'édification du monde.

La méthode analytique suivie par Mach pour exposer la réduction aux sensations ne peut pas se contenter de faire le chemin inverse, sur le mode synthétique, qui va des sensations aux activités psychiques supérieures. La disparition de la frontière entre le psychique et le physique, à laquelle a conduit la théorie des éléments, ne permet plus à Mach de proposer une psychologie qui serait toujours basée sur une telle séparation. Il n'entre pas dans le cadre de cette étude de développer dans son intégralité les différents champs couverts par la psychologie machienne. Je me limiterai à une brève description des processus qui passent ordinairement pour « subjectifs », avant d'aborder la façon dont Mach conçoit que les fragments d'expérience s'enchaînent les uns aux autres. On verra alors apparaître une conception de l'expérience sous une forme kaléidoscopique.

5. La dissolution du sujet

Derrière l'opposition à la psychologie de l'acte, Mach s'oppose plus fortement encore à ce que l'on pourrait appeler la « Thèse cartésienne ». On peut définir celle-ci comme la défense d'une irréductibilité de l'esprit et du monde ou encore d'une opposition entre le Moi et les corps. Or, pour Mach, à partir de la conception moniste, « on ne saurait assigner une

¹ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 153 ; trad. fr., p. 154.

² E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 223 ; trad. fr., p. 207.

³ *Ibid.*, p. 330 ; trad. fr., p. 316.

⁴ *Ibid.*, p. 230 ; trad. fr., p. 214.

délimitation précise et satisfaisante dans tous les cas entre le *corps* et le *Moi* »¹. Le *Moi* ne constitue pas une unité primaire : il n'est pas « une chose une, inaltérable, déterminée ou strictement délimitée »². Il est au contraire « d'une stabilité relative »³ et « aussi peu stable, dans l'absolu, que ne le sont les corps »⁴. Comment cependant expliquer l'apparente stabilité dont jouit le *Moi* et, pour commencer, l'origine d'une idée telle que celle du *Moi* ? L'ipséité est, selon Mach, tributaire de deux phénomènes, l'un proprement *psychologique*, l'autre de nature *pratique*.

Du point de vue psychologique, Mach explique les raisons pour lesquelles le *Moi* est reconnu comme le même en utilisant une analogie avec les complexes de sensations :

L'apparente stabilité du *Moi* réside principalement dans la *continuité*, dans la lenteur avec laquelle il se transforme. Ce qui constitue son soubassement est fait de ces petites habitudes qui persistent assez longtemps, inconsciemment et involontairement, de cette foule de pensées, de ces projets d'hier, aujourd'hui poursuivis, que nous rappelle sans cesse l'environnement où nous nous trouvons à l'état de veille [...]. Si je ne disposais point de la chaîne des souvenirs, je devrais, quand j'évoque aujourd'hui ma prime jeunesse, tenir le garçon que j'étais (à quelques détails près) pour un autre que moi⁵.

La stabilité relative du *Moi* s'explique finalement de la même façon que la stabilité des corps : la répétition de l'identique, la stabilité de certaines associations, la situation dans un contexte qui permet de rappeler aux choses leur place, la grande fréquence des mêmes faits mnémoniques, etc. Le phénomène de répétition, associé à la lente transformation du corps humain et de l'environnement dans lequel il évolue, portent à la création de la fiction du *Moi*. De la stabilité, l'homme conclut à la permanence. Or c'est là une conclusion erronée.

Dans une perspective évolutionniste, Mach conçoit le *Moi* comme une unité pratique. Non pas référence à une « chose », le mot désigne en réalité un pôle de référence permettant à l'homme de s'orienter en fonction de ce qui lui procure du plaisir et lui évite la douleur :

La réunion des éléments les plus intimement connexes à la douleur et au plaisir sous une unité idéale que, par économie de pensée, nous nommons le *Moi*, revêt la plus haute signification pour l'intellect, quand il se met au service de la volonté afin d'éviter la douleur et de rechercher le plaisir. La frontière du *Moi* se détermine donc *de manière instinctive* ; elle devient une habitude, et peut être renforcée par l'hérédité. Par leur haute signification *pratique*, les combinaisons en unités du « *Moi* » et du « corps » s'affirment de manière instinctive, et se manifestent avec une force élémentaire⁶.

¹ *Ibid.*, p. 29 ; trad. fr., p. 25.

² *Ibid.*, p. 30 ; trad. fr., p. 26.

³ *Ibid.*, p. 13 ; trad. fr., p. 9.

⁴ *Ibid.*, p. 14 ; trad. fr., p. 10.

⁵ *Ibid.*, p. 13 ; trad. fr., p. 9.

⁶ *Ibid.*, p. 29 ; trad. fr., p. 25.

Il ne faut pas aller chercher, au-delà de ces raisons psychologiques et pratiques, la source de l'unité du Moi. Mach renvoie dos-à-dos les interprétations scientifiques et les interprétations religieuses du Moi. À l'encontre des premières, Mach affirme qu'il est absurde de vouloir extirper du corps le système nerveux, en tant que siège des sensations et, à l'intérieur du système nerveux, privilégier le cerveau, « cherchant en lui un *point fixe* qui assignerait un siège à l'âme elle-même, afin de sauver la soi-disant *unité* psychique »¹. Ce que l'on appelle à tort « "l'unité psychique" repose sans doute sur le fait que les différents organes qui font partie du système nerveux sont physiquement *mis en connexion*, et peuvent facilement *être stimulés* l'un par l'autre »². En ce qui concerne l'interprétation religieuse ou mystique du Moi, Mach annonce que « le Moi ne peut, en aucun cas, être sauvé »³. La perspective religieuse masque la vérité de l'analyse psychologique, à savoir que les éléments qui constituent le Moi ne sont en aucun cas immuables, et que seule peut être reconnue une forme de stabilité au « contenu du Moi ». En effet, selon Mach, « c'est ce *contenu* — et non le Moi — qui est la chose principale »⁴. Or ce contenu, que l'on place sous l'indice de la subjectivité, n'est rien d'autre que le contenu de l'expérience. C'est en fonction de ce contenu, ou plus exactement « en fonction des *sensations* que se construit le sujet qui, à son tour, il est vrai, réagit sur ses sensations »⁵. Ce sont par conséquent les combinaisons spécifiques d'éléments qui construisent le Moi⁶ :

Je perçois (par les sens) la couleur verte, signifie que le vert intervient dans un complexe spécifique d'autres éléments (sensations, souvenirs). Lorsque *je* cesse de percevoir la couleur verte, lorsque *je* meurs, ces éléments n'apparaissent plus dans leur cercle habituel. On a tout dit par là. Ce n'est pas une unité réelle qui a cessé d'exister, mais seulement une unité idéale, relevant de l'économie de la pensée⁷.

La disparition du Moi — la mort — peut être envisagée théoriquement comme l'effacement d'un point de repère. Les éléments qui étaient perçus selon une certaine configuration — la couleur verte de la prairie, par exemple — n'existent plus sous cet angle. La perspective habituelle selon laquelle *je* les voyais a disparu. Ce sont les *éléments* qui sont primaires, au sens où ils conditionnent l'expérience⁸. Il n'y a pas pour Mach de subjectivité sous-jacente au

¹ *Ibid.*, p. 32 ; trad. fr., p. 28.

² *Ibid.*, p. 32 ; trad. fr., p. 28.

³ « Das Ich ist unrettbar » (*ibid.*, p. 30 ; trad. fr., p. 27).

⁴ *Ibid.*, p. 30 ; trad. fr., p. 26.

⁵ *Ibid.*, p. 32 ; trad. fr., p. 28.

⁶ « Die Elemente bilden das Ich » (*ibid.*, p. 30 ; trad. fr., p. 25).

⁷ *Ibid.*, p. 30 ; trad. fr., p. 25-26.

⁸ « Ce qui est primaire, ce n'est pas le Moi, mais les éléments (les sensations). [...] Les éléments *constituent* le Moi. Je perçois (par les sens) la couleur verte, signifie que le vert intervient dans un complexe spécifique

contenu de l'expérience ; elle est tout entière dans ce contenu ; mieux : dans les fragments de contenu. Mach renverse de la sorte la conception vulgaire — mais qui percole également au niveau philosophique — au profit de l'anonymat des éléments. S'éloignant des conceptions scientifiques et religieuses du Moi, Mach considère qu'« on ne peut guère parler de la centralisation de la vie dans un cerveau, ni de la formation correspondante d'un Moi »¹. Il n'y a pas de sens, à l'analyse du contenu de l'expérience, à vouloir assigner une place immuable au Moi :

[Avec la disparition du Moi,] ce n'est pas une unité réelle qui a cessé d'exister, mais seulement une unité idéale, relevant de l'économie de la pensée. Le Moi n'est pas une chose une, inaltérable, déterminée ou strictement délimitée. Ce n'est point l'*immutabilité*, ni la *différenciation* définie avec les autres moi, ou la stricte *délimitation*, qui comptent vraiment, car tous ces moments varient déjà d'eux-mêmes au cours de la vie de chaque individu ; ces changements, l'individu *s'emploie activement* à les produire².

Mach délégitime l'idée que le Moi constituerait une unité réelle, et donc emprunte de stabilité. Non seulement au cours d'une vie il n'est pas possible d'attribuer une identité à ce que « Je » est vraiment, mais l'argument de la différenciation entre les individus est tout autant irrecevable. Il serait fallacieux, pour Mach, de postuler un Moi en tant qu'entité réelle dans le but de marquer la singularité individuelle. C'est sans doute au niveau du Moi en tant qu'entité idéale qu'il est permis de rendre compte de la singularité d'un individu. Au niveau du contenu de l'expérience, rien ne laisse apparaître la nécessité d'une telle entité réelle.

6. Anonymat du Moi et anonymat des éléments

On a vu dans le premier chapitre que Mach employait volontiers différents alphabets pour rendre compte des éléments. On en trouve une autre utilisation ici. L'usage d'un symbolisme pour désigner les éléments permet à Mach de réfuter avec force la thèse d'une distinction de principe entre le Moi et le monde. Cette symbolisation rend visible tout à la fois l'indépendance des séries d'éléments tout en éclairant d'un jour nouveau la façon dont ces séries se compliquent l'une l'autre. On peut brièvement résumer ces interactions en disant que, parfois, on oppose le complexe formé des éléments A, B, C..., c'est-à-dire un objet physique, au complexe formé des éléments K, L, M... et α , β , γ , que l'on se représente comme le Moi. Parfois, seuls les éléments α , β , γ semblent désigner le Moi, par opposition à

d'autres éléments (sensations, souvenirs). Lorsque *je* cesse de percevoir la couleur verte, lorsque *je* meurs, ces éléments n'apparaissent plus dans leur cercle habituel » (*ibid.*, p. 30 ; trad. fr., p. 25-26).

¹ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 78 ; trad. fr., p. 82

² E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 30 ; trad. fr., p. 26.

A, B, C... et K, L, M... Il est vrai selon Mach que, à première vue, la division doit être telle. Or l'indépendance des complexes les uns par rapport aux autres n'est que relative et ne résiste pas à un examen plus approfondi :

Dans le complexe $\alpha, \beta, \gamma...$, certes, de nombreux changements se produisent sans qu'on puisse remarquer grand-chose dans A, B, C..., et vice versa. Néanmoins, beaucoup de changements dans $\alpha, \beta, \gamma...$ sont introduits par le biais de ceux de K, L, M... dans A, B, C..., et inversement (ainsi lorsque de vives représentations se transforment en action, ou lorsque l'environnement occasionne des changements perceptibles dans notre corps). À cet égard, K, L, M... semble avoir des connexions plus étroites avec $\alpha, \beta, \gamma...$ et A, B, C... que ces derniers n'en ont entre eux. [...] À l'examen, il s'avère [...] que A, B, C... est *toujours* codéterminé par K, L, M...¹

La conclusion que Mach tire de la connectivité totale des éléments est que « le droit d'attribuer A, B, C... au Moi ne s'arrête *nulle part* ». En conséquence de quoi, « le Moi peut être élargi au point d'inclure le monde entier »². Mach annonce cette conséquence presque par provocation envers l'idéalisme, qui considère le monde entier comme une création de l'esprit ou des sens — dans le cas d'un sensualisme à la Berkeley. Ce que Mach veut mettre en évidence est que la dissolution du Moi entraîne indéfectiblement la disparition de toute forme de séparation entre les contenus de l'expérience. Telle série d'éléments, considérée sous un angle, est un phénomène physique, considérée sous un autre angle devient un phénomène psychique. Dès lors que l'« on a compris que les prétendues unités — “corps” et “Moi” — ne sont que des expédients destinés *provisoirement* à s'orienter, et qui remplissent certaines finalités *pratiques* »³, il ne reste plus que les contenus de l'expérience, diversement associés l'un avec l'autre :

*L'opposition entre le Moi et le monde, entre la sensation ou le phénomène [Erscheinung] et la chose, disparaît, et l'on n'a plus affaire qu'à la forme de connexion entre les éléments $\alpha, \beta, \gamma...$, A, B, C... K, L, M..., au regard de laquelle cette contradiction n'était qu'une expression en partie pertinente, et d'ailleurs incomplète*⁴.

Mach insiste sur le fait que la relation entre les éléments A, B, C..., d'une part, et K, L, M... et $\alpha, \beta, \gamma...$, d'autre part, n'est pas celle d'une *dépendance*, ainsi que le conçoit la vulgate idéaliste, mais précisément d'une *interdépendance*. Il n'existe pas de fossé entre les ordres physique, psychique et psychologique :

¹ *Ibid.*, p. 17-18 ; trad. fr., p. 13-14.

² *Ibid.*, p. 20 ; trad. fr., p. 17.

³ *Ibid.*, p. 20 ; trad. fr., p. 17.

⁴ *Idem.*

Tous les éléments A, B, C..., K, L, M... [et α , β , γ ...] s'agrègent en *une seule* masse cohérente [*zusammenhängende Masse*], laquelle, si l'on touche à un quelconque élément, est mise en branle dans sa totalité, avec cette nuance qu'une perturbation dans K, L, M... a des répercussions plus importantes et plus profondes que si elle a lieu dans A, B, C...¹

Mach propose un exemple concret pour illustrer cette relation d'interconnexion :

Un aimant dans notre environnement immédiat perturbe les masses de fer qui lui sont proches ; un morceau de rocher qui s'écroule fait trembler le sol, mais la section d'un nerf met en branle l'ensemble du système des éléments. Tout involontairement, ce rapport conduit à l'image d'une masse compacte, qui à certains endroits (dans le Moi) est plus dense².

C'est de cela dont il s'agit : le Moi désigne une complexion plus dense d'éléments. En somme, il est un lieu où il se passe plus de choses. Le soubassement de cette unité pratique, cherchant d'ailleurs elle-même provisoirement à s'orienter, et que l'on appelle par commodité « Moi », peut être vu « comme un groupe composite d'éléments, unis par une connexion *plus forte*, mais entretenant une connexion *plus faible* avec les autres groupes »³. Tout ce que nous connaissons de nous-mêmes, au final, « c'est l'existence de nos sensations [*Empfindungen*], de nos représentations [*Vorstellungen*] et de nos pensées [*Gedanken*] »⁴. Mach fait sien un aphorisme de Lichtenberg pour exprimer l'impersonnalité du Moi, l'anonymat de l'expérience et cependant la présence d'un repère dans la multiplicité des phénomènes :

Nous prenons conscience de certaines représentations qui ne dépendent pas de nous ; d'autres, au contraire, en dépendent, du moins le croyons-nous ; où passe la frontière ? [...] Cela *pense*, devrait-on dire, comme on dit de l'éclair : cela *brille*. Parler du *Cogito* est déjà trop, si on le traduit par *Je pense*. Admettre le *Moi*, le postuler, n'est rien qu'une nécessité pratique⁵.

En plus de cette complexion plus forte des éléments au lieu du Moi, Mach relève, dans *La connaissance et l'erreur*, une autre caractéristique du pôle α , β , γ ... (ou K, L, M... et α , β , γ ...) :

Si nous considérons sans préjugé le *moi* étroit, il apparaît lui aussi comme une dépendance fonctionnelle des éléments ; seulement, par sa *forme*, cette dépendance diffère de celles que nous sommes habitués à rencontrer dans le domaine du physique. Les représentations ne se comportent pas comme les éléments du physique, elles sont liées les unes aux autres par des associations, etc.⁶

¹ *Ibid.*, p. 23 ; trad. fr., p. 20.

² *Idem.*

³ *Ibid.*, p. 33-34 ; trad. fr., p. 30.

⁴ *Ibid.*, p. 34 ; trad. fr., p. 30.

⁵ G.C. LICHTENBERG, *Schriften und Briefe*, Bd. 2: *Sudelbücher II, Materialhefte, Tagebücher*, München, W. Promies Verlag, 1971, p. 412, cité dans Ernst MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 34 ; trad. fr., p. 30. On retrouve le même aphorisme cité par Wittgenstein (voir C. CHAUVIRÉ, *L'Immanence de l'ego*, op. cit., p. 5). Il est également repris par Robert Musil dans son cahier 24, rédigé vers 1904-1905 (voir R. MUSIL, *Journaux*, I, trad. fr. P. Jaccottet, Paris, Éditions du Seuil, 1981, p. 158).

⁶ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 18 ; trad. fr., p. 24.

La loi de liaison des phénomènes considérés comme psychiques n'est pas identique à celle qui unit les autres complexes d'éléments. Ce que Mach veut dire est que la connexion entre le souvenir d'enfance évoqué par la lecture d'un article de journal n'est pas la même que celle qui unit le vert de la pomme et la texture de sa chair. Dans une vision du monde où « tous les éléments A, B, C..., K, L, M... [et α , β , γ ...] s'agrègent en *une seule* masse cohérente », une variation au niveau du mode de liaison a des répercussions sur les autres séries d'éléments. L'analyse des lois de combinaison des éléments α , β , γ ... (le souvenir, la sensation, la représentation, etc.) permettra de fournir un point d'appui dans l'étude de la théorie machienne de l'expérience. Deux questions restent encore ouvertes dans ce chapitre. Premièrement, il reste la question de savoir pourquoi les éléments α , β , γ ... peuvent donner lieu à une interprétation en tant que composantes d'une substance égotique. La réponse à cette question ouvrira la porte à une tentative de réponse à la deuxième question : comment des complexes de sensations peuvent-ils être reconnus comme des objets. Ces deux questions sont toutes deux des questions d'identité, d'un côté des objets, de l'autre du Moi. Bien sûr, Mach ne veut pas faire rentrer par la fenêtre les hypostases qu'il a fait sortir par la porte à grands fracas. Au contraire, l'exploration des connexions entre les séries de sensations renforce la dissolution des mythes du Moi et de l'Objet.

7. Conclusion

Contrairement à ce que suggère Russell, et à sa suite Einstein et Cassirer, il n'est pas évident de saisir la nature du concept de sensation. Inopérant du point de vue ontologique, limité par le point de vue adopté au niveau épistémologique, il relève de la théorie de l'expérience. Toutefois, au sein de celle-ci, il n'est pas non plus évident de circonscrire ce concept. Il est fuyant. Ni simple ni immédiate, Mach attribue néanmoins à la sensation le statut de plus petit degré d'expérience possible. Autre paradoxe : toute la connaissance part des sensations pour y revenir, mais le monde n'est pas non plus une « simple somme de sensations »¹. Sans entrer encore dans l'analyse de la sensation, dont Mach postule qu'elle peut être étudiée en elle-même, on lui a découvert, dans ce chapitre, la force de remettre en question les grandes oppositions qui structurent habituellement la théorie de l'expérience, à commencer par l'opposition entre l'Objet et le Sujet. L'étude de la sensation conduit sur la piste d'une remise en cause des pouvoirs de la subjectivité, au sens où l'analyse du concept de sensation met à

¹ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 330 ; trad. fr., p. 316.

mal la notion de conscience. Néanmoins, la sensation ne sert pas à Mach pour valoriser le pôle « objectif » de l'expérience. Dans le creuset de sa théorie de l'expérience, il dissout aussi bien le Sujet que l'Objet. L'idée de matière est renvoyée à sa genèse anthropologique et psychologique. Il ne faut pas attendre de constance dans les phénomènes : seules se répètent les connexions entre éléments dans des conditions bien déterminées, et seules se répètent les associations de pensées avec certains phénomènes.

Le concept de sensation ouvre la porte à la complexité de l'expérience. C'est cette complexité, qui mêle à des degrés divers une pluralité de contenus tels que les sensations, les souvenirs, l'imagination, etc., qu'il reste à présent à étudier. On verra alors s'il est possible de déterminer précisément le concept de sensation.

CHAPITRE IV

LA COMPLEXITÉ DE L'EXPÉRIENCE

1. Introduction

Pensant l'expérience dans sa complexité, Mach en révèle le fonctionnement dynamique. Dans le chapitre précédent, je me suis focalisé sur l'analyse de la sensation. Toutefois, la place fondamentale accordée au concept de sensation ne signifie pas qu'elle soit l'unique matériau dont soit constitué l'expérience. Théoriquement, elle doit plutôt être considérée comme un point de départ pour l'analyse. En effet, dès lors que l'on suit le fil de l'analyse de la sensation, on découvre tous les autres éléments auxquels elle se trouve inextricablement liée. Cette complexité ouvre sur une remise en cause de la subjectivité et du concept de conscience. Il ne s'agit désormais plus, pour Mach, d'étudier l'activité d'un sujet percevant un objet mais, faisant fi de ces catégories, de décrire les connexions entre les différentes parties de l'expérience. Cette remise en cause de la catégorie du sujet va, chez Mach, jusqu'à une critique radicale de la métaphysique de la volonté. La mémoire et l'imagination sont alors valorisées et appréhendées dans leur relation intime avec les sensations.

L'objectif de ce chapitre est de retracer le processus partant de l'analyse des sensations jusqu'à l'ultime remise en cause de la catégorie du sujet par la critique du concept de volonté. Je commencerai par resituer la sensation au sein de l'expérience, avant de mettre en lumière sa connexion intime à ce que Mach appelle les représentations. Cela me permettra d'insister sur la centralité de la mémoire dans la constitution de l'expérience. On verra alors comment l'importance accordée aux phénomènes mnémoniques ouvre à une réhabilitation du principe

d'association. Enfin, je montrerai comment la place donnée à l'affectivité servira Mach pour éliminer toute métaphysique de la volonté.

2. La complexité de l'expérience

On aurait tort de considérer la théorie de l'expérience de Mach comme un sensualisme. En effet, la place qu'occupe la sensation, pour fondamentale qu'elle soit, n'est toutefois pas centrale. Les sensations sont certes au fondement de l'expérience, mais précisément parce qu'elles se trouvent à ce premier niveau, en quelque sorte au seuil de l'expérience elle-même, elles ne constituent pas la totalité de l'expérience. La vision que Mach a de celle-ci est intrinsèquement holiste. Le « tout » de l'expérience prévaut sur ses parties constituantes. La suppression du concept de conscience modifie la compréhension de la nature, du rôle des phénomènes dits psychiques et de leurs connexions. Alors que le concept de conscience met l'un en face de l'autre la conscience et son objet, le Moi et le monde, la théorie de l'expérience propose quelque chose qui équivaut à un « plan d'immanence » ou encore à un plateau fragmenté dont il s'agit désormais de mettre en lumière les relations qui unissent ces différents fragments. Si « les sensations ne peuvent pas à elles seules servir de fondement à une vie psychique ayant quelque ressemblance [...] avec la nôtre »¹, c'est pour cette raison que la sensation est un élément parmi les autres qui composent l'expérience. La surévaluation de la sensation — comme cela fut le cas, par exemple, avec la Thèse de Russell — a pour effet négatif d'occulter l'appartenance de la sensation à l'ensemble des composantes de l'expérience. Car comme le soutient Mach, « le monde ainsi que je le conçois apparaît comme un chaos, un réseau inextricable d'éléments »². La tâche de l'analyse devient alors celle de mettre au jour les lois qui, derrière le chaos des phénomènes, les ordonnent et régissent leurs multiples connexions.

Avant de parler plus proprement de ces lois, on prendra garde à concevoir intelligemment la nature de ces légalités : elles ne sont pas du côté du pôle objectif de l'expérience. Les critiques adressées par Mach aux idées de Moi et de matière ne permettent plus de prendre en considération ces deux catégories. Les légalités dont parle désormais Mach sont à voir comme les légalités du champ de l'expérience dans son ensemble, sans égard aucun pour ces catégories à présent disparues que sont le Moi, le monde, la matière, etc.

¹ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 223 ; trad. fr., p. 207.

² *Ibid.*, p. 332 ; trad. fr., p. 317.

Mach envisage l'expérience comme une totalité complexe divisée en fragments enchâssés et se répondant l'un à l'autre. Les analyses de l'expérience que propose Mach partent le plus souvent d'une situation complexe et tentent de débrouiller les différentes parties qui la composent et les liens qui les unissent. On peut isoler trois catégories de composantes principales : (1) les sensations — ou sensations *actuelles* —, (2) les souvenirs et (3) le langage — ou les mots. La deuxième catégorie, qui est aussi celle des *représentations* (*Vorstellungen*) se divise en images du passé et *phantasie*. Cette dernière sous-catégorie comprend à son tour la libre imagination sous ses différentes variantes — ou encore imagination volontaire, par exemple lorsque j'essaie de « métamorphoser en un crâne décharné un crâne humain »¹ — et la *phantasie* proprement dite — par exemple lorsqu'un réseau capillaire rouge vif apparaît dans la perception ou encore lorsque les contours des objets se transforment². Si l'on peut envisager ces derniers phénomènes dans le cadre de la « mémoire des sens », elle recouvre également la catégorie des hallucinations :

Nous parlons de la *mémoire des sens*, si le caractère des phantasmes se rattache étroitement à ce qui a été immédiatement vu ; nous parlons d'*hallucination*, si ces phantasmes surviennent librement et sans transition. Pourtant, aucune frontière nette ne peut être établie entre les deux cas³.

Selon Mach, la perception est composée des deux premières catégories (sensations et souvenirs). Le rôle que Mach accorde au langage est de favoriser les liaisons entre les différentes composantes de l'expérience. Le langage vient renforcer le dynamisme de l'expérience en ce qu'il l'enrichit de nouvelles combinaisons. Toutefois, en dépit de ce dynamisme de l'expérience qu'il suscite et consolide, le langage ne vient pas rapporter « par la bande » un quelconque pouvoir subjectif sur l'expérience. Pour Mach, l'homme est bien souvent spectateur de sa propre parole : un mot surgit avant que l'homme ne remarque l'avoir prononcé : « Pendant que nous pensons au son d'un mot, ce mot est déjà prononcé ; pendant que nous nous représentons son image écrite, il est déjà écrit, sans que les mouvements intermédiaires du langage et de l'écriture se soient nettement présentés à nous »⁴. Cette spontanéité de l'association, mais aussi de l'énonciation, n'est en rien un acte de la volonté, dont Mach minore l'importance.

¹ *Ibid.*, p. 196 ; trad. fr., p. 180.

² « Jeune, il m'arrivait très fréquemment de voir se modifier les motifs vivement colorés du papier peint avant de m'endormir ; et cela m'arrive encore lorsque je les fixe avec attention » (*idem.*)

³ *Ibid.*, p. 195-196 ; trad. fr., p. 179.

⁴ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 68 ; trad. fr., p. 72.

Comment réussir à associer les différentes composantes de l'expérience ? La fragmentation du champ de l'expérience ne rend-elle pas impossible la mise au jour des « dépendances des expériences vécues les unes relativement aux autres »¹ ? En raison de quelle logique les différents contenus de l'expérience s'associent-ils ? Pour répondre à ces questions, je diviserai la tâche en plusieurs parties. (1) Je commencerai par l'analyse des rapports entre sensations et représentations. (2) Cela me permettra d'étudier ensuite le « mécanisme » qui rend possible l'association des sensations et des représentations. (3) On verra alors quel est le rôle de la volonté dans le principe d'association. (4) Enfin, je parlerai du mot et du concept. Pour Mach, en effet, le mot est un lieu d'association des idées et contribue au façonnement de l'expérience.

3. Sensations et souvenirs

Les sensations ne sont pas seules à composer l'expérience. Partisan d'une approche holiste de la perception, Mach considère les sensations comme le principe moteur de la perception. Il n'y a pas d'expérience perceptive sans la présence de sensations. Celles-ci y jouent cependant un rôle bien particulier. En effet, Mach ne croit pas à la force de la sensation à pouvoir constituer seule l'objet de la perception. La sensation initie et invite à la perception, mais elle ne s'y substitue pas. La perception, selon Mach, ne se réduit pas à une somme de sensations. Comment expliquer ce rôle ambigu de la sensation ? Mach n'affirme-t-il pas que les « corps » ne sont rien d'autre que des complexes de sensations ? De cela, ne peut-on pas déduire que les sensations sont seules à composer la perception ? Pour Mach, c'est une chose d'affirmer que les corps ne sont que des complexes de sensations ne renfermant aucun noyau stable ; c'en est une autre de défendre la thèse selon laquelle l'expérience perceptive se réduit à une somme de sensations. Bien qu'il ne faille pas confondre l'une et l'autre, Mach conçoit la perception comme une expérience complexe : une pluralité de données entre en jeu ; ces données sont liées de façon à former une totalité signifiante. Comment réussir à décrire cette complexité et le rôle qu'y jouent les sensations ?

Pour répondre à cette question, deux principes sont à rappeler. Premièrement, il faut se souvenir que, selon Mach, les sensations n'apparaissent pas de façon isolée ; elles ne constituent pas d'emblée des données singulières. Ce n'est qu'en pratiquant intentionnellement une analyse — un acte d'abstraction — que la sensation est détachée de son complexe. Dans l'expérience ordinaire, ce sont les objets qui sont vus, pas les sensations

¹ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 39 ; trad. fr., p. 35 (j'enlève les italiques).

qui les composent. Deuxièmement, les sensations n'agissent pas seules. Le donné sensible n'est pas une mosaïque de sensations et, selon Mach, il est plus juste de considérer ces dernières comme le moteur de l'expérience. Quelles sont par conséquent les autres ingrédients de l'expérience ?

Mach considère que les deux pôles principaux autour desquels l'expérience s'organise sont les sensations et les représentations (*Vorstellungen*). Celles-ci se divisent en souvenirs et en représentations de l'imagination (*Phantasie-Vorstellungen*). Le lien entre la sensation et le souvenir est très fort, à ce point qu'on ne les sépare qu'avec peine dans la perception :

Les souvenirs de sensations multiples forment, avec la sensation optique, un complexe beaucoup plus richement fourni, la *perception*, dont nous ne séparons qu'avec peine la pure sensation actuelle¹.

Mach met en avant, dans cet extrait, les sensations optiques, mais on verra qu'il n'est pas injustifié d'étendre la liaison entre les sensations et les souvenirs à d'autres types de sensations, par exemple les sensations auditives. C'est cette liaison très forte entre les sensations actuelles et les souvenirs qui sont évoqués par elles qui constitue le dynamisme perceptif : « L'ensemble des sensations éprouvées antérieurement, et conservées par le *souvenir*, agit [...] à chaque nouvelle sensation »². La sensation actuelle a donc pour tâche d'éveiller des sensations passées, conservées dans la mémoire. L'expérience présente possède ainsi sa clef dans l'expérience passée. L'identification objective est tributaire de la connaissance passée de l'objet en question. La perception actuelle est similaire à un acte de reconnaissance. Grâce à l'intervention des sensations passées dans l'expérience présente, le contenu de celle-ci n'apparaît pas comme une mosaïque, un chaos de sensations ; chacune est au contraire située à sa juste place, comme composante d'un complexe qui peut être *connu* parce qu'il est avant tout *reconnu*. Mach propose un exemple :

L'Hôtel de Ville, devant lequel je passe, ne serait pour moi qu'un arrangement de taches colorées dans l'espace, si je n'avais déjà vu beaucoup de bâtiments dont j'ai parcouru les couloirs et monté les escaliers³.

Mach en conclut à une forme d'ingérence de l'expérience passée dans l'expérience présente ; chaque sensation actuelle possède sa contrepartie dans l'expérience passée, et c'est cette dernière qui lui permet d'apparaître en tant que composante d'un complexe. Cette thèse est très forte. En effet, Mach n'affirme rien de moins que c'est par le biais de la répétition des

¹ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 28 ; trad. fr., p. 34.

² *Ibid.*, p. 28 ; trad. fr., p. 33-34.

³ *Ibid.*, p. 28 ; trad. fr., p. 34.

mêmes sensations que de nouvelles sensations peuvent être identifiées comme appartenant à tel ou tel complexe et que celui-ci, de la sorte, peut être reconnu. Mach est très clair sur ce point et insiste à de nombreuses reprises sur cette liaison nécessaire entre les sensations et les souvenirs :

Les traces laissées dans la mémoire par des sensations antérieures *déterminent* essentiellement le sort psychique des complexes de sensations qui se produisent à nouveau ; elles s'y *mêlent* insensiblement, s'attachent à la sensation et s'y fixent en la *développant*¹.

La sensation actuelle intervient moins pour elle-même que dans le but de réveiller la sensation passée qui lui permettra d'apparaître en tant que composante d'un complexe déterminé. La présence des sensations à la base de la vie psychique permet d'animer celle-ci. La sensation agit, à l'intérieur du complexe, comme un élément autonome provoquant les souvenirs et les représentations adéquates². Mach analyse ce pouvoir de la sensation d'un point de vue physiologique. Il ne s'agit pas pour lui d'évoquer de quelconques puissances de l'esprit ; la liaison des sensations aux représentations (mnémoniques ou imaginaires) est purement physiologique : « La sensation, qui est à la fois physique et psychique, forme la base de toute vie psychique ; et constamment, les sensations sont plus ou moins *actives* pour déclencher, *immédiatement* chez les animaux inférieurs, par l'intermédiaire du cerveau chez les animaux supérieurs, les réactions les plus variées du corps »³. C'est en vertu d'une « logique naturelle », pour reprendre l'heureuse expression de Xavier Verley⁴, que la sensation se trouve liée aux représentations et que, plus globalement, il n'existe pas « de sentiments, de volontés et de pensées isolés » à l'intérieur de la vie psychique⁵. Les fragments de l'expérience s'ordonnent suivant une législation corporelle, indépendante de l'esprit. La théorie des éléments s'applique ici plus encore qu'ailleurs : les sensations actuelles suscitant un contenu représentationnel déterminé sont, sous l'angle de la première personne, considérées comme un phénomène mental et, sous l'angle de l'analyse physiologique, comme un processus se déroulant à l'intérieur du corps.

Qu'advient-il, toutefois, quand apparaît une sensation authentiquement nouvelle ? Quel type de relation suscite une sensation rencontrée pour la première fois ? À quel contenu mnémonique une sensation n'ayant pas d'équivalent peut-elle renvoyer ? La sensation étant, pour Mach, intimement liée à la sphère des représentations en général, une sensation

¹ *Ibid.*, p. 29 ; trad. fr., p. 34.

² *Ibid.*, p. 118 ; trad. fr., p. 115.

³ *Ibid.*, p. 30-31 ; trad. fr., p. 36-37.

⁴ X. VERLEY, *Mach, un physicien philosophe*, Paris, PUF, coll. « Philosophies », 1998, p. 17.

⁵ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 30 ; trad. fr., p. 36.

parfaitement neuve se projette d'elle-même de façon à créer un contenu imaginaire. Mach considère qu'une sensation nouvelle est équivalente, du point de vue de son lien avec les représentations, à une sensation qui ne serait pas présente, mais qu'il faudrait présupposer. Voici ce qu'avance subrepticement Mach à ce sujet :

Les représentations doivent donc suppléer les sensations proprement dites [*Sinnesempfindungen*], quand ces dernières sont incomplètes, et porter à leur accomplissement les processus déterminés au commencement par *elles* seules¹.

Comme on le voit, les sensations ne suscitent pas exclusivement un contenu représentatif passé, elles créent également des représentations de ce qui n'a pas encore été expérimenté. Les connaissances passées « se gravent dans la mémoire et apparaissent comme des souvenirs complétant spontanément chaque fait sensible donné »². La spontanéité par laquelle la connexion entre la sensation et le souvenir se réalise s'applique aussi bien à la création de représentations imaginaires neuves. La liaison spontanée entre les sensations et les représentations est à ce point efficace pour, d'après Mach, « correspondre à la majorité des faits qui se rencontrent »³.

L'efficacité de la perception est fonction de la bonne tenue de la liaison entre les sensations actuelles et les diverses représentations qu'elles suscitent. En quoi consiste cependant le mécanisme de l'association ? Deux séries de questions se posent : (1) par quel moyen des sensations et des représentations peuvent-elles s'associer les unes aux autres ? Quel est l'élément permettant de les unir ? (2) L'association est-elle innée ou acquise ? Les deux ?

4. La mémoire

Le pouvoir de la sensation à constituer un objet d'expérience ne réside pas en elle-même. Il trouve sa source dans sa capacité à évoquer une sensation passée. Sans cette capacité d'évocation, la sensation perdrait toute identité, c'est-à-dire ne pourrait plus être saisie en tant que composante d'un complexe objectif :

Si la sensation est oubliée, sitôt après qu'elle a disparu, il ne peut en résulter qu'une mosaïque incohérente et une succession sans lien logique d'états psychiques, ceux que nous présumons exister chez les animaux inférieurs, et les idiots profonds. Une sensation, à ce niveau, quand elle ne provoque pas une forte excitation de mouvement, telle une sensation de douleur par exemple, s'efface très facilement⁴.

¹ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 192 ; trad. fr., p. 176.

² *Ibid.*, p. 294-295 ; trad. fr., p. 280.

³ *Ibid.*, p. 295 ; trad. fr., p. 281.

⁴ *Ibid.*, p. 223 ; trad. fr., p. 207.

Une sensation oubliée n'est qu'un contenu d'expérience éphémère et sans signification aucune. Une vie psychique ne permettant pas d'associer la sensation actuelle à une représentation (souvenir ou image) serait sans commune mesure avec la vie humaine adulte. Tout au plus, la sensation ne conserverait son pouvoir d'agir que dans le cas d'une excitation intense, entraînant un mouvement de réaction de la part de celui qui reçoit l'excitation. Mais même dans ce cas, la sensation n'apparaîtrait pas comme appartenant à un complexe, mais actionnerait plutôt un mouvement s'apparentant à un mécanisme de défense. Seule l'association de la sensation à la représentation permet d'éveiller l'intérêt et de manifester un contenu objectif :

La vue d'un corps de forme sphérique et vivement coloré, si elle n'est pas complétée par le *souvenir* de l'odeur et du goût, bref par celui des propriétés d'un fruit et des expériences qui s'y rattachent, reste incomprise, et dépourvue de tout intérêt, comme on l'observe dans cet état d'« indifférenciation mentale » [*Seelenblindheit*]¹.

Mach conclut alors de cet exemple par sa thèse à propos de la vie mentale :

Le fait de consigner des états de conscience, d'articuler entre eux des souvenirs, la capacité de les ressusciter l'une par l'autre — la *mémoire* et l'*association* — sont les conditions fondamentales du développement de la vie psychique².

Ainsi, il découle de cette thèse que « tout trouble de la reproduction et de l'association est un trouble de la conscience »³. La bonne santé psychique est dépendante du bon fonctionnement du mécanisme de l'association. Toutefois, l'association n'est efficace que lorsqu'il y a quelque chose à associer. La mémoire est, de la sorte, le facteur déterminant du mécanisme en question.

« Qu'est-ce que la mémoire ? » s'interroge Mach dans *L'Analyse des sensations*. Selon le physicien, il faut partir du constat selon lequel « une expérience psychique réellement vécue laisse derrière elle des traces, psychiques d'abord, mais aussi physiques »⁴. Par exemple, un enfant qui s'est déjà brûlé ou fait piquer par une guêpe se comporte différemment avec le feu ou avec l'insecte qu'un enfant qui n'aurait jamais été brûlé ni piqué. La piqûre et la brûlure laissent des traces psychiques (et parfois physiques) fortes, qui pourront être associées avec la vue du feu ou de l'insecte. Ces traces laissées par l'expérience relèvent d'une loi générale selon laquelle « tout processus — aussi bien psychique, que

¹ *Ibid.*, p. 223 ; trad. fr., p. 207.

² *Ibid.*, p. 223 ; trad. fr., p. 207.

³ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 52 ; trad. fr., p. 57.

⁴ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 224 ; trad. fr., p. 207.

physique — laisse des traces indélébiles »¹. Qu'il s'agisse d'une augmentation de l'entropie ou de l'altération d'un sentiment d'amitié, ces deux processus possèdent des composantes irréversibles, laissant des traces dans la mémoire physique ou psychique².

L'idée de mémoire physique, suggérée ici par Mach, peut apparaître étrange. Toutefois, l'étrangeté de l'idée se dissipe « si l'on tient compte du fait qu'en physique nous avons coutume d'idéaliser et de schématiser à l'extrême les cas considérés, de présupposer aussi les circonstances les plus simples »³. Ainsi, par exemple, un fil de fer se souvient de la torsion qu'il a subie, de même que « la couche isolante de la bouteille de Leyde garde l'histoire des charges antérieures qu'elle a emmagasinées »⁴. On peut voir dans cette manière singulière d'envisager les phénomènes mnémoniques l'influence de l'isomorphisme psychophysique défendu ailleurs par Mach. L'extension de la faculté de mémoire aux phénomènes physiques est permise dès lors que l'on intègre l'objet physique à une forme d'historicité. Mach ne souhaite bien sûr pas, comme il l'affirme, « découvrir les traits caractéristiques qui appartiennent à la vie physique inorganique et qui, dans ce genre de phénomènes, seraient apparentés à la mémoire »⁵. L'ambition du savant autrichien n'est pas d'envisager l'inorganique comme de l'organique, ni d'appliquer à des objets physiques des propriétés psychiques, qui dépendent en dernière instance d'un organisme spécifique. Un fil de fer ne peut évidemment pas se souvenir de la torsion qui lui a été imposée, de la même façon qu'un homme se souvient d'une torsion du poignet ou de la cheville. Ce que Mach met en lumière est que le savant considère trop souvent le phénomène physique de façon abstraite et idéale, sans prendre attention à l'historicité du phénomène lui-même, qui se signale par les modifications qui l'affectent imperceptiblement, sa connexion avec d'autres phénomènes physiques, l'influence que ceux-ci peuvent exercer, etc. Mach fournit deux illustrations :

Prenons un pendule mathématique, où nous supposons que la millième oscillation est identique à la première : il n'y a pas de traces du passé, parce que nous en faisons *abstraction*. Mais le pendule véritable émousse peu à peu la tranche de son balancier, qui connaît un échauffement dû au frottement extérieur et intérieur et donc, à strictement parler, aucune oscillation n'est semblable aux autres. À la première ou à la troisième torsion du fil de fer, il ne se passe plus du tout la même chose que si la première n'avait pas eu lieu⁶.

C'est la façon d'envisager le phénomène qui, *in fine*, décide de son historicisation ou pas. L'approche mathématique travaille avec des objets idéaux : à ce niveau il n'y a pas, à

¹ *Ibid.*, p. 225 ; trad. fr., p. 209.

² *Idem.*

³ *Ibid.*, p. 224-225 ; trad. fr., p. 208.

⁴ *Ibid.*, p. 224 ; trad. fr., p. 208.

⁵ *Ibid.*, p. 224 ; trad. fr., p. 208.

⁶ *Ibid.*, p. 225 ; trad. fr., p. 208.

proprement parler, de frottement possible — à moins que le frottement ne soit lui-même mathématisé, mais auquel cas il n'est pas un frottement réel. L'homme, considéré à la façon du fil de fer tordu, n'aurait pas non plus part à l'histoire et apparaîtrait sans mémoire : « Si nous pouvions schématiser de la même façon en psychologie, on aurait des hommes qui se comportent de manière identique, et chez eux aucune influence de leurs expériences individuelles ne se laisserait jamais déceler »¹. Chaque phénomène peut aussi bien être idéalisé ou schématisé qu'appréhendé dans le plus infime détail. Dans le premier cas, il apparaîtra sans histoire et, de la sorte, sans mémoire ; dans le deuxième cas, il sera rendu à sa singularité par la prise en compte du contexte au sein duquel il évolue et des influences qu'il a subies.

Dans le monde *réel* — pas dans celui de la mathématique —, les choses possèdent une histoire et chaque nouvel événement, aussi minime soit-il, est porté au crédit de celle-ci. Il n'y a pas de processus qui ne laisse sa trace. La référence à la mémoire physique permet à Mach d'introduire deux remarques. La première, d'ordre général, concerne la différence entre la pluralité des approches possibles d'un même phénomène. Comme on le verra dans un prochain chapitre, Mach a à cœur d'insister sur la différence entre l'espace physiologique et l'espace géométrique : les règles qui prévalent dans l'un ne sont pas en usage dans l'autre. La deuxième remarque est relative au type de mémoire particulière aux animaux supérieurs, dont l'homme. Pour Mach, « des traces du passé ne suffisent pas à constituer la mémoire »². Il ne faudrait pas confondre, sur ce point, histoire et mémoire et, par extension, rabattre l'une sur l'autre. La bouteille de Leyde possède une histoire, mais pas de souvenirs. Un processus physique, par exemple l'entropie, est irréversible ; l'histoire de ce processus laisse des traces indélébiles et marque de son empreinte la poursuite du processus. Toutefois, le processus physique ne rappelle pas à lui des souvenirs au sens psychique — ce qui ne doit pas étonner. L'enfant qui se brûle a peut-être toujours la marque de la brûlure mais, peu importe celle-ci, il se souviendra qu'il a été brûlé dès qu'il s'approchera d'une source de chaleur similaire. La trace laissée par la sensation de brûlure n'est pas uniquement physique, elle est également psychique³.

¹ *Ibid.*, p. 225 ; trad. fr., p. 209.

² *Idem.*

³ Bien sûr, le souvenir auquel on pense est également un processus physiologique ou physique : on peut l'étudier comme un phénomène neuronal, par exemple. Toutefois, ainsi que l'affirme Mach, « une compréhension *physique* de la mémoire n'est en rien *inaccessible*, mais [...] nous sommes encore bien éloignés de cette dernière » (*ibid.*, p. 226 ; trad. fr., p. 210).

Chez l'homme, les souvenirs et les sensations jouent entre eux : « L'homme joue sur lui-même et fait jouer sa mémoire »¹. L'histoire de l'homme, *a contrario* de ce qui se passe dans le monde physique, n'est pas exclusivement tributaire des phénomènes extérieurs. L'histoire du pendule, dont l'action principale est de s'éteindre au fur et à mesure du frottement, est tout entière dictée par les conditions extérieures au pendule. Dans le cas de l'homme, la sensation actuelle évoque une sensation passée (par exemple la chaleur évoque la sensation douloureuse de la brûlure, ou la sensation de la forme et de la couleur évoque le goût et l'odeur du fruit). Ce rappel du passé à l'intérieur du présent — précisément de manière à ce que celui-ci soit vécu — suggère à l'homme une identification possible et un comportement probable envers ce qui aura été reconnu. Le goût et l'odeur évoqué par la forme sphérique et la couleur orange donneront à l'homme l'envie de manger le fruit perçu. La puissance d'évocation ouvre le choix des potentialités d'agir.

5. L'association

Le rapport que la sensation entretient avec la mémoire et l'imagination — c'est-à-dire, pour Mach, les facultés de représentation — dépend non seulement de la richesse des évocations possibles, mais plus évidemment encore du mécanisme d'association qui, comme son nom l'indique, associe les contenus sensibles aux contenus représentationnels. « La vie psychique se comprend bien mieux par la connaissance de ce *trait fondamental* » : les lois de l'association². En dépit du pluriel, celles-ci « se laissent ramener à une seule : quand deux contenus de conscience, A et B, se sont rencontrés un jour ensemble, l'apparition de l'un suscite l'apparition de l'autre »³. En d'autres termes, l'association permet de relier les éléments A, B, C... à α , β , γ ... On peut prendre l'exemple de la forme et de la couleur du fruit, qui évoquent directement son goût et son odeur. Ces dernières composantes ne sont pas expérimentées directement ; cependant l'association des unes et des autres permet d'identifier le fruit qui est vu. A et B (la forme et la couleur) évoquent des composantes qui ne sont pas senties immédiatement, mais qui leur ont été liées dans le passé.

Le contenu de conscience qui est associé au contenu éprouvé actuellement peut consister également en ce même contenu, mais considéré en tant que souvenir ou représentation de l'imagination. Il serait plus juste, dès lors, d'employer une notation de type

¹ *Ibid.*, p. 225 ; trad. fr., p. 209.

² *Ibid.*, p. 227 ; trad. fr., p. 211.

³ *Ibid.*, p. 227 ; trad. fr., p. 210.

A' pour indiquer l'élément A en tant que souvenu ou imaginé (α , β , γ ...). Mach théorise ce principe de la sorte :

Un fait sensible, formé des éléments A, B, C, D, évoque le souvenir d'un fait sensible antérieur, formé des éléments A, K, L, M, c'est-à-dire que ce dernier fait est *reproduit*. Puisque, en général, cela *n'entraîne pas* la reproduction de K, L, M, par B, C, D, nous pensons naturellement que cette reproduction est amenée par l'élément commun A et dérive de lui. À la reproduction de A se rattache et s'associe celle des éléments K, L, M, *simultanément* (contiguïté dans le temps) offerts à nos sens auparavant, soit directement avec A, soit avec d'autres éléments déjà reproduits. Cette unique loi de l'*association* intervient toujours¹.

Pour prendre un exemple concret, la couleur orangée de la couverture d'un livre peut me faire songer à la couleur d'un fruit. La composante A évoque une composante A' en ce sens qu'il s'agit d'une couleur identique, mais apparue dans un autre complexe de sensations.

Dans le cas où α , β , γ ... constituent un contenu différent de A, mais auquel il a été associé, alors il faut que A se manifeste également dans le contenu remémoré. C'est le cas de la brûlure, dont j'ai pris l'exemple dans la section précédente. La sensation de brûlure a été associée à la sensation de douleur. Dès lors que la main de l'enfant s'approche d'une source de chaleur, il se souvient de la brûlure, et de la sensation de douleur occasionnée, et éloigne tout de suite sa main. La sensation de chaleur A rappelle le souvenir de la brûlure B, associée à la sensation de douleur C. La sensation de chaleur peut s'être présentée dans deux contextes différents, il n'empêche qu'elle évoque automatiquement B et, par transitivité, la sensation de douleur C que cause B. Dans ce cas, la réaction d'éloignement par rapport à la source de chaleur peut être une conduite ou un comportement adopté par celui qui ressent A.

L'unique loi de l'association dont parle Mach se laisse néanmoins réduire à deux principes qui interviennent chacun dans la mise en œuvre du mécanisme d'association. En effet, l'élément A doit d'abord être discriminé pour pouvoir être associé à un contenu représentationnel. Le premier principe est ce que Mach appelle le principe de constance ou principe de continuité. On peut le définir de la sorte : « Quand l'intellect dans son travail de recherche s'est habitué par adaptation à associer en pensée deux choses A et B, celui-ci cherche autant que possible à conserver cette habitude, même lorsque les circonstances sont quelque peu altérées »². Ce principe discrimine l'identique à travers les variations. Bien que l'orangé A soit plus clair que l'orangé B que j'ai reconnu dans le même fruit, la faible différence de nuance n'empêche pas l'acte d'association. Il y a donc une certaine latitude dans l'application de l'association.

¹ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 39 ; trad. fr., p. 44.

² E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 63 ; trad. fr., p. 56.

Qu'arrive-t-il dès lors que la variation affectant la composante A ne permet plus sa reconnaissance ? Plus exactement, se peut-il que la composante A se présente à l'identique, et suggère néanmoins une impression de modification ? Pour exposer cette difficulté, on peut repartir d'un exemple emprunté à la déflexion de la lumière :

Chaque variation effectivement observée dans la connexion de A et B, qui est assez importante pour être remarquée, ne se fait que par une perturbation de l'habitude précédemment évoquée [*sc.* à propos du principe de constance], jusqu'à ce que cette habitude se soit à son tour suffisamment modifiée pour que nous ne ressentions plus de perturbation. On aurait, par exemple, l'habitude de voir que la lumière incidente est défléchie à la limite entre l'air et le verre. Ces déflexions varient néanmoins d'un cas à l'autre de manière significative, et on ne peut étendre l'habitude acquise par l'observation de certains cas — à moins que cette habitude ne soit perturbée — à des cas nouveaux, avant d'être en mesure d'attribuer un angle de réfraction particulier à chaque angle d'incidence particulier. On y parvient lorsque l'on a découvert ce qu'on appelle la loi de réfraction, ou éventuellement en se familiarisant avec la règle qui est contenue en elle¹.

On voit ici comment vient s'adjoindre, en même temps qu'il le modifie, ce que Mach appelle « le principe de la *différenciation suffisante*, ou de la *détermination suffisante* »². À chaque fois qu'une modification peut être repérée en A, une modification corrélative correspond en B. Mach fournit un exemple éclairant, toujours emprunté à la physique :

Le cas peut arriver que A, aussi bien que B, se présente comme des complexes de parties constitutives, et que chacune des parties A soit affectée à une partie constitutive de B. C'est ce qui se produit quand B, par exemple, est un spectre, et A l'échantillon correspondant d'un mélange que l'on teste, dans lequel, à chaque composante du spectre, est attribuée, indépendamment des autres, une composante de la substance lumineuse qui s'est volatilisée pendant l'expérience devant l'appareil d'analyse spectrale³.

Le principe de différenciation suffisante agit lorsque le rapport entre A et B est compris en fonction des correspondances réciproques qu'ils entretiennent l'un et l'autre.

Avec le développement de la vie, la richesse de l'expérience sensible s'élargit et, par conséquent, les possibilités des liaisons associatives augmentent. Il en résulte que l'homme parvient à décomposer l'expérience d'une façon de plus en plus fine, jusqu'à parvenir à des éléments constitutifs de plus en plus précis ; la formation de nouvelles synthèses est ainsi relancée vers des combinaisons inédites. En parallèle de la décomposition progressive de l'expérience, l'habitude vient à être renforcée : plus l'association est mise en œuvre et plus elle devient familière. Ainsi, il n'est plus possible, par exemple, d'indiquer avec précision quand un mot a été associé à un objet pour la première fois, quand on a appris à connaître une

¹ *Ibid.*, p. 63-64 ; trad. fr., p. 56-57.

² *Ibid.*, p. 64 ; trad. fr., p. 57.

³ *Idem.*

lettre, un concept, une façon de calculer, etc. Plus les associations ont été effectuées, moins on est en état d'indiquer l'origine de son usage. La richesse des associations peut être telle qu'un même contenu sensible peut éveiller des représentations sans aucun lien les unes avec les autres. Au contenu A peut être associé A', mais également B, C, D, etc. « Le nom de *Paris*, signale Mach, peut me remettre en esprit les collections du Louvre, les physiciens et les mathématiciens célèbres de cette ville, ou encore ses fins restaurants »¹.

Même lorsqu'elle n'est pas sollicitée, l'association fonctionne tout autant. Mach prend l'exemple de la rêverie, des moments où nous sommes perdus dans nos pensées, ou encore de ces conversations enflammées durant lesquelles nous oublions « comment nous en sommes venus là »². En rêve, les idées prennent les chemins les plus confus, elles s'associent sans logique particulière, au gré des connexions possibles entre une foule de représentations. Lorsqu'on laisse vagabonder ses pensées, par exemple lors d'une promenade nocturne, les idées peuvent s'embrouiller et les situations tragiques se mêler aux idées scientifiques et « il serait bien difficile de déterminer mes petites contingences qui ont déterminé cette "*libre imagination*" »³. Dans la conversation amicale, c'est-à-dire lors du dialogue sans contrainte, on remarque des sauts dans la conversation, les pensées s'influencent réciproquement, etc.⁴

Ce que l'on appelle la réflexion dépend également de l'association. La réflexion peut être définie comme la recherche de quelque chose de nouveau — ou, pour le moins, de partiellement connu — dans un but plus ou moins défini⁵. Elle s'exerce à partir d'une situation où se retrouve un ensemble de conditions A, B, C... Que se passe-t-il ? « *L'association* nous fournit des séries de représentations pour la propriété A, pour la propriété B, etc. L'élément (ou les éléments) appartenant à *toutes* les séries, où toutes ces séries *se croisent* » constitue l'élément commun que la réflexion a pour but de mettre au jour⁶.

6. Sentiment et environnement

Dans la vie quotidienne, la sensation suscite l'attention. Cela est possible car la sensation éveille des souvenirs par association et, ainsi, se connecte au réseau psychique. Elle entre de ce fait en connexion avec les sentiments. Cela n'est pas souvent noté par les commentateurs, mais l'ensemble des sensations, comme le rappelle Mach dès le début de *L'Analyse*, contient

¹ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 45 ; trad. fr., p. 51.

² *Ibid.*, p. 46 ; trad. fr., p. 52.

³ *Ibid.*, p. 46 ; trad. fr., p. 51.

⁴ *Ibid.*, p. 46 ; trad. fr., p. 51-52.

⁵ *Ibid.*, p. 46 ; trad. fr., p. 52.

⁶ *Ibid.*, p. 50 ; trad. fr., p. 56.

également les sensations, volitions, désirs, etc. : « Les couleurs, les sons, les températures, les pressions, les espaces, les temps, etc., forment entre eux des connexions multiples et variées, et ils sont eux-mêmes associés à des états d'âme, des sentiments et des volitions »¹.

Il n'existe donc pas, pour Mach, « de sentiments, de volontés et de pensées isolés »². Ils constituent tous des « fragments » connectés les uns aux autres et s'influençant réciproquement. En raison de cette combinaison de différentes composantes, Mach appelle parfois l'expérience perceptive « le complexe de la perception ». Il veut insister sur le fait que la perception n'est pas un événement qui pourrait être réduit à une configuration particulière de sensations. La sensation actuelle y joue évidemment un rôle, mais également les représentations, qu'elles soient mnémoniques ou d'imagination. À ce complexe, Mach ajoute les sentiments. Il n'y a pas d'expérience perceptive qui n'implique une dimension affective.

Les sentiments ne sont toutefois pas, pour Mach, des entités à part entière. À l'analyse, on découvre qu'ils sont eux-mêmes constitués de diverses composantes. Celles-ci ne sont pas clairement décrites par Mach. On peut néanmoins considérer qu'il s'agit pour lui de mettre en évidence le fait que les sentiments naissent de l'interaction de l'homme avec son environnement :

À première vue, les *sentiments*, les *affections*, les *dispositions* : amour, haine, colère, crainte, abattement, tristesse, gaieté, etc., paraissent offrir de nouveaux éléments. Mais, si nous approfondissons l'étude de ces états, nous y trouvons des sensations moins analysées, liées, à l'intérieur de U, à des éléments de l'espace moins bien définis, diffus et mal localisés ; elles caractérisent une certaine tendance qu'a notre corps à réagir dans une *direction* déterminée, tendance qui nous est connue par expérience, et qui, quand son intensité est suffisante, se manifeste par des mouvements d'attaque ou de fuite³.

Les sentiments sont des réactions à des événements dans lesquels l'homme est impliqué. Ils initient une action qui est une réponse à la situation vécue. Plus précisément, la zone de l'affectivité se situe entre celle des sensations proprement dites et celle de l'action. Le sentiment est une réaction à un phénomène sensible, entraînant à son tour une réaction « corporelle » de fuite, d'agressivité, de prostration, etc.

L'affectivité est étroitement connectée à la capacité d'intérêt. Parce qu'il envisage l'expérience perceptive sous un angle que l'on pourrait dire « darwinien », Mach en

¹ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 12 ; trad. fr., p. 7-8 (c'est moi qui souligne).

² E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 30 ; trad. fr., p. 36.

³ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 28 ; trad. fr., p. 35. Ce que Mach appelle « U » dans cet extrait indique la limite entre le Moi et le monde ; il s'agit d'une limite factice, plutôt à comprendre comme un point de repère créé arbitrairement pour les besoins humains : « Nous avons toujours devant les yeux la limite de notre corps dans l'espace, et nous voyons que les choses que nous trouvons en dehors de cette limite spatiale U [*Umgrenzung*] sont liées entre elles, mais dépendant aussi de ce qui se trouve en dedans de cette limite » (*ibid.*, p. 15 ; trad. fr., p. 20).

développe une conception dynamique. L'acte de percevoir ne consiste pas seulement à se trouver devant quelque chose de perçu. Cela peut être également interagir avec ce qui est perçu. Les mêmes choses devant les yeux de personnes différentes ne sont pas exactement pour elles les mêmes choses. Les choses perçues, comme on l'a appris avec le concept d'association, éveillent des représentations diverses et peuvent être connectées avec des affects. Cette multiple connexion des contenus de l'expérience provoque l'intérêt pour les choses perçues. Cet intérêt diffère d'une personne à l'autre, précisément pour cette raison que la mémoire individuelle ou, plus exactement, le « stock » des associations varie d'une personne à l'autre. L'intérêt ou l'attention portée à un objet dépend des associations liées à ce qui est vu, qui à leur tour éveillent certains affects qui viennent enrichir le complexe de la perception. Le plaisir à la vue d'un objet peut nous en faire nous rapprocher, ou nous en éloigner si nous associons au plaisir pris à cet objet une menace pour notre corps, etc. Mach livre une illustration humoristique de ce lien entre les différentes composantes du complexe de la perception :

Si plusieurs personnes ont *les mêmes* choses sous les yeux, l'« attention » de chacune d'elles est éveillée dans un sens différent : leurs idées actuelles sont dirigées d'une façon particulière par de forts souvenirs individuels. Un ingénieur âgé se promène, dans une rue de Vienne, avec un fils de dix-huit ans et un gamin de cinq ans. Leurs rétines ont reçu les mêmes images. L'ingénieur n'a guère vu que les tramways, le jeune homme a particulièrement regardé les jolies filles, et l'enfant n'a peut-être eu d'attention que pour les jouets, aux devantures des boutiquiers¹.

Les traces qui ont été laissées dans la mémoire déterminent le sort des nouveaux contenus d'expérience ; l'attention est ainsi dirigée vers tel ou tel objet. À ces objets peuvent être reliées également des sensations de plaisir, de haine, d'amour, etc. Ce sont ces composantes sensibles qui, d'après Mach, peuvent décider de l'action. La sensation, quand elle est associée à des souvenirs *et* à des affects, permet de déclencher « *immédiatement* [...] les réactions les plus variées du corps »². À nouveau, l'homme semble dépossédé de son libre arbitre. Beaucoup de ses réactions sont sous la coupe des liaisons affectives qui se sont sédimentées tout au long de son expérience. Ce bref passage par la théorie machienne du sentiment ouvre à nouveau sur la thématique de la subjectivité. Le refus par Mach du dualisme cartésien, doublé d'une conception immanente de la conscience, met à mal le concept de volonté. Que reste-t-il du libre arbitre quand le sujet a disparu ? Pour répondre à cette question, un autre détour est nécessaire, celui par la conception machienne du rapport de l'homme à son environnement.

¹ *Ibid.*, p. 28-29 ; trad. fr., p. 34.

² *Ibid.*, p. 30 ; trad. fr., p. 36-37.

7. Le volontaire et l'involontaire

Mach n'est pas, on s'en doute, un défenseur de la singularité individuelle. Beaucoup de traits de ce qui constitue la personnalité d'un individu sont fonction de l'appartenance à un groupe social. Il n'en reste pas moins qu'il faut admettre une « individualité psychique unique » au sens où l'homme étant un « centre d'associations », son expérience propre joue et interfère avec le vécu actuel :

Comparons entre eux les hommes d'une même classe sociale ou d'une même profession : ils présenteront naturellement des traits communs, correspondant à la classe ou à la profession. Pourtant, selon la différence de ce qu'il a reçu de ses ancêtres et de ce qu'il a appris par lui-même, chacun de ces hommes aura une *individualité psychique unique*, qu'on ne retrouvera pas ailleurs¹.

Toutefois, cette individualité, parce qu'elle est ancrée, ainsi que Mach le suggère, dans ce que l'homme a appris, c'est-à-dire la mémoire, ne semble pas toujours exprimer de décision personnelle. La volonté, pour le dire différemment, n'est pas une caractéristique exclusive de l'individualité. Qu'entendre alors par volonté ? Quelle est la nature de ce phénomène psychique si bien connu et reconnu de tous ?

Par volonté, je n'entends pas un agent *psychique* ou *métaphysique* particulier, et je ne suppose aucune causalité psychique propre. Avec la plupart des physiologues et des psychologues modernes, je suis bien plus convaincu — pour le dire sans détours et être communément compréhensible — que les manifestations de la volonté [*Willenserscheinungen*] doivent être appréhendées à partir des forces physiques-organiques, et d'elles seules².

Comment comprendre alors que l'homme ait l'impression d'être le maître de sa volonté ? Les « forces physiques-organiques » peuvent-elles, à *elles seules*, ainsi qu'y insiste Mach, être à l'origine de la volonté ? N'est-ce pas là une négation pure et simple du libre arbitre ? Mach propose de répondre à ces questions en élaborant un argumentaire par paliers.

Qu'il s'agisse des animaux inférieurs ou du nouveau-né, tous réagissent immédiatement aux excitations de l'environnement. Les premiers mouvements sont déclenchés par une réaction quasi-machinale : il s'agit des mouvements-réflexes. On retrouve la présence de tels mouvements-réflexes à des stades plus avancés de la vie des animaux supérieurs³. On peut fournir à ce sujet de nombreux exemples. Lorsque nous sommes éblouis par une lumière vive, les pupilles de nos yeux se rétrécissent automatiquement, et s'élargissent, au contraire, si nous sommes plongés dans l'obscurité. Cela se passe « à notre

¹ *Ibid.*, p. 95 ; trad. fr., p. 99-100.

² E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 167 ; trad. fr., p. 153.

³ *Ibid.*, p. 167 ; trad. fr., p. 153.

insu et sans que nous le voulions », de la même façon que les fonctions de digestion, déglutition, absorption, etc., se déroulent et s'accomplissent sans que notre vie consciente y participe en aucune manière¹.

Si je souhaite écrire une lettre et que je prends, à cet effet, le stylo qui se trouve dans le tiroir du bureau, le « bras qui s'étend et ouvre ce tiroir, semble n'obéir, sans impulsions extérieures, qu'à notre *commandement* bien délibéré »². Mais ne faut-il pas que je me souviene que le stylo se trouve dans le tiroir ? Ne faut-il pas que je me souviene que je dois écrire une lettre à un ami ? La nécessité de l'action trouve ici sa cause dans les images de la mémoire, qui « peuvent remplacer en partie, ou complètement, les excitations sensorielles »³. À l'observation, la décision et la volonté semblent constituer un « état de faits » où sensations et souvenirs, comme dans le cas du complexe de la perception, jouent de concert et provoquent l'action⁴ :

Les traces mnésiques qui demeurent dans le système nerveux, coopèrent toutes avec les sensations qui sont source du déclenchement réflexe, et tantôt les stimulent, les inhibent ou les modifient. C'est ainsi que naît le mouvement volontaire, que nous pouvons appréhender, du moins en principe, tel un mouvement réflexe que les souvenirs ont *modifié*⁵.

Ce sont en partie les souvenirs qui influencent, selon Mach, le processus de décision. Plus exactement, ils influencent nos mouvements en fonctionnant *comme s'ils* étaient des excitations sensorielles. Ce sont eux qui provoquent les images nécessaires au mouvement (étendre la main pour prendre le stylo dans le tiroir, rester chez soi au lieu d'aller chez un ami, s'enfuir devant un animal sauvage, etc.). La sensation éveille des images mentales, le plus souvent des souvenirs — mais ce peuvent être aussi des images de la *Phantasie* (par exemple dans le cas où je me sauve devant un lion) — et ce sont eux qui vont influencer les mouvements à accomplir.

En dépit de cette présence prépondérante du souvenir ou de l'imagination, n'est-il pas permis de croire qu'il reste une place à la décision personnelle dans le mécanisme de la volonté ? Dans ce cas, les souvenirs joueraient le rôle d'adjuvant à l'acte de décision, presque de motivation, mais l'essence de l'acte en lui-même résiderait dans le sujet. Ce qui, d'après *L'Analyse des sensations*, caractérise en propre le sujet *réfléchissant*, au sens où il est celui qui se permet ce que l'on appelle des actes volontaires — à la différence des mouvements

¹ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 31 ; trad. fr., p. 37-38.

² *Ibid.*, p. 31-32 ; trad. fr., p. 38.

³ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 168 ; trad. fr., p. 154.

⁴ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 32 ; trad. fr., p. 38.

⁵ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 168 ; trad. fr., p. 154.

réflexes, que l'animal supérieur partage avec l'inférieur —, « est le fait de reconnaître dans ses propres *représentations* qui *anticipent* cette action, en quoi cette même action est déterminante »¹. En d'autres termes, ce n'est pas le choix en tant que tel qui caractérise l'acte volontaire chez les animaux supérieurs, mais bien plutôt la capacité à isoler la représentation ou le contenu sensible qui est à la source de l'acte volontaire. Or, pour Mach, c'est essentiellement parce que l'homme a seul accès à cette « portion beaucoup moins transparente et moins claire de la vie du monde », c'est-à-dire les éléments α , β , γ ..., qu'il considère que la décision lui appartient en propre. C'est donc à la mémoire qu'est étroitement liée la volonté.

Selon Mach, une carence fondamentale affecte toutefois la faculté mnémonique : « Nous ne sommes pas maîtres de *choisir les souvenirs* qui reviennent à la surface et qui remportent la victoire »². Ce n'est pas parce que l'origine de l'action apparaît plus ou moins clairement à l'homme que celui-ci est maître de sa volonté. Le mécanisme d'association, s'il peut rendre manifeste à l'homme l'origine de son action, n'en reste pas moins si puissant que, dans le moment où il connecte un contenu à une représentation, il *force* l'homme à agir de telle ou telle façon. La connaissance de la cause n'efface pas l'impossibilité ou, pour le moins, la difficulté à agir de son plein gré. La représentation, en anticipant l'action, voile en même temps le caractère contraignant de l'association. En dernière instance, les représentations forment comme « un voile léger qui flotte tel un souffle, tel un brouillard, et nous cache l'automatisme »³.

8. Conclusion

La complexité de l'expérience laisse les pouvoirs de la subjectivité hors de course. Non seulement Mach écarte toute idée d'une subjectivité constituante, mais il semble également laisser peu de place à la volonté et au libre arbitre de celui qui vit l'expérience. Pour Mach, toute référence au « Moi » est une illusion qui empêche de reconnaître la complexité de l'expérience. Si une référence doit être faite au sujet, c'est alors en tant que porteur d'une mémoire, d'un stock d'expériences passées qui permet d'appréhender l'expérience présente. Comme on le voit, la réfutation de toute transcendance débouche sur cette idée que l'expérience se construit dans son immanence propre. De cette construction, l'homme est le plus souvent le spectateur. Par l'association, les différentes composantes de l'expérience

¹ *Ibid.*, p. 168 ; trad. fr., p. 154.

² E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 32 ; trad. fr., p. 39.

³ *Ibid.*, p. 33 ; trad. fr. (modifiée), p. 41.

s'arriment les unes aux autres. Au contact de la sensation, qui vient former la perception, des images, des souvenirs, des projections s'éveillent. Tout le bagage retenu de l'expérience vécue intervient pour former avec la sensation actuelle le complexe de l'expérience.

La théorie de l'expérience élaborée par Mach est-elle suffisamment puissante pour rendre compte de tous les aspects de l'expérience ? En particulier, on peut s'interroger sur la place qu'il concède au langage : Mach n'oublie-t-il pas la dimension « linguistique » de l'expérience ? Ne sont-ce pas les mots qui permettent d'offrir aux objets perçus leur consistance et leur stabilité ? La faculté de reconnaissance n'est-elle pas d'abord linguistique avant d'être représentative ? C'est à ces questions qu'il faut désormais répondre si l'on souhaite prendre toute la mesure des théories de Mach sur l'expérience.

CHAPITRE V

LANGAGE ET CONCEPTS : UNE APPROCHE PSYCHOLOGIQUE

1. Introduction

Dans le chapitre précédent, on a vu que le langage, à travers le mot, intervenait dans l'expérience sans toutefois posséder un rôle constitutif. Le but de ce chapitre consiste à cerner le rôle spécifique du langage dans l'expérience. Il s'agit d'élucider à quel moment et selon quel objectif le mot intervient et impose sa nécessité. Cet objectif est lié à celui de comprendre ce qui le distingue du concept. En effet, il semblerait que la distinction entre l'un et l'autre soit pour Mach déterminante. La mise en lumière des rapports qu'ils entretiennent l'un et l'autre permettra de déboucher sur la thématique spécifique du processus d'abstraction. On verra alors comment l'abstraction implique, en creux, la référence au concept de *Gestalt*.

2. Le pouvoir du mot

Mach consacre de nombreuses pages à l'usage du mot. Le langage est avant tout, dans sa conception de l'esprit humain, un ensemble de représentations sensibles au croisement de deux plans distincts. Le premier plan est celui qui unit les mots les uns avec les autres (les

verbes, les adjectifs, les noms, etc.). Il n'est pas étudié en tant que tel par Mach. On peut cependant déduire de ses remarques à propos de l'association et de l'habitude que les règles grammaticales et logiques ne sont pas structurées par des lois idéales. Mach dirait sans doute que les langues possèdent la structure grammaticale et les règles syntaxiques les plus économiques et qu'elles répondent en outre à des impératifs purement factuels, comme celui de communiquer des idées le plus aisément possible. Le deuxième plan, qui intéresse de plus près Mach, est celui de la liaison des mots aux représentations. Pour Mach, en effet, l'efficacité du langage repose sur la variété des associations que les mots peuvent susciter et, en sens inverse, sur la richesse de *vocabulaire* qu'un contenu d'expérience peut évoquer. C'est sur cette double interaction entre les mots et les représentations que se focalise la réflexion de Mach sur le langage.

Mach appréhende le langage uniquement sous son aspect « sensible ». Un mot — peu importe son rôle dans la phrase — est un complexe de sensations. C'est par conséquent le principe d'association qui régit le fonctionnement du langage. Le sens du discours est à trouver dans sa liaison adéquate avec les représentations ou les contenus sensibles auxquels il renvoie : « La signification d'un mot consiste dans la masse des associations que ce mot éveille, et son emploi correct repose inversement sur la présence de ces associations »¹. Mach propose un exemple concret du rôle joué par le mot et de sa connexion aux contenus sensibles et représentationnels :

L'idée d'orange est extraordinairement compliquée. Forme, couleur, saveur, parfum, consistance, etc., y sont étroitement unis d'une façon particulière. Si j'entends le *nom* « orange », la succession de ces sensations acoustiques amène comme au bout d'un fil le faisceau de ces représentations. Ajoutez-y que le mot entendu appelle le souvenir des sensations que l'on éprouve en le prononçant, le souvenir des mouvements que l'on fait pour l'écrire, et l'image visuelle du mot écrit ou imprimé².

Mach insiste sur le versant sensible du mot. Ce qui l'intéresse est le langage en tant que formation psychologique connectée à l'ensemble des autres aspects de la vie psychique. Le mot est envisagé par Mach en tant que contenu sensible lié, par les lois de l'association, à d'autres contenus sensibles. De la même façon que les représentations du goût et de l'odeur sont liées aux contenus sphérique et orange, ce qui me permet de percevoir le fruit, le mot « orange » vient à être associé à l'expérience qui est faite. Le mot constitue un supplément au donné sensible.

¹ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 53 ; trad. fr., p. 59.

² *Ibid.*, p. 52 ; trad. fr., p. 58.

3. L'origine du langage

La question qui se pose est de savoir à quelles fins le mot vient se surajouter à une expérience qui, tout compte fait, semble se satisfaire du mécanisme d'association des sensations aux représentations. La réponse de Mach est à chercher dans la *Mécanique* : « Il nous est [...] impossible de communiquer notre sensation »¹. Ce serait par conséquent la nécessité de transmettre l'expérience vécue. Grâce au langage, il est possible de susciter chez autrui une portion des représentations associées à un mot et, ce faisant, de rendre compte d'une expérience vécue. Cette nécessité de se « connecter » à autrui trouve sa source, selon *La connaissance et l'erreur*, par l'apparition d'un but ne pouvant être atteint directement par une seule personne. La communication des sensations et des représentations par l'intermédiaire du mot entérine la dimension sociale du langage.

Les premières impressions des sens sont déterminées par l'organisme. Les impressions ultérieures sont à leur tour influencées par les premières impressions selon le principe de l'association. L'habitude de voir B suivre A entraîne l'apparition de la pensée de B dès que A est perçu. Ainsi, « presque toujours, le premier processus est déjà compliqué par le second. Ces processus se complètent d'abord et sans qu'on le cherche et sans qu'on en ait une claire conscience »². Ce processus est celui de l'adaptation des pensées aux faits. Cette adaptation est bientôt suivie, génétiquement, par l'adaptation des pensées entre elles. Cette deuxième étape dans l'adaptation permet à l'homme d'anticiper sur l'expérience. En règle générale, les adaptations des pensées aux faits et des pensées les unes aux autres se passe sans encombre. Par exemple, le sentiment de faim est apaisé par le pain, auquel est associé un goût agréable et le sentiment de satiété. Les adaptations se complètent au fur et à mesure de l'enrichissement de l'expérience — c'est-à-dire, avant tout, de la répétition des mêmes phénomènes.

Aux besoins primaires sont associés des réponses simples ; les faits basiques entraînent l'apparition de contenus représentationnels simples, permettant d'adopter l'attitude adéquate envers ceux-ci. L'adaptation se fait d'elle-même, en quelque sorte, dès lors qu'elle ne s'éloigne pas du cadre biologique immédiat. Toutefois, il arrive que l'adaptation des pensées poursuivent un intérêt médiat. Dans ce cas, il n'est possible d'« arriver à bien que si le résultat peut être *communiqué* à tout le monde, c'est-à-dire doit s'exprimer par le langage »³. La vie psychique se développe alors, s'enrichissant de nouvelles représentations

¹ E. MACH, *Die Mechanik* p. 101 ; trad. fr., p. 82.

² E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 173 ; trad. fr., p. 175.

³ *Ibid.*, p. 174 ; trad. fr., p. 176.

(les mots). Pour résoudre le problème qui est posé, l'homme n'a d'autre choix que d'entamer un travail intellectuel — ou de réflexion, au sens indiqué plus haut — sur les faits :

Le fait nouveau doit être *comparé* avec d'autres faits ; il faut observer *attentivement* les concordances et les différences ; il faut rechercher les éléments déjà *connus* et déjà *dénomés*, dont on peut penser que le fait nouveau se compose. Seule une activité psychique fortifiée au service de la vie peut y suffire¹.

Si l'on met de côté cet appel au mot dans un passage théorique censé expliquer son apparition, on voit que le langage se développe pour Mach comme une réaction à un problème qui, s'il n'est peut-être pas commun, doit être communautarisé pour être résolu. La résolution passe ainsi de l'individu singulier, poursuivant son intérêt particulier et immédiat, à la communauté à laquelle l'homme appartient. L'« activité psychique fortifiée » dont parle Mach est avant tout celles *des* individus qui se sont attachés à atteindre un objectif médiat. L'apparition du langage est ainsi concomitante, selon Mach, à la tentative de résoudre en commun des problèmes, à commencer par des problèmes basiques, mais dont la particularité est de ne pas proposer un but immédiat.

4. Le langage scientifique

La différence essentielle entre la connaissance vulgaire et la connaissance scientifique peut se résumer en ces termes : tandis que la première est essentiellement motivée par la satisfaction des besoins, bien souvent de façon instinctive et involontaire, la deuxième est consciente et sait qu'elle recherche la connaissance des phénomènes pour elle-même. Non pas que la connaissance scientifique poursuive un but purement intellectuel ; elle engrange, pourrait-on dire, des solutions pour les problèmes à venir en tentant de se faire la meilleure image possible du fonctionnement des phénomènes naturels.

Il est délicat d'indiquer le moment où l'homme est passé de la connaissance inconsciente à la science. Sans doute, avance Mach, au moment où l'homme s'est mis à *classer* les phénomènes et à étudier méthodiquement les relations des uns aux autres. Cet impératif de classification ne devient possible, d'après Mach, qu'à partir de la formation de certaines professions spécialisées, chacune intéressée à explorer un champ particulier du réel en fonction de « la satisfaction de besoins sociaux déterminés »². Ces professions s'occupent

¹ *Idem.*

² E. MACH, *Die Mechanik* p. 101 ; trad. fr., p. 11.

chacune « de certaines classes spéciales de phénomènes »¹. De la nécessité de transmettre aux apprentis les « expériences acquises » et d'apprendre « de quelles conditions dépend la réalisation d'un certain but », il s'ensuit la nécessité d'élaborer un moyen de communication. Celui-ci est le langage — prodrome du langage scientifique². La discipline nouvellement créée permet une économie de la pensée car il s'agit de transmettre une foule d'informations sans que celui qui les incorpore doive effectuer à nouveau le processus intellectuel qui a permis d'y parvenir :

Lorsque nous voulons initier quelqu'un à la connaissance de certains phénomènes naturels, nous pouvons, ou bien les lui faire observer par lui-même (mais alors il n'y a pas d'enseignement), ou bien nous devons les lui décrire d'une manière quelconque, afin de lui épargner la peine de répéter personnellement et à nouveau chaque expérience³.

La science est, comme le dit Mach, une « économie de la pensée » mais également, sans doute avant tout, une « économie du faire »⁴. La science remplace et épargne de nouvelles expériences grâce « à l'aide de la copie et de la figuration des faits dans la pensée »⁵. Une copie — par exemple une copie linguistique — est plus maniable que les faits de l'expérience ; elle peut, de plus, leur être substituée. Une fonction d'économie, tant intellectuelle que pratique, « pénètre tout l'être de la science »⁶.

L'insistance du caractère d'épargne de la production scientifique évacue tout mysticisme de la science. Il ne faut pas lui trouver une autre origine que celle d'épargner la réflexion et la pratique par la communication de connaissances fixées pour la plupart discursivement : « Le langage, moyen de cette communication, est naturellement [...] un facteur d'épargne »⁷. Le langage ne fonctionne pas sans la propension à une forme de simplicité. Les expériences sont tout d'abord décomposées de façon à obtenir des éléments simples, à la suite de quoi ceux-ci sont symbolisés dans un but de communication : on leur attache un mot, qui sera comme l'étiquette par laquelle ils pourront être rappelés à l'esprit⁸. De la sorte, il n'est que de prononcer un mot « lorsque nous avons besoin de rappeler en une fois toutes les impressions qui le composent »⁹. Le pouvoir d'évocation du mot favorise l'économie de la pensée. Du point de vue personnel, il relie plus facilement et rapidement les

¹ *Idem.*

² *Idem.*

³ *Idem.*

⁴ E. MACH, *Die Mechanik* p. 503 ; trad. fr., p. 449.

⁵ *Idem.*

⁶ *Idem.*

⁷ *Idem.*

⁸ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 137 ; trad. fr., p. 135.

⁹ E. MACH, *Die Mechanik* p. 503 ; trad. fr., p. 451.

suites de représentations, dont l'évocation se cristallise dans le mot — il n'est plus besoin, par exemple, que toutes les représentations associées à l'orange soient évoquées, le mot seul suffit à cette tâche. Le « discours intérieur » remplace avantageusement, c'est-à-dire économiquement, les représentations. Du point de vue social, le mot facilite les échanges ; de même que pour le discours intérieur, l'usage social du mot permet de gagner du temps dans les communications et, par conséquent, de créer de nouveaux échanges et, le cas échéant, favoriser la résolution des problèmes. Sans un langage commun, il n'est pas possible de faire face aux situations problématiques qui ne peuvent être résolues par une seule personne.

5. Du mot au concept

L'intérêt scientifique du langage semble en réalité, à suivre Mach, le moteur du langage lui-même. On a peine à imaginer que la création des mots se suffise à la poursuite d'intérêts biologiques immédiats. L'apparition du langage scientifique doit être concomitante du langage naturel. Le mot ne peut en effet avoir d'efficacité comme discours intérieur que s'il a d'abord été un « discours extérieur ». La transmission des pensées dans le but de résoudre un problème ne se limitant pas aux besoins personnels se trouve à la source de la création du mot. Ce n'est que dans un deuxième temps, après que les expériences aient été adaptées à une forme communicable, que le langage apparaît utile du point de vue individuel. Pour Mach, le mot est une création sociale ; il prend ses sources dans une problématique qui nécessite, pour être résolue, de passer par un intermédiaire. Sa fonction est donc de médiatiser l'expérience. Il peut bien sûr être associé spontanément à un contenu sensible, et dans ce cas être prononcé. Le mot est un organe de transmission et de communication.

L'usage du mot est correct quand il apparaît en connexion avec un contenu adéquat, soit pour communiquer ce contenu, soit au moment où le mot jaillit pour exprimer celui-ci. Il est compris quand il éveille le contenu représentationnel auquel il a été lié. L'audition du mot éveille les représentations typiques auxquelles le mot est associé. Du point de vue psychologique — ou en tant que contenu α , β , γ ... —, « le mot, comme l'affirme Mach, est un centre d'association où se croisent des fils de pensées multiples »¹. Entendu, il entre en écho avec une pluralité de contenus représentationnels. À partir d'un contenu sensible, le mot apparaît en complément de l'expérience, car il favorise l'identification objective du complexe de sensations. Le mot se situe à l'interface des complexes A, B, C... et α , β , γ ... Il améliore

¹ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 99 ; trad. fr., p. 103.

leurs connexions, non seulement pour celui qui expérimente, mais également pour le groupe social en ce qu'il transmet et communique des idées. Il est ainsi le relais entre la diversité des expériences vécues, qu'elles soient personnelles ou communes.

Toutefois, de nombreuses interrogations ne peuvent manquer de surgir. Bien que les réflexions de Mach à propos du langage soient indicatives et ne poursuivent pas un but systématique, il n'empêche qu'elles suscitent des questions qui doivent être résolues pour conserver à la théorie de l'expérience de Mach sa crédibilité et sa cohérence. La première série de questions est relative au rôle que joue le principe d'association dans le cas de l'usage du mot. En effet, si l'on comprend que le mot soit relié au contenu sensible ou au contenu représentationnel par un mécanisme associatif — par exemple on prononce « chat » quand on voit un chat, les représentations associées au mot « chat » sont éveillées quand on entend le mot prononcé, etc. —, il est difficile de comprendre la genèse psychologique du mot. Mach fournit quelques aperçus concernant les conditions sociales d'apparition du langage, mais il ne précise pas — ou pas suffisamment — quels sont les facteurs précis qui entrent en ligne de compte. Je mets de côté ici la problématique de l'arbitraire du signe — pourquoi « chat » et pas « table » pour désigner le félin. Ce qui m'intéresse est de savoir selon quel cheminement psychologique l'homme en vient à subsumer sous un terme un ensemble d'items. Selon quel pouvoir discriminant est-il possible pour l'esprit de se focaliser sur un ensemble de caractères et, ensuite, de leur associer un terme symbolique qui les représentera ? La deuxième série de questions, intimement liée à la première, concerne la distinction entre le *mot* et le *concept*. Cette distinction, qui équivaut à celle entre pensée vulgaire et pensée scientifique, vise en réalité deux groupes d'objets de nature fondamentalement différente. De fait, on peut considérer que le mot renvoie effectivement à la réalité sensible, tandis que le concept se réfère à une réalité abstraite. Les exemples que donnent Mach vont dans le sens de cette distinction. Or, le cheminement psychologique conduisant aux notions abstraites, telles que celles de force, travail, chaleur, etc., peut-il être identique à celui conduisant à des mots tels que table, chaise, orange, etc. ? Si oui, dans quelle mesure et jusqu'à quel point ? Si non, comment rendre compte du processus de formation dans les deux cas ?

6. Les origines de la pensée conceptuelle

Il faut concevoir le processus de formation des mots et des concepts comme étant initialement identique. Le passage à l'abstraction ne peut survenir que s'il existe déjà un langage concret. Le processus de formation du concept est « puissamment soutenu par le langage et par les

relations [de l'homme] avec ses compagnons »¹. Le concept arrive en quelque sorte en bout de course dans le développement du langage. Toutefois, l'hypothèse de Mach selon laquelle le concept provient des mêmes sources expérientielles que le langage doit également orienter l'analyse sur ce qu'ils ont en commun.

Mach définit très simplement le concept comme une formation psychique à laquelle il ne correspond pas de représentation concrète. On « ne peut se représenter un homme qui ne soit ni jeune, ni vieux, ni grand, ni petit, bref, un homme en général »². De la même façon, tout triangle que l'on se représente possède « forcément, soit un angle droit, soit un angle obtus, soit trois angles aigus »³. Néanmoins, ainsi qu'y insiste Mach, « que les concepts généraux ne soient pas de purs mots, cela résulte essentiellement de ce que des propositions très abstraites sont comprises et sont correctement appliquées dans des cas concrets »⁴. On pourrait d'ailleurs mesurer l'efficacité du concept à sa capacité à s'adapter à l'expérience sans pour autant évoquer « dans la conscience un contenu représentatif, intuitif, concret, actuel, qui en *épui*se complètement le sens »⁵. Ainsi, quand on pense à la multiplicité des situations dans lesquelles s'applique le principe selon lequel « l'énergie demeure constante », on serait bien en peine de trouver *une seule* situation paradigmatique, au niveau concret, exprimant complètement ce principe, même si on en saisit parfaitement le champ d'application. Le concept s'apparente à une formation psychologique particulièrement plastique en ce qu'il ne trouve jamais, dans la multiplicité des cas offerts par le réel, une situation concrète à laquelle il s'applique parfaitement et, précisément pour cette raison, ne peut renvoyer, *a contrario* du mot, à une représentation concrète. Il faut bien entendre cette nuance, importante pour Mach. L'irreprésentabilité du concept provient de sa généralité ; c'est parce qu'il subsume un grand nombre d'objets (choses, événements, actions, etc.) qu'aucun ne le représente adéquatement. Le concept ne dénote pas un objet général.

N'y a-t-il pas une difficulté à ce que le concept ne puisse être représenté concrètement — contrairement au simple mot — tout en pouvant être appliqué à de nombreuses situations ? Selon Mach, la difficulté se résorbe si l'on pense que le concept n'est pas une formation instantanée ; il ne naît pas, comme la simple représentation, de ce que des éléments, ayant été souvent liés dans l'expérience, se trouvent reproduits dans le souvenir. Un concept ne se forme pas comme l'association de B à A parce que A et B se succèdent dans l'expérience.

¹ *Ibid.*, p. 135 ; trad. fr., p. 135.

² *Ibid.*, p. 135 ; trad. fr., p. 133.

³ *Idem.*

⁴ *Idem.*

⁵ *Ibid.*, p. 135 ; trad. fr., p. 134.

N'étant pas une « formation instantanée, comme une représentation sensible, simple et concrète »¹, le concept ne trouve pas seulement son origine dans l'effectuation du principe d'association. Tandis que le mot semble se suffire, pour rendre compte de son origine, du principe d'association, le concept a déjà besoin d'une base linguistique concrète pour qu'il puisse ensuite apparaître. Le mot se réfère à des états de choses concrets (la table, la chaise, le chat, etc.) qu'il peut indiquer précisément ; il trouve ainsi sa genèse dans la reduplication du principe d'association : dès que les complexes de sensations sont bien formés, un mot peut leur être attribué, à la façon d'une étiquette. Dans le cas du concept, ce n'est que de la formation antérieure des mots que peut surgir une formation psychologique subsumant un grand nombre de cas particuliers, sans pour autant que l'un d'eux en épuise le sens. L'histoire de l'abstraction conceptuelle est donc très longue². « Il faut songer, dit Mach, à la façon dont les concepts se sont édifiés, se dire que des années et des siècles ont travaillé à leur formation, et on ne s'étonnera plus que leur contenu ne puisse tenir dans une représentation individuelle d'un instant »³.

Le concept a besoin des représentations simples et instantanées, dont les connexions entre les unes et les autres sont soutenues par l'usage du mot. Le concept, ainsi que le suggère Mach, peut être considéré comme une *représentation typique*. Au départ de la multiplicité des représentations, on constate un enrichissement progressif des unes et des autres de façon à parvenir à une représentation ne possédant pas de référent direct dans l'expérience. Toutefois, dans le jeu des représentations apparaît progressivement un ensemble de caractéristiques pouvant dénoter un concept. Mach propose un exemple assez grossier pour rendre compte de l'apparition du concept ; je le retranscris avant d'en offrir une version plus subtile :

On peut admettre qu'un lièvre est bientôt en possession de la représentation typique d'un chou, d'un homme, d'un chien ou d'un bœuf, qu'il est attiré par le chou, qu'il fuit l'homme et le chien, et que le bœuf le laisse indifférent, par suite des associations immédiates qui se rattachent aux perceptions en question, ou aux représentations typiques correspondantes. Mais, à mesure que l'expérience du lièvre s'enrichit les réactions *communes* aux objets d'un de ces types lui sont mieux connues, réactions qui ne peuvent, *toutes en même temps*, se vérifier dans sa conscience. Si l'animal est attiré par un objet qui ressemble à un chou, il déploiera immédiatement une activité d'explorateur et se convaincra, en flairant et en rongant, que l'objet présente effectivement les réactions attendues : odeur, saveur, consistance, etc. Effrayé au premier abord par un épouvantail, qui ressemble à un homme, l'animal qui observe les choses attentivement, s'aperçoit bientôt qu'il y manque des réactions importantes du type homme : le mouvement, le déplacement, l'attitude agressive. Ici se rattachent déjà, d'une façon immédiate, *latente ou potentielle*, à la représentation typique, les souvenirs

¹ *Idem*. J'enlève les italiques.

² *Idem*.

³ *Ibid.*, p. 138 ; trad. fr., p. 137.

emmagasinés peu à peu dans une foule d'expériences ou des réactions, qui ne peuvent ainsi arriver à la conscience que progressivement¹.

L'exemple proposé par Mach est plutôt confus ; il faut le démêler. Les sensations sont connectées les unes aux autres suivant le principe d'association de façon à favoriser l'identification objective. Ce qui se passe pour le chou, dans le cas du lièvre, est identique à ce qui se passe pour l'homme dans le cas de l'orange, de la chaise, de la table, etc. On pourrait ajouter que, en plus de cette capacité à identifier un objet grâce à ses composantes sensibles, l'homme peut le nommer. Cette capacité de dénomination permet d'économiser la représentation : elle contient potentiellement une série de contenus représentationnels, mais ceux-ci n'ont pas à être sollicités directement si le contenu sensible ne laisse pas de doute quant à la nature de l'objet. Ainsi qu'on le voit dans l'exemple de Mach, les composantes sensibles peuvent tromper : elles favorisent une identification qui n'est pas adéquate ; on trouve dans l'épouvantail des caractéristiques que l'on retrouve chez l'homme, mais en réalité ce ne sont que les plus superficielles — pas celles qui sont les plus déterminantes dans le cas du lièvre. L'épouvantail, en effet, reste immobile, ne se déplace aucunement et n'a aucune réaction agressive à son approche. Aux contenus sensibles *stricto sensu* viennent donc s'attacher d'autres types de représentations qui, si elles peuvent avoir un référent dans l'expérience (le mouvement, l'agressivité, le déplacement, etc.), sont plus difficiles à acquérir que les représentations sensibles. Alors que le contenu sensible suscite sans difficulté des contenus représentationnels, les représentations typiques renvoient à un complexe de sensations dans son interaction avec l'environnement. L'agressivité, par exemple, peut renvoyer à une série de contenus sensibles (expressions faciales, gestes spécifiques) pouvant dénoter un comportement agressif. Toutefois, l'idée d'agressivité — que Mach appelle la représentation typique — ne peut pas être donnée en une seule fois, dès la première rencontre avec un comportement agressif. C'est à partir des souvenirs emmagasinés, d'une foule d'expérience et de réactions, comme le signale Mach, que la représentation typique va peu à peu émerger. Cette représentation n'apparaît pas directement ; elle témoigne d'une capacité d'attention à un complexe de sensations, par exemple dans son interaction avec l'environnement.

Ce qui distingue le concept du simple mot est que le concept renvoie à des contenus sensibles pouvant être considérés comme des complexes de sensations, mais il renvoie également à des séries d'événements ou de phénomènes dont la reconnaissance ne s'éprouve qu'au long d'une histoire. Alors que l'objet auquel réfère le mot se manifeste de façon

¹ *Ibid.*, p. 136 ; trad. fr., p. 134-135.

toujours plus ou moins évidente, ce à quoi renvoie le concept n'est jamais fixé une fois pour toute. Il y a une variation à l'intérieur du champ phénoménal auquel est censé renvoyer le concept. Dans un premier temps, certes, le concept peut se faire passer pour un mot ; il en recoupe certains aspects. Mais à partir d'un certain seuil de développement, le concept double en quelque sorte le mot ; il y a comme un point d'inflexion dans le processus de formation psychologique. Il y a, pourrait-on dire, appartenance et dépassement du concept par rapport à l'univers du mot.

Pour le médecin, le savant, le juriconsulte, le concept est employé comme un mot. De même qu'il emploie le vocabulaire courant s'en penser consciemment à ce qu'il désigne, le spécialiste manie les concepts avec rapidité et facilité. Cela est dû à l'habitude. L'exercice et la manipulation des concepts fait oublier leur long processus de formation psychologique — bien sûr, du point de vue de l'apprentissage, mais surtout du point de vue de leur formation *culturelle*. Sans doute que, pour le spécialiste, les mots abstraits rappellent « le lien de toutes les réactions de l'objet désignées dans sa définition, et d'attirer ces souvenirs dans la conscience comme au bout d'un fil »¹. Toutefois, même si quelques représentations instantanées peuvent accompagner l'usage du concept, il n'en reste pas moins que, si l'on pense « à la définition de l'hydrogène, de la quantité de mouvement d'un système mécanique, ou du potentiel en un point [...] chaque définition peut contenir de nouveaux concepts, de telle sorte que, seuls, les derniers concepts, *fondations* de cette construction abstraite, ne peuvent se ramener à des réactions sensibles dont ils sont les signes »². Il ne faut pas se méprendre sur l'emploi aisé de certaines formations conceptuelles. Qu'elles soient maniées sans trop d'embarras ne signifie pas qu'elles soient de simples mots. Une déconstruction de la notion abstraite renvoie toujours à quelques représentations ou à des contenus sensibles, voire ceux-ci peuvent aider à soutenir la réflexion, mais ils ne peuvent résumer le concept³. À travers eux, le concept renvoie à ce qui ne peut se manifester *hic et nunc*. Ainsi que l'affirme Mach, le concept « embrasse toute une classe d'objets (faits), dont les individus ne se sont pas tous présentés en une fois »⁴.

¹ *Ibid.*, p. 137 ; trad. fr., p. 136-137.

² *Ibid.*, p. 137 ; trad. fr., p. 137.

³ Il faut toutefois se méfier de certaines constructions conceptuelles. L'emploi aisé d'une notion abstraite ne signifie pas qu'elle soit un authentique concept : « Des concepts, fondés sur des faits incomplètement et superficiellement connus par ouï-dire, ressemblent à des constructions vermoulues qui s'effondreront au premier orage. Ils ne contiennent en puissance que des images individuelles mal définies et sans relief, qui mènent à l'erreur d'une façon particulièrement facile » (*ibid.*, p. 140 ; trad. fr., p. 139).

⁴ *Ibid.*, p. 143 ; trad. fr., p. 143.

7. La fonction conceptuelle

Quel est l'avantage, pour l'homme, de posséder une formation psychologique abstraite ? L'apparition du concept signifie la victoire du possible sur le réel. En effet, « au plus haut degré du développement, le *concept* est la connaissance des réactions que l'on doit attendre de la classe désignée d'objets (faits) [*Tatsachen*], connaissance associée au mot ou au terme »¹. Le concept remplace de ce fait « l'intuition actuelle » par « l'intuition potentielle »². Le concept possède des vertus économiques car il est précieux « pour *représenter et symboliser* dans la pensée de grandes classes de faits »³, mais il offre également une prise sur les faits possibles. Le concept désigne la face virtuelle du fait, en tant qu'elle s'oppose non pas au réel mais à l'actuel. Il saisit ce qui est en germes dans l'expérience, ce qui pourrait advenir. Le concept permet d'appréhender les réactions (non actualisées) que l'on peut attendre d'un fait ou d'un domaine de faits. En visant conceptuellement le réel, on vise un contenu sensible actuel ainsi que les « possibles » qui y sont impliqués.

Alors que le mot renvoie simplement à l'actuel, à un objet clairement donné, le concept envisage un objet ou un fait sous l'angle de la temporalité : depuis le point de vue du virtuel. La science, en tant que discours conceptuel, a pour tâche de mettre au jour les relations ou l'indépendance des réactions entre elles, voire la fixité de celles-ci⁴. On peut imaginer qu'une certaine classe d'objets *A* soit liées à un ensemble de réactions (au sens large) *a, b, c* ; en poussant l'observation plus loin, on découvre que les réactions *d, e, f* lui sont également liées. Si, chacune de leur côté, le premier et le deuxième groupe de réactions caractérisent en propre *A*, alors la liaison entre ces deux groupes de réactions est établie. Mach fournit deux exemples de clarification :

Un triangle peut être déterminé aussi bien par les deux côtés *a* et *b*, et l'angle compris γ , que par le troisième côté *c* et les angles adjacents α et β . D'où il suit que dans le triangle, ce dernier groupe de trois éléments est lié au premier, et peut s'en déduire. L'état d'une masse gazeuse donnée est déterminé par le volume *v* et la pression *p*, et aussi par le volume *v* et la température absolue *T*. Il y a alors entre les trois paramètres *p, T, v* une équation qui permet de déduire une quelconque de ces trois grandeurs en fonction des deux autres⁵.

La classification du fait sous le concept le simplifie car elle ne prend en compte que les caractères qui possèdent un intérêt pour le but poursuivi. Cet appauvrissement peut cependant,

¹ *Ibid.*, p. 142 ; trad. fr., p. 141.

² « Das Gefühl der *Geläufigkeit* und sicheren *Reproduzierbarkeit*, der *potentiellen Anschaulichkeit* muss hier die aktuelle Anschaulichkeit ersetzen » (*ibid.*, p. 143 ; trad. fr., p. 143).

³ *Ibid.*, p. 143-144 ; trad. fr., p. 143.

⁴ *Ibid.*, p. 144 ; trad. fr., p. 143.

⁵ *Ibid.*, p. 144 ; trad. fr., p. 144.

dans une autre perspective, être considéré comme un enrichissement : le fait est en effet intégré aux autres caractères de la classe dénotée par le concept. S'il s'agit de connaître la superficie d'une surface, il importe alors de faire une série de mesures ; dans l'acte de mesurer, il est clair que l'on rejette d'autres caractéristiques de la surface : en ce sens, on appauvrit le fait. Toutefois, la prise des mesures permet de considérer la surface comme un objet géométrique, et par conséquent de lui appliquer les lois de la géométrie. Par-là, le fait se trouve enrichi. On connaîtrait ainsi, si besoin était, la superficie du tiers de la surface, ou d'une surface trois fois plus grande, etc. Mach résume d'une formule l'appréhension conceptuelle d'un fait (et ainsi le processus d'abstraction) en affirmant que « le procédé de l'*abstraction* consiste essentiellement dans le partage de l'attention et de l'intérêt »¹. La formule peut être comprise de la sorte : *par intérêt*, il est nécessaire que l'attention se déporte sur certains caractères spécifiques des faits. En d'autres termes, pour atteindre un objectif, il est parfois indispensable de passer par une voie détournée — dans ce cas précis, la focalisation sur certains aspects phénoménaux². L'abstraction suit le principe selon lequel « il n'est pas possible de faire attention à tous les détails d'un phénomène », tout simplement parce qu'« il n'y aurait pas de bon sens à le faire »³. Le rôle que joue l'abstraction dans la science se comprend, de la sorte, comme une méthode valorisant le « bon sens » :

Nous observons précisément les circonstances qui ont un *intérêt* pour nous, et celles dont elles paraissent *dependre*. La première tâche qui s'offre au savant est ainsi de *faire ressortir* dans sa pensée les circonstances qui dépendent *les unes des autres*, et de *laisser de côté* comme

¹ *Ibid.*, p. 141 ; trad. fr., p. 140.

² « Ce qui assure un avantage à l'homme sur l'animal et à l'homme civilisé sur le sauvage, c'est simplement la longueur des détours qu'ils font pour atteindre le même but, la capacité d'inventer ces détours et de les suivre. On peut ainsi considérer toute la culture technique et scientifique comme une voie détournée ». Toutefois, il ne faut pas surévaluer la force de l'intellect, ainsi que le sous-entend cet extrait quand il différencie « l'homme civilisé » et le « sauvage ». C'est « au service de la civilisation », c'est-à-dire au sein d'une « culture sociale, qui rend possible une division du travail aussi avancée » que le chercheur peut exister et développer son activité intellectuelle. En effet, comme le signale Mach en évitant ainsi une forme d'ethnocentrisme trop poussé, « le chercheur, entièrement absorbé dans ses pensées, serait en dehors de la société un phénomène pathologique qui, biologiquement, ne pourrait subsister » (*ibid.*, p. 69 ; trad. fr., p. 73-74). Cette remarque de Mach permet de se rendre compte que le principe d'économie n'équivaut en rien à une variation de la loi du « moindre effort », comme cela lui a parfois été reproché. L'économie de la pensée doit plutôt être envisagée comme un principe visant à obtenir le maximum d'effets à partir d'une moindre dépense d'énergie. Bien sûr, il arrive plus souvent que cela soit un but ne pouvant être atteint que par une grande dépense d'énergie. Les effets sont alors envisagés dans une perspective plus lointaine. La différence entre l'animal, le sauvage et l'homme civilisé est que celui que Mach appelle « homme civilisé » — parce que la civilisation consiste essentiellement, pour Mach, dans le déploiement d'une activité théorique (poursuivant des buts purement scientifiques ou se développant également au niveau technique) — est celui qui voit le plus loin, qui anticipe et prévoit, à partir de ce qui lui est donné actuellement dans l'expérience, les réactions qui peuvent survenir. Si l'on pense à l'ampleur actuelle de la crise écologique, il est fort peu probable que, selon le critère de Mach définissant l'homme civilisé, nous soyons actuellement dans une période de civilisation.

³ *Ibid.*, p. 146 ; trad. fr., p. 146.

accessoire ou indifférent tout ce dont le phénomène qu'il étudie semble *indépendant*. En fait, les plus importantes *découvertes* se font par ce procédé de l'*abstraction*¹.

La remarque est intéressante à plus d'un titre car elle dévoile une logique de la découverte dans un sens original. La découverte scientifique n'équivaut pas, pour Mach, à un résultat provenant de l'observation, comme s'il s'agissait d'être plus attentif ou de mieux explorer pour découvrir un fait nouveau et la loi de laquelle il dépend. Il s'agit d'isoler au sein de la réalité présente les caractéristiques pouvant avoir un intérêt par rapport à l'objectif intellectuel poursuivi. Ce n'est pas l'accumulation des faits qui permet de parvenir à une loi. Quelques faits bien choisis et, à travers eux, certaines composantes bien cernées sont la base du principe d'abstraction. Mach, en tant que physicien de première catégorie, n'est pas naïf quant aux conditions d'application de l'abstraction. Ironiquement, il affirme que l'homme est bien plus un psychologue qu'un pur logicien. L'histoire témoigne de ce que la pensée humaine n'entre pas toujours dans les voies les plus droites et les plus logiques.

Un rapide coup d'œil sur le développement de la pensée scientifique enseigne que « des monceaux de faits différents, des difficultés de toutes sortes, des considérations qui s'entrecroisent et se contredisent sont nécessaires, qu'on nous passe le mot, pour *extorquer* [*erzwingen*] l'abstraction »². L'abstraction n'a rien d'une évidence ; elle est un processus dont les mouvements sont chaotiques. On comprend pourquoi Mach affirme, dans la *Mécanique*, que « la caractéristique évidente des grands chercheurs est précisément cette union d'un instinct très fort et d'une très grande puissance d'abstraction »³. L'instinct n'est pas, dans ce cas, à opposer à l'abstraction, à la façon d'une opposition entre une disposition naturelle et un travail purement intellectuel. L'instinct est ici envisagé par Mach comme la faculté de percevoir dans la masse des faits ceux qui seront le plus pertinents pour la recherche. Seule cette perception instinctive peut mener à un processus d'abstraction efficace.

Dans *La connaissance et l'erreur*, Mach prend l'exemple de Galilée comme le paradigme du scientifique qui — au moins avec Newton — conjugue ces deux qualités :

Je crois que Galilée a réellement trouvé le principe des mouvements relatifs *par abstraction, en comparant entre eux des faits observés*. Après avoir examiné et analysé le mouvement de corps en chute libre, il devait être frappé de ce que le mouvement de chute près d'une tour immobile semble se produire exactement comme semble se produire, pour l'observateur situé sur un bateau animé d'une grande vitesse, le mouvement de chute près du mât du bateau. Cela le menait aussitôt à concevoir le mouvement de chute comme la combinaison d'un mouvement horizontal uniforme avec un mouvement vertical accéléré. Les généralisations et les applications ultérieures ne présentaient plus de difficultés.

¹ *Ibid.*, p. 145 ; trad. fr., p. 146.

² *Ibid.*, p. 147 ; trad. fr., p. 147.

³ E. MACH, *Die Mechanik* p 41 ; trad. fr., p. 33.

Les écrits de Galilée montrent clairement qu'il avait imaginé la forme de la loi de la chute des corps comme une hypothèse, qu'il avait devinée juste, et qu'il a confirmée par l'*expérimentation*. C'est même parce qu'il se basait sur l'*observation* que Galilée est devenu le fondateur de la physique *moderne*¹.

La dernière phrase de ce passage pourrait être en contradiction avec le reste du paragraphe si Mach n'avait précisé de quel type d'observation il s'agit : non pas la seule classification des phénomènes, mais du « relevé » de ce qui en eux est pertinent et conduit à l'abstraction². En bon empiriste, *mais en empiriste critique*, Mach réclame toujours la sanction de l'expérience à la fin de la fabrication des hypothèses et du repérage des composantes pertinentes dans les faits. Toutefois, il ne faut pas attacher plus d'importance à cette étape finale de l'expérimentation ; elle doit être entendue comme la confrontation avec l'expérience au sens large. L'expérimentation n'est jamais en elle-même, pour Mach, la sanction définitive qui permet de départager les hypothèses ou d'invalider le statut scientifique d'une théorie. Sa critique de la relativité restreinte est là pour en témoigner³.

À partir de cet extrait de *La connaissance et l'erreur*, un autre point important à mentionner est la légitimité — et, plus encore, l'exigence — des hypothèses : la découverte des lois qui régissent les phénomènes part d'un postulat. L'hypothèse, de ce point de vue méthodologique, relève de l'instinct. Toutefois, il semble que l'hypothèse n'arrive elle-même qu'à la suite d'une technique de pensée que Mach baptise « expérimentation mentale ». Les faits dont le savant doit découvrir la structure ne s'offrent pas toujours spontanément, ou alors pas suffisamment et pas dans les conditions optimales permettant d'en extraire le maximum d'informations. Il revient alors au chercheur de *faire comme si* et de produire des cas nouveaux censés imiter, tout en les transformant sur quelques points essentiels, les faits

¹ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 148 ; trad. fr., p. 147-148.

² Sur ce point, on peut citer cet étonnant extrait de *La connaissance et l'erreur* : « Le syllogisme et l'induction ne créent donc aucune connaissance nouvelle, mais ils assurent l'absence de contradiction entre nos connaissances, mettent en évidence leurs relations, dirigent notre attention sur les différentes faces d'une question et nous apprennent à reconnaître le même point de vue sous différentes formes. Il est clair que la source de la connaissance pour le savant doit se trouver ailleurs, et il est bien surprenant que la plupart des savants, qui se sont occupés des méthodes employées dans la recherche scientifique, désignent cependant l'induction comme la principale, tout comme si les sciences n'avaient d'autre tâche que de classer et rassembler des faits qui sont individuellement donnés. L'importance de cette tâche n'est certes pas contestable, mais elle n'absorbe pas complètement le travail du savant ; celui-ci doit avant tout trouver les caractères dont il faut tenir compte et leurs relations, tâche beaucoup plus difficile que de classer ce qui est déjà connu. Le nom de *sciences inductives* n'est donc pas justifié ; il ne peut se comprendre que si on se reporte à une vieille tradition restée debout » (E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 319 ; trad. fr., p. 307).

³ E.C. BANKS, *Ernst Mach's World Elements. A study in Natural Philosophy*, *op. cit.*, p. 202-206 ; G. GARRETTA, « Ernst Mach : l'épistémologie comme histoire naturelle de la science », art. cit., p. 647 *sq.* ; G. HOLTON, « Mach, Einstein, and the Search for Reality », dans *Daedalus* 97/2 (1968), p. 636-673. Le spécialiste de Mach R.S. COHEN a rédigé un dialogue humoristique, mais pénétrant, sur les relations Mach-Einstein et, entre autres, la théorie de la relativité, voir R.S. COHEN, « Mach and Einstein. A Posthumous Dialogue », dans *Philosophia Scientiae* 3/2 (1998-1999), p. 167-182, en particulier p. 175 *sq.*

disponibles et/ou connus du chercheur. C'est une telle expérience de pensée que Galilée réalise quand il imagine un observateur posté sur un bateau navigant à grande vitesse ; il n'est pas besoin de réaliser véritablement l'expérience en question. J'en reparlerai dans le prochain chapitre.

Ce tour d'horizon, que propose l'exemple emprunté à Galilée, permet de situer le concept dans un espace à la fois théorique et pratique. Le concept est ancré dans les faits — même les faits imaginaires de l'expérimentation mentale. Il n'est pas un simple mot mais dénote un ensemble de composantes factuelles. Il s'obtient par la mise en relief des éléments déterminants. L'avantage pour l'homme de posséder un concept est qu'il peut anticiper sur les événements. Les faits auxquels il renvoie sont pour lui des faisceaux de réactions — au même titre que, au sein de l'expérience, les « objets » sont des faisceaux de sensations. Ce sont ces réactions qu'il anticipe. On peut fournir un dernier exemple emprunté de nouveau à Galilée : « Dès que l'on a reconnu que les forces sont des circonstances *qui déterminent l'accélération*, il s'ensuit que *sans forces on ne peut imaginer que des mouvements sans accélération, c'est-à-dire rectilignes et uniformes* »¹. Le concept de force saisit une unité à travers les phénomènes ; il est permis d'imaginer ce qui se passerait sans lui et, principalement, ce qu'il met en jeu dans le comportement des phénomènes physiques.

8. Conclusion

Le concept prend le relais du simple mot au moment où la pensée vulgaire devient scientifique. Les concepts « ont leur racines dans les faits », mais leur développement est soutenu par le langage ; ils ne sont pas de « purs mots » mais ils ont besoin des mots dans le processus de leur formation psychologique. Il en est de même pour les représentations individuelles actuelles ; le concept peut, à ses débuts, les solliciter, mais aucune ne correspond à son contenu intellectuel : « La représentation est une formation à laquelle ont essentiellement contribué les besoins d'un homme isolé, tandis que les concepts, influencés par les besoins intellectuels de l'humanité prise dans son ensemble, portent l'empreinte de la civilisation de leur temps »². Le concept n'est donc pas une formation individuelle, mais sociale. La tâche qu'il se propose n'est pas celle de l'individu ; elle est celle d'une société. « La science, affirme encore Mach, n'est pas une affaire *personnelle* : c'est une affaire

¹ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 147 ; trad. fr., p. 147.

² *Ibid.*, p. 149 ; trad. fr., p. 150.

sociale »¹. On peut résumer la théorie du concept que propose Mach en trois points. Ces trois caractéristiques sont négatives ; elles disent ce que le concept n'est pas.

Premièrement, le concept n'est pas « le pendant d'une réalité objective discernable »². En effet, le concept ne renvoie pas à un *objet* en tant que tel ; il saisit une série de variations au sein de la réalité sensible auxquelles il confère une *unité objective*. Qu'une réalité puisse avoir une forme d'objectivité ne signifie pas qu'elle soit un objet.

Deuxièmement, l'apparition du concept n'est pas antérieure à celle des mots : les concepts moins généraux ne se forment et ne se développent pas à partir des concepts généraux par l'adjonction de caractères³. Le concept, en d'autres termes, a une longue histoire. On peut ajouter à cela que le concept, en renvoyant plutôt à des signes ou à des traces, a besoin pour se former d'un exercice de l'acuité et de l'observation, ce qui ne vient qu'à la suite d'un véritable travail et au contact de l'expérience. Seul le « grand savant » a en quelque sorte le pouvoir de court-circuiter ce processus en sélectionnant « par instinct » les caractères les plus significatifs et en déduire la présence d'une réalité dénotée par le concept.

Troisièmement, l'ordre dans lequel naissent l'un après l'autre les concepts n'est pas « identique à celui dans lequel naissent aussi les choses »⁴. Il existe une réalité, perceptive et expérimentable, partageable pour celui qui ne dispose pas du concept. Le langage n'est pas celui qui ordonne complètement l'expérience commune. Il y a une évidence phénoménale qui n'appartient ni au langage ni à la maîtrise des concepts. Toutefois, le concept — et le langage à sa mesure — fait apparaître d'autres aspects de la réalité. Il permet de discerner au sein des phénomènes la présence d'« unités objectives » — auxquelles ni la simple perception ni la pensée vulgaire ne donnent accès.

¹ *Ibid.*, p. 300 ; trad. fr., p. 283.

² *Ibid.*, p. 150 ; trad. fr., p. 152.

³ *Idem.*

⁴ *Idem.*

CHAPITRE VI

ANALOGIE ET EXPÉRIMENTATION MENTALE

1. Introduction

L'objectif de ce chapitre est de mettre en lumière les deux étapes importantes sur le chemin qui mène Mach au concept de *Gestalt* : l'analogie et l'expérimentation mentale. Pour Mach, l'origine du concept est à trouver dans la maîtrise de l'analogie et dans la capacité à l'éprouver à travers des situations fictives inédites. L'imagination est par conséquent, pour le savant autrichien, le lieu de naissance de la conceptualité scientifique. Elle est la faculté permettant d'appréhender des régularités non-sensibles au sein du réel et de continuer, grâce à la méthode de la variation, à observer leur développement dans des expérimentations imaginaires créées à cet effet. C'est ici qu'apparaît le concept de *Gestalt*. Grâce à l'analogie et à l'expérimentation mentale, on voit apparaître progressivement la nécessité de trouver « dans le réel » des formes, des signes sensibles témoignant de la validité des concepts scientifiques.

Toutefois, il ne faudrait pas aller trop vite en besogne. Pour réussir à saisir le lien qui unit l'imagination, l'expérimentation mentale et les phénomènes figuraux, il importe de revenir précisément sur la manière particulière dont Mach intègre l'imagination et ses pouvoirs au sein du processus de conceptualisation scientifique. En effet, la valorisation de l'imagination ne doit pas devenir une survalorisation. Le danger, en ne lisant pas

soigneusement Mach, est d'accorder trop de poids à l'imaginaire, ouvrant alors la porte à une forme d'idéalisme duquel le savant autrichien s'est toujours distancié.

Dans ce chapitre, je commencerai par mettre en lien les théories de Mach sur le concept exposées dans *L'Analyse des sensations* et *La connaissance et l'erreur* avec sa théorie du concept telle qu'elle est exposée dans la *Mécanique*. On verra comment la mémoire intervient dans ce processus, permettant de rappeler au savant les expériences passées. La mémoire favorise ainsi le repérage des constantes au sein de l'expérience vécue. Elle aide à dessiner un réseau de similitudes et d'analogies. C'est en partant de ce réseau que l'imagination va pouvoir effectuer un travail de variations. La poursuite de ce travail mène à la création d'expériences mentales permettant d'envisager la façon dont se comporterait, dans un scénario inédit, ces variations. On entrevoit alors comment l'expérimentation mentale enrichit le travail d'expérimentation physique, l'anticipant ou le préparant, parfois le rendant inutile.

2. Le mot et le concept

Le mot émerge grâce au mécanisme de l'association. Il constitue la récapitulation — sous le signe visuel ou vocal — des représentations qui peuvent être liées à un contenu sensible. Le mot « orange » désigne un certain complexe de sensations, dont les composantes peuvent éveiller des représentations liées par exemple au goût ou à la texture du fruit. L'usage du mot est, pour Mach, essentiellement économique. Il permet de condenser aisément un ensemble de représentations et de les communiquer à quelqu'un d'autre. « Le mot, comme l'affirme Mach, est un centre d'associations où se croisent des fils de pensées multiples »¹. Ces « fils de pensées » relient les contenus sensibles aux représentations ou les représentations aux représentations. La richesse de la pensée est fonction, chez Mach, non pas de l'usage du mot, mais de la richesse des évocations qu'il suscite.

Le concept, quant à lui, est tributaire de la capacité à isoler le semblable dans la diversité. Il saisit une unité à travers la pluralité des phénomènes. Il prend appui, pour émerger, sur le langage et l'expérience. Le concept a besoin de l'expérience pour y repérer ce qui deviendra ce à quoi il renverra ; il a besoin du mot car, lui aussi, est un mot. Mais le concept est un mot particulier ; il se fonde sur le langage commun pour en quelque sorte le dépasser et viser d'autres réalités que lui. Que le langage et l'expérience fassent partie des conditions de possibilité à l'apparition du concept, cela ne rend pas encore compte des facteurs déterminants qui entrent directement en ligne de compte dans l'émergence de celui-

¹ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 99 ; trad. fr., p. 103.

ci. Alors que le mot semble se suffire du seul principe d'association, le concept demande plus, si l'on peut dire, à l'esprit. Pour se former, le concept a besoin qu'il y ait, d'une part, des récurrences au sein de l'expérience et, d'autre part, que l'esprit puisse isoler et repérer ces récurrences en tant que telles. Sans répétition, l'esprit ne pourrait pas isoler une récurrence puisque, par définition, du chaos ne peut subvenir aucune forme d'identité objective. D'un autre côté, Mach suppose que le mécanisme de l'association n'est pas suffisant, à lui seul, pour assurer la formation psychologique d'un concept. Quel est cet autre pouvoir de l'esprit ? En ne laissant pas l'association agir seule, Mach ne remet-il pas en cause sa propre critique de la subjectivité ?

3. Répétition et réflexivité selon la *Mécanique*

Avant d'aborder la nature de cette puissance cognitive à l'origine de la production conceptuelle, il importe de dire un mot de la répétition à l'œuvre dans l'expérience. Ainsi que je l'ai mentionné dans le deuxième chapitre, Mach adhère pleinement au descriptivisme de Kirchhoff : la tâche de la science est de décrire — et uniquement de décrire — les phénomènes. Il ne faut pas chercher à aller au-delà de cette exigence de description. Bien que le descriptivisme soit initialement la mise en œuvre d'un principe méthodologique, il contient en lui — explicitement chez Mach, implicitement chez Kirchhoff — une tendance épistémologique plus profonde, à savoir qu'il n'y a rien d'autre à connaître que les phénomènes. De ce point de vue, la définition de la tâche propre à la mécanique d'une description des mouvements apparents vaut pour plus qu'un simple principe méthodologique. Il n'y a de toute façon à connaître que les phénomènes. Rien d'autre ne peut être connu que ce qui se manifeste phénoménalement. Le phénoménisme, ainsi entendu, constitue une thèse gnoséologique forte à propos des limites du champ de la connaissance.

Toutefois, à la base du descriptivisme *et* du phénoménisme, Mach postule une thèse ayant trait à la théorie de l'expérience. Pour que le descriptivisme et le phénoménisme soient des positions théoriques acceptables, il est nécessaire que l'expérience offre une forme de contrepartie. Dans la *Mécanique*, Mach explique très clairement ce qu'il entend par là :

La description n'est possible que lorsqu'il s'agit de phénomènes qui se répètent continuellement ou qui, tout au moins, se composent de parties qui se reproduisent sans cesse. On ne peut se décrire ou se représenter abstraitement par la pensée que ce qui est uniforme ou qui suit une loi ; car la description suppose, pour représenter les éléments, l'emploi de certaines nominations, lesquelles ne sont intelligibles que si les éléments se répètent¹.

¹ E. MACH, *Die Mechanik* p. 16 ; trad. fr., p. 11-12

L'usage d'un concept (la « nomination ») n'a de sens qu'à renvoyer à des phénomènes qui se répètent. L'abstraction ne peut se fonder sur le seul pouvoir de l'esprit. Le détachement des phénomènes impliqués par l'abstraction se fonde sur une caractéristique fondamentale du réel : qu'il y ait en lui des phénomènes ou des parties de phénomènes qui se reproduisent et se répètent. L'abstraction doit posséder un ancrage phénoménal pour ne pas être une pure construction subjective. Cet ancrage est celui des récurrences internes au donné phénoménal.

Le langage scientifique naît dès le moment où l'homme est capable de repérer l'identité à travers la multiplicité phénoménale. Tant que, dans la multitude des phénomènes naturels, l'homme en considère certains comme habituels et d'autres comme extraordinaires, voire en contradiction avec les premiers, il n'a pas atteint l'âge scientifique. Une « conception stable et unitaire de la nature » ne peut surgir qu'au moment où s'apaise la tension entre les phénomènes habituels et les phénomènes surprenants. De cette tendance progressive à rechercher des pôles d'identité « parmi la multiplicité des éléments toujours présents des phénomènes naturels » va émerger peu à peu l'esprit scientifique. Le repérage des constances rend possible la description et, partant, des communications plus efficaces et plus économiques¹. En effet, selon Mach, « l'économie dans la communication et la conception appartient à l'essence de la science »². Aux plus hauts stades de son développement, l'activité scientifique réussit à comprendre l'unité sous-jacente au monde phénoménal — sans toutefois jamais quitter la position phénoméniste — et à faire en sorte que les choses qui semblaient surprenantes ne le soient plus. Rien d'étranger, de nouveau et de déconcertant, au stade le plus élevé de la connaissance scientifique, ne devrait apparaître dans les phénomènes. « Au milieu de ceux-ci, affirme Mach, nous nous sentons chez nous »³.

Le vecteur fondamental de la progression du savoir scientifique, du moins tel que Mach le conçoit, réside dans deux facteurs centraux — hormis la nécessité de la possession du langage et le mécanisme d'association qui en est le principe. D'une part, il y a bel et bien de la récurrence au sein des phénomènes. Le monde n'est pas un pur chaos. On peut y déceler des régularités, voire des lois, comme le dit Mach. D'autre part, il faut admettre que l'esprit dispose d'une « faculté » spécifique. « L'acquisition de cette faculté [*Fertigkeit*] de reconnaître dans la complication des phénomènes ces éléments toujours semblables conduit,

¹ *Ibid.*, p. 16 ; trad. fr., p. 12.

² *Idem.*

³ *Idem.*

précise Mach, [...] à *une conception des faits synoptiques, unitaire, logique et facile* »¹. En d'autres termes, la présence d'une faculté — qui ne semble pas innée, puisqu'il faut l'acquérir — constitue le moyen par lequel il est possible de reconnaître dans les phénomènes des éléments semblables². L'identité ne va ainsi pas de soi. Il faut apprendre à la reconnaître.

Quelle est la nature de cette faculté à reconnaître l'identique à travers la multiplicité des phénomènes naturels ? Du côté des phénomènes, on peut expliquer par leur récurrence interne la possibilité de l'émergence d'une identité. Du côté de celui qui fait l'expérience, il apparaît, à suivre Mach, qu'une capacité spécifique doit entrer en jeu. Elle n'est pas subordonnée entièrement au mécanisme de l'association — bien que ce mécanisme doive agir secrètement pour rappeler les phénomènes similaires passés — et n'est pas non plus réductible au langage quotidien. Dans la *Mécanique*, Mach ne dit rien de la nature de cette « faculté ». Seul l'ouvrage postérieur *La connaissance et l'erreur* permet d'en apprendre plus.

4. Mémoire et comparaison

Pour effectuer au mieux le passage de la *Mécanique* à *La connaissance et l'erreur*, je propose un bref parcours à travers les *Conférences populaires*. Dans la quinzième conférence, consacrée au « Principe de comparaison en physique », Mach réaffirme le principe empiriste selon lequel il n'existe qu'une seule source à la connaissance des faits scientifiques : celle des sens³. Des sens provient la connaissance ; celle-ci s'exprime initialement dans le langage et bien qu'elle tende, au fur et à mesure, vers l'expression conceptuelle, il n'en reste pas moins que les mots ordinaires contiennent en eux les germes du concept : « Les mots du langage humain, qui est seulement plus hautement spécialisé [*sc.* que les appels et les cris des animaux grégaires], sont les noms ou les signes pour des faits universellement connus, que tous peuvent observer ou ont observé »⁴. La connaissance provenant de l'expérience, et celle-ci étant déterminée par l'usage des sens, chaque communauté humaine est pourvue initialement des mêmes outils de connaissance du réel. Seule l'histoire, qui accroît le stock des connaissances et enrichit constamment le langage, permet de faire une différence entre les

¹ *Idem.* Le terme « éléments » est ici pris dans un sens générique, et ne renvoie pas directement à l'ontologie des éléments.

² On notera qu'il serait absurde d'utiliser ici, comme le fait Kant, l'expression du « divers de l'intuition sensible ». Précisément parce qu'il y a de la répétition, il ne peut y avoir de totale diversité ou de chaos dans les phénomènes. Le « divers » est donc intrinsèquement structuré. La diversité des phénomènes n'implique pas qu'ils soient un chaos.

³ E. MACH, « Über das Prinzip der Vergleichung in der Physik », dans *Id.*, *Populär-Wissenschaftliche Vorlesungen*, E. Nemeth & F. Stadler (Hrsg.), Berlin, Xenomoi, coll. « Ernst Mach Studienausgabe/Band 4 », 2014, p. 220.

⁴ *Ibid.*, p. 221.

systèmes « scientifiques » des diverses communautés humaines¹. Le pas décisif vers la connaissance authentiquement scientifique est franchi dès que l'homme s'éloigne progressivement du langage ordinaire et de l'intuition sensible pour rendre compte de ses connaissances et les communiquer. Comment ce passage s'accomplit-il ?

La mémoire joue pour Mach un rôle fondamental dans le processus gnoséologique. Elle intervient dans ce processus car elle permet la *comparaison* entre les événements présents et les événements passés. La base de la connaissance se trouve dans le principe de comparaison. La mémoire vient fournir à l'exécution de la comparaison les éléments qui lui sont nécessaires, et l'esprit est ensuite laissé à son travail. Ainsi que l'affirme Mach, « la comparaison, en tant que condition fondamentale de la communication, est l'élément vital interne le plus puissant de la science »². L'insistance sur la communication et le caractère « vital » de la comparaison se comprend, dans le premier cas, parce que la science est une entreprise sociale et, dans le deuxième cas, parce qu'elle appartient à l'effort d'adaptation de l'homme à son environnement. Mach fournit quelques exemples, dans la même conférence populaire, du rôle de la comparaison dans les sciences :

Le zoologiste voit des doigts dans les os des membranes ailées des chauves-souris ; il compare les os du crâne des vertébrés, les embryons des différents organismes les uns avec les autres, et les différentes étapes du développement d'un même organisme les unes avec les autres. Le géographe voit un fjord dans le Lac Garda, dans la Mer d'Aral un lac en voie d'assèchement. Le philologue compare différentes langues les unes aux autres, tout autant que les formations d'une même langue. S'il n'est pas utile de parler de physique comparée dans le même sens que nous parlons d'anatomie comparée, la raison réside dans le fait que dans une science d'une telle activité expérimentale l'attention est beaucoup plus tournée vers l'élément de contemplation. Mais à l'instar de toutes les autres sciences, la physique vit et grandit grâce à la comparaison³.

La comparaison est, à des titres divers, le principe essentiel du travail scientifique. Ainsi que le signale Mach, « la façon selon laquelle les résultats de la comparaison trouvent leur expression dans la communication peuvent varier énormément »⁴. Si elle s'exprime initialement à travers les mots du langage ordinaire, elle atteint son moyen privilégié de communication dans le concept :

Toutefois, de la répétition fréquente de telles comparaisons [*sc.* Mach donne l'exemple des couleurs], réalisées sous des circonstances multiples, les composantes instables, comparées aux composantes congruentes permanentes, sont occultées et ces dernières acquièrent alors

¹ *Ibid.*, p. 220.

² *Ibid.*, p. 221.

³ *Ibid.*, p. 221-222.

⁴ *Ibid.*, p. 222.

une signification fixe, indépendante de chaque objet et connexion, et adoptent alors une signification *conceptuelle* ou *abstraite*¹.

Une représentation quitte le niveau de la « pensée vulgaire » pour celui de la pensée scientifique quand elle a abandonné l'expression de la comparaison à travers les moyens du langage ordinaire pour celui du langage abstrait ou conceptuel. Néanmoins, ce passage de l'un à l'autre type de langage nécessite un changement dans le mode de comparaison employé. Il s'agit de passer de la similitude à l'analogie.

5. Similitude et analogie

En termes de comparaison, il revient à la similitude (*Ähnlichkeit*) et à l'analogie (*Analogie*) de constituer les deux motifs directeurs de la recherche scientifique. Mach en offre dans *La connaissance et l'erreur* une brève définition, que j'approfondirai ensuite :

La similitude est une identité partielle [*Ähnlichkeit ist teilweise Identität*]. Parmi les caractères [*Merkmale*] des objets semblables, les uns sont identiques et les autres différents.

L'analogie est un cas particulier de similitude. Sans qu'un seul caractère perceptible soit identique dans deux objets, il peut exister entre les caractères d'un objet des relations qui se retrouvent identiquement entre les caractères de l'autre objet. On peut dire que l'analogie est une similitude abstraite [*eine abstrakte Ähnlichkeit*]. L'observation sensible immédiate peut ne pas découvrir l'analogie, celle-ci ne se manifestant que par la comparaison de relations abstraites entre les caractères de deux objets².

À l'heure de son éveil, et tant qu'il reste coincé dans les rets de la pensée vulgaire, l'intellect se satisfait de la similitude : il reconnaît le semblable dans le semblable. Ce qui a déjà été perçu est identifié en tant que tel dans ce qui est à nouveau perçu. La similitude constitue ainsi une version plus développée, parce que consciente, du mécanisme d'association, mais elle n'en est pas fondamentalement différente. Toutefois, comme le remarque Mach, dès lors que la pensée abstraite commence à se développer, l'homme pousse l'effort de la connaissance à s'affranchir « de toute gêne pratique ou intellectuelle »³. Il se laisse alors guider « tantôt par des similitudes, tantôt aussi par des analogies plus profondes »⁴. L'analogie devient le moyen de comparaison propre à l'esprit scientifique. Ce qui est désormais comparé ne se limite plus à des objets ou à des caractères d'objets semblables ; la comparaison déplace son champ d'action vers les relations. Celles-ci peuvent concerner les objets en eux-mêmes ou les rapports entre leurs composantes.

¹ *Idem.*

² E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 231 ; trad. fr., p. 227.

³ *Ibid.*, p. 232 ; trad. fr., p. 228.

⁴ *Idem.*

Pour mieux saisir la différence entre la similitude et l’analogie, je me permets de proposer une confrontation avec un fragment de Walter Benjamin intitulé « Analogie und Verwandtschaft ». Dans ce texte de 1919, Benjamin établit une distinction proche de celle de Mach. La ressemblance (*Verwandtschaft*), qui peut être assimilée, dans le texte de Mach, avec ce qu’il affirme de la similitude (*Ähnlichkeit*), désigne une identité réelle entre deux termes. De son côté, « l’analogie est sans doute une ressemblance métaphorique [*eine metaphorische Ähnlichkeit*], c’est-à-dire une ressemblance de relations, tandis qu’au sens propre (non métaphorique) seules des substances peuvent se ressembler »¹. Dans un texte plus tardif, intitulé « Lehre vom Ähnlichen » (« Théorie de la ressemblance »), Benjamin n’hésite pas à qualifier l’analogie de « ressemblance non sensible [*unsinnlichen Ähnlichkeit*] »². On voit ici tout le paradoxe qu’il y a à rapprocher analogie et similitude. La définition de l’analogie proposée par Benjamin en est un témoignage très clair. On retrouve le même genre de définition paradoxale de l’analogie chez Mach, quand il la définit comme une « similitude abstraite ». Si la similitude implique une identité réelle et concrète — de « substance », pour le dire avec Benjamin —, alors l’analogie n’est pas du tout une similitude. Qu’il s’agisse de la similitude, chez Mach, ou de la ressemblance, chez Benjamin, toutes les deux n’ont en réalité rien à voir avec l’analogie. Le travail de comparaison de chacune se déploie à des niveaux différents, concret pour les unes, abstrait pour les autres. Où se situe alors la parenté entre l’une et l’autre ?

L’affinité entre la similitude et l’analogie est que l’une et l’autre opèrent une comparaison ; elles révèlent ce qui ne se manifeste pas de prime abord. La similitude se situe au niveau de « l’observation sensible immédiate ». Ce sera, par exemple, la reconnaissance de la même couleur verte entre deux pommes. Cette comparaison peut se situer au niveau du contenu sensible ou alors entre le contenu sensible et la représentation. Mach ne le dit pas, mais on pourrait imaginer également une comparaison entre deux contenus similaires seulement au niveau de la représentation. Dans le premier cas, je reconnais *hic et nunc* que les deux pommes devant moi ont la même couleur verte. Dans le deuxième cas, je constate que la pomme que je vois à présent est de la même couleur que la pomme que j’ai mangée hier. Dans le troisième cas, j’essaie de me souvenir des deux pommes que j’ai mangées hier et je me souviens qu’elles étaient toutes les deux de couleur verte. Dans chacun des cas, la même couleur verte fait office de caractéristique similaire. La logique propre à la comparaison,

¹ W. BENJAMIN, « Analogie et parenté », trad. fr. P. Rusch, dans P. LAVELLE (dir.), *Walter Benjamin*, Paris, L’Herne, 2013, p. 118.

² W. BENJAMIN, « La théorie de la ressemblance », trad. fr. P. Rusch, dans P. LAVELLE (dir.), *Walter Benjamin*, *op. cit.*, p. 121.

quand il s'agit d'une similitude, est celle de la logique concrète. L'analogie, quant à elle, consiste également en une comparaison, mais entre des termes qui ne peuvent être donnés concrètement, c'est-à-dire dans l'observation sensible immédiate. Toutefois, cela ne signifie pas que l'observation sensible immédiate n'intervient pas dans le processus analogique. Elle intervient pour fournir des éléments concrets sur lesquels pourra prendre appui l'analogie.

Mach — et Benjamin tout autant — voit dans la perception des relations, notamment en mathématique, le champ d'application de l'analogie. Elle aurait permis, selon le savant autrichien, de simplifier des connaissances déjà acquises ou pour en découvrir de nouvelles. Mach emprunte quelques exemples autant à la philosophie qu'à la « jeune » science :

Aristote rattache l'analogie à des rapports quantitatifs de proportionnalité, mais les premiers géomètres avaient déjà dû rencontrer des analogies plus simples. Euclide appelle surface et côtés le produit de deux nombres et ses facteurs ; il appelle carré et cube le produit de deux ou trois facteurs égaux. Quand Platon parle de géométrie, il s'exprime d'une façon semblable. L'invention de l'algèbre suppose la connaissance de l'analogie des opérations du calcul, malgré la diversité des nombres qui y figurent¹.

Cette alliance entre les mathématiques et l'analogie concerne également la science moderne :

La géométrie cartésienne utilise beaucoup l'analogie entre l'algèbre et la géométrie ; la mécanique de Grassmann recourt à l'analogie entre des lignes et des forces, des surfaces et des moments, etc. Toutes les applications des mathématiques à la physique reposent sur des considérations d'analogie entre les phénomènes de la nature et les opérations du calcul².

Dans ces pages, je ne pénétrerai pas aussi loin que le propose Mach. Je me limiterai au problème de la perception de l'analogie, et n'aborderai pas son usage en mathématique et dans les sciences, comme par exemple en physique. Toutefois, il est à noter, à la suite de Mach, qu'un déplacement va s'opérer entre la « science antique » et la science moderne. Ce déplacement concerne précisément l'usage de l'analogie. Alors que le savant antique se focalise encore sur des détails, qu'il recense précieusement, pensant y trouver la clef de son problème, le savant moderne préfère « jeter un coup d'œil d'ensemble »³. Là où l'on n'apercevait que des différences, des nuances et des détails, le savant moderne voit des ressemblances. Cette capacité à voir de l'identique dans le dissemblable, Mach l'attribue à la poursuite d'une méthode particulière : « Si les objets considérés varient d'une façon *continue*, progressive, il [sc. le savant] peut voir la parenté des termes éloignés d'une série, et mettre en

¹ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 232-233 ; trad. fr., p. 228-229.

² *Ibid.*, p. 233 ; trad. fr., p. 229.

³ *Ibid.*, p. 234 ; trad. fr., p. 230.

relief ce qui est resté constant à travers tous les changements »¹. Mach met en évidence le rôle de la variation en prenant l'exemple du calcul infinitésimal :

La variation continue des grandeurs présente de l'analogie avec certaines relations géométriques intuitives, et cette analogie conduit au développement du calcul infinitésimal sous les formes que lui donnent Newton et Leibniz. Possédant à un haut degré la faculté d'abstraction, Lagrange peut entrevoir l'analogie entre les petits changements dus à des accroissements des variables indépendantes, et ceux qui proviennent de variations dans la forme de la fonction, et il réalise cette création surprenante : le calcul des variations².

Dans ces exemples, il est intéressant de repérer l'apparition de la notion de variation. L'analogie, en effet, est inséparable de la capacité à faire varier. Contrairement à la similitude, qui possède incontestablement une dimension passive en ce qu'elle se réalise dans le repérage d'une constante concrète, l'analogie nécessite que l'esprit quitte le terrain de l'observation et, se faisant, enlève aux objets leur appartenance sensible pour les présenter sous la forme d'une série. Au début, sans doute, l'analogie fonctionne comme la similitude en ce sens que l'identité abstraite entre deux caractères d'objets apparaît inopinément. Au fur et à mesure de son développement, les analogies ne peuvent se suffire du matériau que leur fournit l'observation sensible immédiate. Il importe d'aller plus loin que le phénomène, de quitter la logique du concret pour pénétrer dans celle de l'abstrait. L'appréhension des relations abstraites se produit grâce à l'usage de la variation.

6. Les usages de la variation

La variation joue bien sûr un rôle dans la perception des similitudes. Toutefois, elle se présente alors plutôt comme un adjuvant. Elle sanctionne ce qui était déjà connu. Dans le cas de l'analogie, son rôle est primordial car elle va permettre à la pensée de dépasser le donné sensible. Elle autorise l'esprit scientifique à s'émanciper de la logique du concret. « La méthode fondamentale [*sc.* de la recherche scientifique] est la méthode des variations ». Mach la définit comme suit dans *La connaissance et l'erreur* :

Si nous faisons varier arbitrairement un certain groupe d'éléments, ou même un seul élément, d'autres éléments varieront en même temps. Si nous pouvions faire varier chaque élément isolément, la tâche serait relativement facile, mais les éléments sont en général groupés de telle façon que plusieurs d'entre eux varient simultanément. Alors il devient nécessaire de recourir à des combinaisons de variations³.

¹ *Idem.*

² *Ibid.*, p. 234 ; trad. fr., p. 231.

³ *Ibid.*, p. 212-213 ; trad. fr., p. 213.

Ce passage s'éclairera d'un jour nouveau quand j'aborderai les questions de l'expérimentation physique et de l'expérimentation mentale. Ce qu'il faut en retenir, à présent, réside dans l'insistance de Mach sur la capacité de l'esprit à isoler des composantes (dans l'extrait : les éléments) et, les ordonnant en série, à étudier leurs variations. L'application de la méthode des variations peut concerner des éléments appartenant à l'expérience, mais également aux champs du savoir. L'analogie concerne alors la comparaison d'un ensemble de faits, qui sont déjà familiers, à un ensemble de faits moins connus. Je propose, à partir de Mach, un exemple sur ce point, avant de revenir aux rapports entre l'analogie et l'expérimentation, où s'exprime le mieux le travail de la variation.

Mach présente comme exemple de la comparaison analogique entre champs d'étude divers celle entre la propagation du son et de la lumière, de la découverte des satellites de Jupiter par Galilée, qui fonctionnaient comme un modèle réduit du système planétaire ou encore, plus imparfaitement, la comparaison des ondes sonores avec celles à la surface de l'eau, qui sont observables à l'œil nu. L'un des multiples exemples que fournit Mach où une analogie se manifeste entre des ensembles de faits différents est celui de la rotation du plan de polarisation par la courant électrique, qui fut décrite par Faraday en 1845 et observée auparavant par Herschel :

J.F.W. Herschel avait pressenti, vingt ans plus tôt, cette relation de la lumière et de l'électricité ; ses expériences devaient échouer, car il employait des courants trop faibles, mais il était guidé par une idée juste, comme il l'explique dans une lettre à Faraday datée du 9 novembre 1845. La rotation du plan de polarisation ayant donné à Herschel l'impression d'une *vis*, il cherchait dans le quartz une structure hélicoïdale dissymétrique, rattachant ainsi à une dissymétrie du milieu la dissymétrie optique. Si l'on considère un courant électrique rectiligne, laissant toujours à la gauche du bonhomme d'Ampère le pôle nord de l'aiguille magnétique placée n'importe où dans son voisinage, on se rend compte de la dissymétrie hélicoïdale du champ magnétique qu'il produit. Herschel, pensant que le champ magnétique d'un courant devait agir comme le quartz sur la lumière polarisée, fait passer un rayon lumineux selon l'axe d'une bobine traversée par un courant, et une autre fois fait passer le rayon entre deux fils parallèles, que parcourent des courants de sens contraires. Il n'obtint pas de résultat positif, mais sa première expérience correspondait à celle de Faraday¹.

Il y a donc avantage — même si, dans son cas, Herschel ne réussit pas à en tirer un bénéfice direct — à établir des comparaisons entre des ensembles de faits déjà connus ou en voie de l'être. Comme on le voit avec l'exemple très résumé de la polarisation, Herschel applique à un champ peu connu des connaissances empruntées à un autre champ du savoir. Entre les deux champs, il cherche à établir une analogie ; de l'efficacité de celle-ci peuvent surgir de nouvelles connaissances.

¹ *Ibid.*, p. 238-239 ; trad. fr., p. 233-234.

Mach considère également la création d'images ou de métaphores comme relevant du processus analogique. Il prend l'exemple de Maxwell qui, « retrouvant dans les phénomènes électrostatiques, magnétiques, etc., des traits communs qui rappellent le phénomène de l'écoulement d'un *fluide* », vont le porter à pousser l'image jusqu'au bout et, de la sorte, à idéaliser ce fluide pour rendre l'analogie complète¹. Où se trouve alors l'analogie ? Pour Mach, l'usage de l'analogie réside dans le fait de supposer que ce fluide serait sans masse et qu'il s'écoulerait à travers un milieu résistant. L'analogie se produit ici entre des faits bien réels et leur image produite par la pensée :

[Maxwell] recourt ainsi à une image fictive pour les besoins de l'analogie, mais qui n'en est pas moins intuitive. On ne prend pas cette image pour quelque chose de réel, et on sait exactement en quoi elle concorde au point de vue abstrait avec ce qu'on veut représenter. [...] Maxwell unit ainsi les avantages de l'hypothèse [*sc.* de l'image] à ceux des formules mathématiques, et, selon une expression de Hertz un peu modifiée, les conséquences psychiques de l'image qu'il garde sont à leur tour des images des conséquences des faits².

L'analogie est liée intimement, dans le cadre de la recherche scientifique, à la formulation d'hypothèses et d'images de pensée. En convoquant celles-ci, Mach souhaite mettre en évidence l'ancrage toujours concret du processus d'abstraction auquel participe l'analogie. L'emploi d'images et d'hypothèses indique que l'analogie n'est pas déconnectée de la réalité. La mise au jour de « ressemblances non sensibles », pour reprendre l'heureuse formule de Benjamin, fait fond sur le donné sensible : celui-ci se manifeste tantôt dans des cas concrets, tantôt à travers des scénarios et des cas fictifs.

L'usage de la variation est lié à la pratique analogique parce qu'elle permet de détacher les faits donnés du contexte au sein duquel ils apparaissent initialement. Dès le moment où le savant ne se limite plus à établir des comparaisons entre des objets semblables, pour y déceler les composantes qui se répètent à l'identique, il quitte le domaine de l'immédiateté concrète et pénètre dans celui de l'abstraction. La similitude peut bien évidemment supporter l'usage de la variation, et cela arrive d'ailleurs très souvent dans la vie quotidienne, par exemple en peinture dans le mélange des pigments pour reproduire une nuance particulière ; toutefois, son usage méthodique, à partir de cas qui sont donnés dans l'observation sensible immédiate (ou qui l'ont été) vers des situations imaginaires et fictives, signale que le savant quitte le champ d'application de la similitude.

¹ *Ibid.*, p. 240 ; trad. fr., p. 235.

² *Ibid.*, p. 241 ; trad. fr., p. 235-236.

7. Analogie et imagination

Les propos de Mach sur l'usage du principe de variation dans le processus de connaissance analogique ne laissent aucun doute : l'imagination participe activement au processus de la connaissance scientifique. Traditionnellement associée à l'exubérance des idées, l'imagination possède un rôle insigne dans le développement du savoir :

Avant de comprendre la nature, il faut la saisir en imagination [Dem Begreifen der Natur muss aber die Erfassung durch Phantasie vorausgehen], pour donner aux concepts un contenu intuitif vivant. Et il faut, pour cela, une imagination d'autant plus vive que le problème à résoudre est plus éloigné de l'intérêt biologique immédiat¹.

On passera ici la référence de Mach à l'intérêt biologique, qui signale son attachement à sa conception évolutionniste du savoir scientifique, qu'il considère tantôt comme étroitement lié à la résolution de problèmes d'adaptation de l'homme à son environnement, tantôt motivé par la volonté d'échapper à une forme de gêne intellectuelle. Ce qui surprend dans cet extrait est le lieu où se trouve située l'imagination par rapport au concept. Elle est située *avant* la formation proprement dite de celui-ci. La compréhension conceptuelle des phénomènes naturels doit d'abord être appréhendée par l'imagination. Mach dit qu'il faut la « saisir » : il emploie le terme *Erfassung* pour signifier la façon dont la nature doit d'abord être approchée par l'esprit du savant, avant d'être ordonnée conceptuellement. L'imagination aide à collecter, à recueillir, à enregistrer les données de la nature. Mais elle le fait précisément en inventant les conditions de cette collecte. Les données doivent être appréhendées en imagination avant de pouvoir être comprises théoriquement. La collecte des données se réalise par l'intermédiaire de l'imagination. Cela est possible parce que l'imagination, telle qu'elle est sollicitée par Mach dans cet extrait, ne renvoie pas directement à la faculté des représentations imaginaires. Il faut la considérer comme le pouvoir, en-deçà de la production des images mentales, à créer de nouvelles situations au départ d'une situation donnée (par exemple dans l'observation sensible immédiate). Cette capacité s'exprime principalement dans le principe de variation, qui lui-même se développe dans la création de situations fictives ou d'hypothèses. L'analogie apparaît d'autant mieux que ses termes possèdent un pied dans le concret et l'autre dans l'imaginaire. Pour reprendre l'exemple de Maxwell cité plus haut, les phénomènes électrostatiques sont *vus comme s'ils* étaient un fluide. Bien entendu, ils ne peuvent être réellement vus comme tels : l'objet de la comparaison ne peut être donné aux sens en ce sens précis ; mais on peut toutefois *imaginer*, ou *supposer*, qu'ils le soient. Alors

¹ *Ibid.*, p. 115 ; trad. fr., p. 113.

l'analogie a un pied dans les phénomènes électrostatiques réels et, pour mieux les saisir, pose un pied dans le domaine de l'imagination : le courant devient un fluide ; à travers le courant réel est appréhendé l'image du fluide qu'il n'est pas. On passe alors du registre de l'indicatif à celui du conditionnel.

Mach développe un concept d'imagination ne se limitant pas à la production d'images mentales. L'imagination, chez lui, déploie également une valeur cognitive s'exprimant à deux niveaux différents, quoiqu'intimement liés. Le premier est celui de la recherche des termes d'une comparaison possible. L'imagination est alors assimilée à « une faculté comparative »¹. Le deuxième niveau est celui de la création de scénarios fictifs mettant en scène les termes découverts. Elle construit alors des situations qui peuvent imiter ou recréer les conditions d'apparition des termes de la comparaison. Grâce à la remémoration (ou à la vision) de ces conditions², l'imagination les fait varier et produit des situations fictives inédites. Ces situations permettent de développer les conséquences que produisent la variation des composantes.

Le lien entre ces deux niveaux, où s'exprime la puissance cognitive de l'imagination, peut être résumé dans l'idée de *vision synoptique*, empruntée à Wittgenstein. L'imagination met en série les composantes d'une situation donnée. Elle recherche parmi « les trésors d'expérience conservés par le souvenir et surtout par la langage » les éléments possédant une parenté. Cette parenté peut s'établir à plusieurs degrés : similitude complète, partielle, relations communes, effets similaires, etc. Telle expérience est rappelée parce qu'elle semble similaire à ce qui est donné dans l'observation sensible immédiate, telle autre précisément parce qu'elle ne l'est pas tout à fait, etc. C'est à partir de l'ordonnancement en série qu'il est possible de faire varier pertinemment les différentes composantes. On pourrait s'interroger sur la légitimité de faire appel à l'imagination pour rendre compte conceptuellement de la capacité à isoler dans l'expérience les éléments pertinents et à les faire varier. Ne faut-il pas voir là une propriété habituellement réservée à l'intellect ? Pourquoi, de plus, la lier avec l'analogie ?

L'empirisme strict de Mach le pousse à se méfier de tout pouvoir exagérément attribué à l'intellect ou à l'esprit. Le parallélisme psychophysique qu'il défend est aussi un naturalisme fort. L'anti-cartésianisme que professe le savant autrichien vise à couper court à

¹ P. LAVELLE, « La ressemblance non sensible et le travail de la ressemblance. Une affinité entre Benjamin et Ricœur », dans *Europe*, avril 2013, p. 213.

² Mach insiste la liaison entre l'imagination et le souvenir, et sur le fait que le souvenir fournit à l'imagination les matériaux dont elle a besoin pour fonctionner. Toutefois, l'imagination peut également fonctionner à partir des matériaux fournis dans l'observation sensible immédiate.

toute surévaluation des pouvoirs mentaux. L'état d'abstraction où parvient l'esprit scientifique n'est jamais pleinement dégagé — contrairement à ce que défend, par exemple, un Bachelard¹ — de tout élément concret. L'expérience est la source de toute connaissance, mais cette dernière ne s'en sépare jamais véritablement. Les traces sur le papier, les mots prononcés, les images qui surgissent ne sont pas accessoires au processus intellectuel². Non seulement ces éléments concrets l'accompagnent dans son développement, mais ils le soutiennent. La fonction attribuée à l'imagination, qui désigne initialement la production des images mentales (α , β , γ ...), respecte ce principe empiriste défendu par Mach. L'imagination repère les constantes, non seulement présentes, mais surtout passées. Elle en invente de nouvelles, elle prolonge leur développement en les faisant varier. Elle ne s'assimile pas au souvenir parce qu'elle devient une fonction cognitive au sens où elle fait quelque chose avec ce qui est souvenu. En effet, les éléments dont l'homme se souvient, et auxquels il attribue une certaine pertinence, ne sont pas seulement souvenus : ils sont appréhendés selon une modalité particulière, à savoir ce qu'ils pourraient être. Bien sûr, au moment où l'homme se souvient, perçoit, pense, etc., on se trouve en présence de contenus sensibles ou représentés — mais pas seulement. Ils sont appréhendés d'une façon telle que ce contenu est envisagé comme et pour autre chose que lui-même. L'acte d'appréhension est, si l'on peut dire, affecté d'une modification conditionnelle. Un même contenu est vu sous l'angle du conditionnel. Cette capacité à voir ce qui est comme ce qui pourrait être désigne le propre de l'imagination.

L'hypothèse selon laquelle l'imagination serait non pas seulement la production d'images mentales, mais posséderait un pouvoir cognitif propre, est affirmée par Mach dans la *Mécanique*. Dans cet ouvrage, Mach n'emploie pas l'expression « imagination », mais les propriétés qu'il lui attribue dans *La connaissance et l'erreur*, et que l'on retrouve dans la *Mécanique*, ne laissent planer aucun doute sur le fait que Mach avait en vue l'imagination. La « faculté » de reconnaître dans « la complication des phénomènes » ce qui est semblable ou récurrent n'est autre que l'imagination. Mach avait bien vu comment la perception par l'imagination est avant tout vision synoptique. Car le repérage de l'identique à travers la

¹ Le troisième état de développement de l'esprit scientifique, quand celui-ci acquiert sa pleine maturité, est caractérisé par le philosophe français de la façon suivante : « *L'état abstrait* où l'esprit entreprend des informations volontairement soustraites à l'intuition de l'espace réel, volontairement détachées de l'expérience immédiate et même polémique ouverte avec la réalité première, toujours impure, toujours informe » (G. BACHELARD, *La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance* (1938), Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, coll. « Bibliothèque des Textes Philosophiques », 2011, p. 11).

² On retrouvera une conception similaire de la nécessité de gestes, de perceptions, de représentations dans le fonctionnement du processus intellectuel chez M. SERRES, *Hermès I. La communication*, Paris, Éditions de Minuit, 1968, p. 42 et V. FLUSSER, *La civilisation des médias*, trad. fr. C. Maillard, Paris, Éditions Circé, 2006, p. 39 sq. Sur cette problématique, je renvoie à A. CAVAZZINI, *Signes, formes, gestes. Études sur les régimes symboliques des sciences*, Paris, Éditions Hermann, coll. « Visions des Sciences », 2012, p. 74-81.

multiplicité des phénomènes vise à parvenir à « *une conception des faits synoptiques* »¹. Peu importe, en définitive, si le pouvoir de comparaison se rapporte à des éléments similaires ou seulement si la similitude est abstraite. En effet, la comparaison porte en elle d'emblée la possibilité de l'abstraction entendue comme pouvoir de percevoir, dans les éléments, ce qu'ils pourraient être. C'est à partir de cette racine commune, que l'on pourrait nommer *conditionnelle*, que l'analogie peut procéder, et ainsi envisager des situations fictives où s'épanouit le développement des variations.

8. L'expérimentation mentale

Dans la douzième leçon de science populaire, intitulée « Sur le principe de la conservation de l'énergie », Mach affirme que l'expérimentation constitue l'indice de l'intelligence. Dans *La connaissance et l'erreur*, il la détecte à différents degrés chez les enfants et les animaux, mais c'est chez l'homme avancé qu'elle atteint son développement le plus élevé sous la forme de l'expérimentation mentale. Voici ce qu'écrit Mach, à ce propos, dans le chapitre qu'il consacre à l'expérimentation :

L'expérimentation peut être regardée dans une certaine mesure comme innée ; on peut observer chez l'animal et chez l'enfant des modes d'expérimentation rudimentaire, et, même dans l'expérimentation scientifique, on ne peut passer sous silence le rôle de l'instinct et de l'habitude. Mais, à côté de l'instinct, l'intelligence peut être intéressée à différents degrés dans l'expérimentation².

On se rappellera que j'ai précédemment indiqué l'importance de l'instinct, toujours présent même chez le meilleur scientifique. On voit ici que la connaissance ne peut progresser uniquement grâce à l'intuition de l'homme (ou de l'animal) à procéder dans telle ou telle direction. L'intelligence doit passer à l'expérimentation ; elle doit se mettre elle-même à l'épreuve des faits. Pour ce faire, l'homme commence par observer les changements qui surviennent autour de lui, à rassembler ses expériences et à tenter d'y découvrir des constantes. Au début, l'expérimentation est platement empirique : elle porte sur des éléments sur lesquels l'homme peut exercer son pouvoir. Commune aux animaux supérieurs, l'expérimentation concerne initialement les changements sur lesquels il est permis d'exercer une influence. C'est le plus bas degré de l'expérimentation physique.

Exécutée empiriquement, en suivant seulement le hasard des conséquences qui peuvent surgir, l'expérimentation physique ne témoigne pas, selon Mach, d'un haut degré

¹ E. MACH, *Die Mechanik* p. 16 ; trad. fr., p. 12

² E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 193 ; trad. fr., p. 197.

d'intelligence. L'homme parvenu à un développement intellectuel avancé ne s'y soumet plus immédiatement et lui préfère une étape intermédiaire : l'expérimentation mentale. Le « retardement » de l'exécution de l'expérimentation physique, même effectuée méthodiquement, est un indice du degré d'intelligence : la pensée anticipe alors le réel. La recherche autonome de nouvelles réactions et relations entre les différentes composantes d'un fait ne peut cependant se satisfaire d'une pratique instinctive. Le guide de toute expérimentation parvenue à maturité intellectuelle doit être la pensée, c'est-à-dire la claire vision de la dépendance ou de l'indépendance des composantes les uns envers les autres et du cheminement intellectuel permettant de découvrir ces relations. En ce sens, « l'expérimentation physique et l'observation méthodique sont, d'après Mach, toujours guidées par la pensée, et ne peuvent être séparées nettement de l'expérimentation mentale »¹. Plus encore, Mach affirme que « *l'expérimentation mentale est aussi une condition préalable nécessaire de l'expérimentation physique* »². Quel est donc ce type spécifique d'expérimentation ? Trois questions se posent : (1) Quelles sont les caractéristiques de l'expérimentation mentale ? (2) Comment se rapporte-t-elle à l'expérimentation physique ? (3) En quel sens est-elle une authentique expérimentation si elle est précisément dite « mentale » ? En d'autres termes, l'imagination peut-elle fournir une véritable connaissance ? Je répondrai à ces trois questions dans les trois prochaines sections.

9. L'expérimentation mentale et ses guides

Grâce à la mémoire, l'homme dispose des représentations — plus ou moins justes, plus ou moins vraies — des événements passés. Mach ne s'inquiète pas précisément de savoir quelle est la valeur épistémologique de la mémoire, mais il affirme avec la psychologie populaire que le souvenir nous présente un fait passé. Mieux encore, le souvenir nous rappelle des événements passés avec, parfois, un surplus d'exactitude. Peut-être l'homme ne peut-il pas faire confiance à sa mémoire, il n'en reste pas moins que le souvenir révèle quelques surprises, notamment dans ces moments où il semble rapporter plus que ce qui a été vécu. Il arrive que ce qui est remémoré soit présent avec plus d'acuité que lorsque l'événement fut vécu. L'homme se remémore, dans ce cas, des détails qui n'avaient pas véritablement attiré sur eux l'attention. Mach prend l'exemple de ce qu'« il nous arrive de découvrir dans nos souvenirs un trait, qui nous dévoile tout d'un coup le caractère d'un homme, inconnu jusque-

¹ *Ibid.*, p. 212 ; trad. fr., p. 213.

² *Ibid.*, p. 194 ; trad. fr., p. 199.

là »¹. La mémoire, comme on le constate, possède la capacité de fournir de l'information inédite ; elle peut révéler ce qui n'était pas encore connu — et qui ne le devient que parce qu'elle le révèle. Sous cet angle, la mémoire peut être assimilée à une source de connaissance². Comme le signale Mach, « c'est la nature de l'expérience antérieurement acquise, qui fait le succès d'une expérimentation mentale »³. Or cette nature est imprévisible⁴. Cette caractéristique n'est pas à sous-estimer car elle témoigne de ce que la mémoire n'est pas qu'un stock d'images, de représentations des faits passés qui ne pourraient rien apporter en termes de connaissances nouvelles. Ce simple exemple montre que la mémoire peut apporter des informations inédites. Il y a une forme de connaissance provenant de la mémoire qui possède cette spécificité de se manifester comme un surgissement. Le souvenir possède ce pouvoir de rendre présent « avec la soudaineté de l'éclair » un aspect que l'observation n'avait pas été en mesure de fournir.

L'expérimentation mentale se développe sur la base offerte par le souvenir. Comme l'affirme Mach, « c'est seulement quand l'homme a déjà une riche expérience que l'imagination peut entrer en jeu »⁵. Toutefois, cette riche expérience « emmagasinée » par la mémoire obéit aux mêmes règles que le reste de la vie psychique : « Nous ne sommes pas maîtres de *choisir les souvenirs* qui reviennent à la surface et qui remportent la victoire »⁶. La formule selon laquelle le détail, le trait ou l'aspect *surgissent* est tout à fait bien choisie. L'éclair du souvenir ne brille pas du seul fait de la mémoire. Que des événements soient remémorés, et qu'il y en ait d'autant plus que l'expérience est riche, cela ne constitue pas l'unique condition à l'apparition d'une connaissance nouvelle. À nouveau Mach s'élève contre toute forme de surévaluation des pouvoirs de la subjectivité. Une tête bien pleine ne suffit pas à produire une information nouvelle. Selon quelles lois se manifestent le souvenir ? La réponse de Mach est identique à celle qu'il a déjà donnée auparavant : l'association régit le fonctionnement psychique. L'illumination par le souvenir dont parle Mach est intimement liée au contexte dans lequel évolue le savant. La mémoire n'est pas une « faculté » fonctionnant par elle-même, sans aucune sollicitation de l'extérieur. Le surgissement des souvenirs est au contraire connecté à l'expérience vécue. « La disposition du savant, la direction de ses

¹ *Ibid.*, p. 193 ; trad. fr., p. 198.

² *Ibid.*, p. 131 ; trad. fr., p. 131.

³ *Ibid.*, p. 203 ; trad. fr., p. 205-206.

⁴ Derechef : « Nous ne sommes pas maîtres de *choisir les souvenirs* qui reviennent à la surface et qui remportent la victoire » (*ibid.*, p. 32 ; trad. fr., p. 39).

⁵ *Ibid.*, p. 194 ; trad. fr., p. 199.

⁶ *Ibid.*, p. 32 ; trad. fr., p. 39.

pensées, le milieu où il vit, décident des associations qui vont se produire effectivement »¹. Le souvenir, en tant qu'il relève de l'ordre des éléments α , β , γ ..., apparaît comme une expérience privée. Personne d'autre n'y a accès que celui qui se souvient. La richesse de la mémoire est d'ailleurs aussi en partie fonction de l'histoire personnelle. Toutefois, il ne faudrait pas en déduire un fonctionnement « autarcique ». Le souvenir se manifeste à l'occasion des sollicitations qui émaillent l'intégralité du champ de l'expérience.

Selon quelles modalités l'expérimentation mentale va-t-elle se développer sur la base de la richesse de l'expérience conservée par le souvenir et le langage ? On peut répondre à cette question en reprenant le point de vue de la critique adressée par Mach à la conception moderne de la subjectivité. La participation du sujet au processus de la connaissance consiste à faire varier les faits. L'expérimentation mentale est envisagée comme une façon pour le savant — le sujet psychologique de la connaissance — de jouer sur lui-même, sur ses propres souvenirs et la chaînes des évocations qu'ils suscitent. L'imagination du savant devient le lieu où va se produire, en quelque sorte par devers lui, une « activité » gnoséologique. Fort de l'expérience passée qu'il aura diversement accumulée et d'un solide « instinct scientifique »², le savant fait imaginairement varier les conditions d'un phénomène pour en mettre au jour les composantes pertinentes et tenter de trouver les bases à la formulation d'une loi. Si la pensée est souvent moins complète que l'expérience qu'elle schématise³, la variation permet de produire des situations inédites qui, quant à elles, peuvent guider vers la voie d'une connaissance plus certaine des lois de l'expérience :

Quelquefois, un regard jeté rétrospectivement sur des expériences antérieures, et la fiction de nouvelles combinaisons de circonstances pourront nous renseigner sur l'exactitude, avec laquelle nos pensées représentent les expériences, et sur le degré de concordance des pensées entre elles. Il s'agit ici d'un procédé d'épuration logique et économique pour étudier le contenu des expériences mais sous forme de pensées⁴.

L'expérimentation mentale épure l'expérience brute pour n'en retenir que les éléments pertinents. Elle tente de déchiffrer parmi la masse des faits, d'une part, quelles sont les circonstances qui déterminent un certain résultat et, d'autre part, quelles circonstances sont dépendantes ou indépendantes des autres⁵. Le coup d'œil que fournit la représentation mentale des faits éclaire bien souvent plus que tous les détails offerts dans l'expérience concrète. La variation mentale des circonstances permet de conduire vers des pensées plus en

¹ *Ibid.*, p. 194 ; trad. fr., p. 199.

² E. MACH, *Die Mechanik* p. 39 ; trad. fr., p. 33.

³ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 194 ; trad. fr., p. 199.

⁴ *Ibid.*, p. 196 ; trad. fr., p. 199-200.

⁵ *Ibid.*, p. 196 ; trad. fr., p. 200.

adéquation les unes envers les autres et envers l'expérience. C'est un point qu'il faudra retenir pour la prochaine section.

L'expérimentation mentale prend comme point de départ de son activité ce qui est connu. On peut envisager ce « déjà-connu » comme un résultat : ce qui est donné dans l'expérience est en effet le résultat d'une loi — cela précisément qu'il faut découvrir. Le meilleur moyen de connaître les circonstances qui influent sur un résultat est, d'après Mach, « d'imaginer une variation continue qui passe en revue tous les cas possibles ». Mach fournit un exemple en s'inspirant d'un raisonnement proche de celui que l'on trouve chez Galilée :

Une pierre tombe à terre. Faisons croître sa distance à la terre. Il est tout à fait naturel d'admettre que la pierre, même située à la distance de la lune, ne perdra pas tout d'un coup sa tendance à tomber. Une grosse pierre tombe comme une petite. Si nous supposons la pierre devenue aussi grosse que la lune, la lune, elle aussi, tend à tomber vers la terre. Imaginons que la lune croisse jusqu'à devenir aussi grande que la terre : nous ne pouvons admettre que l'une soit attirée vers l'autre, sans que la réciproque soit vraie. L'attraction est donc réciproque. Mais elle demeure réciproque, même pour des corps inégaux, car on passe d'un cas à l'autre sans discontinuité.

[...]

Une pierre tombe à côté d'une autre pierre. La lune et la terre se composent de pierres. Toutes les parties s'attirent réciproquement. La lune et la terre ne diffèrent pas essentiellement des autres corps de l'Univers, la gravitation est générale. Le mouvement d'une planète est le mouvement d'un projectile ; mais l'accélération dépend de sa distance au soleil. L'accélération, même à la surface de la terre, dépend essentiellement de la distance¹.

Ces quelques exemples ont essentiellement une valeur illustrative. Ils servent à témoigner de la mécanique intellectuelle propre à l'expérimentation mentale. La méthode des variations, qui est bien mise en évidence dans ces deux exemples, n'est évidemment pas le propre de l'expérimentation mentale : on la retrouve également dans l'expérimentation physique. Bien souvent, d'ailleurs, cette dernière ne se suffit pas à elle seule ; elle est intégrée dans une pluralité d'expérimentations, chacune faisant varier des conditions ou des éléments différents de l'autre. Néanmoins, l'argument de Mach en faveur de l'expérimentation mentale est que celle-ci permet d'économiser le travail concret, physique. Elle va même plus loin, dans les possibilités d'expérience, que ce que peut offrir l'expérimentation physique ; elle contient en elle un germe d'infini car les variations n'ont à peu près pas de limites — le contexte pouvant être élargi et les éléments possédant une inférence étant nombreux. La représentation de départ se trouve alors soumise, par le biais du travail de l'imagination, à un approfondissement : « Par une variation continue si possible, nous élargissons les limites de la

¹ *Ibid.*, p. 199 ; trad. fr., p. 201-202.

validité d'une représentation ; en modifiant et en spécialisant les circonstances, nous modifions et nous spécialisons la représentation »¹. C'est ce que fait Galilée.

Les modifications qui affectent la situation peuvent suivre deux voies différentes, mais complémentaires. D'un côté, le savant peut faire varier les éléments de la situation initiale en ajoutant d'autres composantes. D'un autre côté, ce qui arrive d'ailleurs le plus souvent, « on peut par la pensée faire décroître, et finalement *supprimer*, un ou plusieurs éléments ayant sur un fait une influence quantitative, de façon à ce que les autres circonstances réagissent seules »². Comme le remarque Mach, il est plus facile, dans le cadre de l'expérimentation physique, d'ajouter que de supprimer certains éléments. C'est là un procédé souvent inapplicable concrètement³. Quand elle suit cette voie, l'expérimentation mentale peut véritablement être envisagée comme un procédé d'idéalisation ou d'abstraction ; elle enlève au fait initial ses composantes pour en retenir l'essence, la loi qui le régit. Mach fournit à ce sujet un exemple emprunté à Apelt :

Imaginons que le frottement d'un corps poussé sur un chemin horizontal diminue jusqu'à disparaître ; nous arrivons ainsi à nous figurer un corps animé d'un mouvement uniforme sans résistance extérieure. Dans la réalité, ce cas ne peut se produire. Aussi, Apelt remarque-t-il avec raison que la loi de l'inertie a été découverte par abstraction, mais on y a été conduit par l'expérimentation mentale et la méthode de la variation continue⁴.

L'expérimentation mentale fait varier, à sa guise, les conditions de production fictive du fait qui est mis à l'étude. Procédant de la sorte, le savant se trouve conduit sur la voie d'un détail ou d'un aspect des choses. L'expérimentation mentale cherche à révéler ce qui est déjà connu mais n'est pas encore su ou reconnu en tant que tel. Dans la *Mécanique*, Mach insiste sur l'importance de l'instinct dans la recherche scientifique. Le bon chercheur est celui qui sait en faire usage ; mais l'instinct n'est pas équivalent à « l'intuition » : il s'agit aussi des connaissances accumulées au long des générations et par lesquelles le chercheur se laisse guider. L'expérimentation mentale a pour fonction de réveiller l'instinct. Comme on l'a vu avec les exemples proposés par Mach, chaque situation répète un fait passé et, à toutes les variations qu'elle en propose, se demande si cela serait possible. L'expérimentation mentale réveille la mémoire des faits passés ; elle active le souvenir et, de la combinaison des données disponibles, tente de découvrir si elles ne peuvent illuminer pour un moment les soubassements de l'expérience actuelle.

¹ *Ibid.*, p. 199 ; trad. fr. (modifiée), p. 203.

² *Ibid.*, p. 202 ; trad. fr., p. 204.

³ *Idem.*

⁴ *Idem.*

10. Expérimentation mentale et expérimentation physique

L'expérimentation mentale joue également un rôle propédeutique. Avant de pouvoir passer à la mise en œuvre concrète de l'expérimentation, il faut en effet imaginer les conditions de réalisation, la marche à suivre, ce qu'il s'agit de démontrer, quels éléments faire varier, etc. L'expérimentation physique a d'abord besoin d'être encadrée par la pensée ; les informations qu'elle a à délivrer ne peuvent l'être qu'à la condition que l'expérimentation soit envisagée rationnellement ou logiquement. Le savant ne peut se lancer à l'aventure de l'expérimentation physique sans savoir d'abord de quoi il retourne. Au sens large, l'expérimentation mentale peut être envisagée comme la conception et l'élaboration d'une expérimentation physique, avant de passer, si cela est encore nécessaire, à la réalisation de celle-ci. L'expérimentation mentale peut servir, de la sorte, à préparer l'expérimentation physique :

Si l'expérimentation mentale ne nous conduit à aucun résultat bien déterminé, nous avons l'habitude, avant de passer à l'expérimentation physique, de chercher à *deviner* le résultat et nous en acceptons provisoirement une détermination approchée. Cette façon d'agir n'a rien d'antiscientifique [...]. Nous voyons clairement, en y regardant de près, que souvent il [*sc.* ce procédé naturel] détermine seul la forme de l'expérimentation physique, suite naturelle de l'expérimentation mentale¹.

L'expérimentation mentale prépare l'expérimentation physique ; on peut dire qu'elle l'anticipe. Mais, dans le cas où elle ne suffit pas à éclairer suffisamment un chemin de pensée, elle aide le scientifique à déterminer un résultat probable. Elle suggère une issue à la problématique posée. On peut expliquer cette caractéristique de l'expérimentation mentale de, si pas indiquer une issue certaine, au moins la laisser deviner, en indiquant la source à laquelle elle puise. Liée à l'instinct, il arrive que l'expérimentation mentale procède, comme lui, de manière négative, c'est-à-dire en écartant les variations qui ne semblent pas possibles. Elle progresse ainsi jusqu'à l'illumination.

Des résultats concrets et précis, le savant peut-il sincèrement en attendre de l'expérimentation mentale ? Que Mach indique, dans l'extrait précédent, que l'expérimentation mentale ne conduise à aucun résultat bien déterminé constitue un hapax parmi les réflexions qu'il lui consacre. En effet, pour le savant autrichien, l'expérimentation mentale permet au moins de *deviner*, et parfois de deviner de façon juste. Toutefois, Mach n'est pas dupe non plus. Il n'attend pas tout de l'expérimentation mentale. En dernière instance, elle doit être sanctionnée par l'expérimentation physique. Seule, elle ne peut livrer

¹ *Ibid.*, p. 204 ; trad. fr., p. 206.

une théorie achevée. En ce sens elle a valeur de propédeutique. À partir de plusieurs exemples, Mach met en évidence là où s'arrête l'expérimentation mentale :

Un corps froid reçoit de la chaleur d'un corps chaud qui le touche ; un corps, qui fond ou qui bout, se trouve en contact avec un corps chaud et pourtant ne s'échauffe pas : dès lors il n'est pas douteux pour Black que, par le passage d'un corps à l'état de vapeur ou liquide, la chaleur devienne latente. Voilà où s'arrête l'expérimentation mentale, et Black ne peut déterminer la *valeur* de la chaleur latente que par une expérimentation physique. Mayer et Joule arrivent par l'expérimentation mentale à la notion de l'équivalence, mais il faut que Joule détermine la valeur numérique par une expérience physique, tandis que Mayer réussit à la déduire de nombres *déjà connus*¹.

Mayer réussit à pousser plus loin la capacité de l'expérimentation mentale à deviner un résultat ; il s'appuie pour ce faire, ce que Joule n'avait pas fait, sur des nombres déjà connus et qu'il exploite habilement. Mais qu'il s'agisse de Black, Joule ou Mayer, l'expérimentation mentale tend à une limite ; elle conduit jusqu'aux portes du résultat, elle est presque une théorie, mais ne peut pénétrer pleinement sur ce territoire. Il est un moment où elle doit passer la main à une expérience plus forte qu'elle. Ce moment se produit en fonction des circonstances ; il peut ne pas se produire, dans le cas où l'expérimentation mentale est assez puissante, par rapport à la tâche qui lui est imposée, pour délivrer un résultat certain et sans ambiguïtés ; mais il peut aussi arriver que le savant ne parvienne à rien en suivant cette voie.

Il peut arriver que l'issue d'une expérience mentale soit assez décisive pour que l'auteur, à tort ou à raison, juge inutile tout contrôle extérieur par *l'expérimentation physique*. Mais plus la conclusion de l'expérimentation mentale est hésitante et indéterminée, plus l'expérimentation mentale pousse à l'expérimentation physique, qui apparaît comme sa suite naturelle pour la compléter et la préciser².

Il ne faut pas attendre de l'expérimentation mentale un effort qu'elle ne peut, par nature, fournir. Cette dernière remarque sur le rapport entre la valeur et les limites de l'expérimentation mentale et celles de l'expérimentation physique conduisent à répondre enfin à la question de savoir si l'expérimentation mentale peut fournir une véritable connaissance.

¹ *Idem*.

² *Ibid.*, p. 196 ; trad. fr., p. 200. Mach parle sans doute pour lui-même quand il annonce qu'« il peut arriver que l'issue d'une expérience mentale soit assez décisive pour que l'auteur, à tort ou à raison, juge inutile tout contrôle extérieur par *l'expérimentation physique* ». En effet, ce que Einstein a appelé en 1918 le « Principe de Mach » n'a pas pu être démontré expérimentalement et repose exclusivement sur une expérience de pensée. Pour prouver que l'inertie des objets est induite par l'ensemble des autres masses de l'univers, il faudrait faire le vide dans l'univers et étudier de quelle façon s'y comporterait un objet... Sur le « Principe de Mach » et l'expérience de pensée qu'elle suppose, voir A. TEGHIL, *La concezione de l'esperimento mentale in Ernst Mach*, Udine, Forum, 2016, p. 181-198.

11. Sens et valeur de l'expérimentation mentale

Parmi la littérature sur l'expérimentation mentale en général, la question revient sans cesse de savoir si l'expérimentation mentale peut délivrer une authentique connaissance¹. Une fiction n'ayant par définition pas son pendant dans la réalité, on peut s'interroger sur sa capacité à délivrer, d'une part, une information nouvelle et, d'autre part, à pouvoir dire quelque chose à propos de ce qu'elle n'est pas. Mach, ayant sans doute été le premier à théoriser l'expérimentation mentale, n'est pas étranger à ces questions².

On peut y répondre en commençant par se demander si l'expérimentation mentale peut être considérée comme une véritable expérimentation. En effet, en tant que « mentale », et par conséquent non concrète, il ne va pas de soi que l'on puisse la considérer sur le même pied que l'expérimentation physique. Cette différence — ce défaut ? — a pour conséquence, chez certains auteurs³, de ne pas lui attribuer la capacité à délivrer de connaissances nouvelles. De ce que l'on peut lire chez Mach, en particulier dans *La connaissance et l'erreur*, la question ne se pose pas en ces termes. Elle ne le pourrait d'ailleurs pas l'être car Mach ne trouve pas consistante l'opposition entre le Moi et le monde — le Sujet et l'Objet — comme principe méthodologique pour envisager la validité d'une expérience. Il y a pour une diversité de phénomènes composant l'expérience dans sa totalité et il ne faut pas chercher à les départager comme si, par nature, certaines possédaient une prétention à la vérité que n'auraient pas les autres. La prétention à la vérité de l'expérimentation physique et de l'expérimentation ne peut donc pas être mesurée à l'aune de leurs différences. Les phénomènes mentaux sont tout autant des faits d'expérience que les phénomènes physiques.

Cette vision de voir les choses peut encore être critiquée sous un autre angle : son incapacité à évaluer la vérité en degrés. Il s'agit là d'une méprise concernant la valeur de la connaissance scientifique. Il n'y a pas, d'un côté, une expérimentation véritable, délivrant une

¹ « The primary philosophical challenge of thought experiments is simple: How can we learn about reality (if we can at all), just by thinking? ». C'est en ces termes que s'interroge les rédacteurs de l'article « Thought Experiments » de la *Stanford Encyclopedia of Philosophy* : J.R. BROWN & Y. FEHIGE, « Thought Experiments », *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2017 Edition), E.N. ZALTA (éd.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/thought-experiment/>>.

² Sur le fait que Mach ait été le premier à établir un lien explicite entre imagination et recherche scientifique, voir M. ARCANGELI, « Imagination in Thought Experimentation: Sketching a Cognitive Approach to Thought Experiments », dans L. MAGNANI *et alii* (éd.), *Model-Based Reasoning in Science & Technology: Abduction, Logic, and Computational Discovery*, Berlin, Springer, coll. « Studies in Computational Discovery », 2010, p. 571-587.

³ J. PEIJNENBURG & D. ATKINSON, « When are thought experiments poor ones? », dans *Journal for General Philosophy of Science*, vol. 34 (2003), p. 305-322 ; M.T. STUART, « Cognitive Science and Thought Experiments: A Refutation of Paul Thagard's Skepticism », dans *Perspectives on Science*, vol. 22 (2014), p. 264-287 ; P. THAGARD, « Thought Experiments Considered Harmful », dans *Perspectives on Science*, vol. 22 (2014), p. 288-305.

connaissance stable et éternellement vraie et, de l'autre côté, les caprices de l'imagination, créatrice de fictions n'ayant aucun rapport à la vérité. L'imagination n'est pas mobilisée, par Mach, comme une « pompe à intuitions »¹. On a vu que, pour Mach, l'expérimentation mentale n'est pas une pure construction fictionnelle. Elle prend pour matériaux la richesse de l'expérience passée, conservée dans la mémoire et le langage. Ces « trésors », comme les caractérisent Mach, sont similaires à des copies des faits passés. On peut leur faire confiance. Ensuite, leur agencement en situations fictives nouvelles prend pour appui l'expérience présente. L'expérimentation mentale souhaite trouver une réponse à un problème se posant actuellement. Dans son élaboration, le savant se laisse guider par l'expérience passée, mais également par son instinct. C'est cet instinct qui lui fait privilégier tel scénario plutôt que tel autre. Un bon scénario se rapproche plus des faits et est motivé par une certaine logique. Il ne faut pas oublier que l'expérimentation mentale suit la méthode de la variation continue ; elle a pour tâche de faire varier une série d'éléments spécifiques, ou de circonstances, et d'induire leurs effets. Suivant ce principe, elle met de côté les scénarios peu crédibles, ceux dont elle n'est pas certaine, ceux qui sont impossibles, etc., et tente par ce biais de parvenir à la construction d'une hypothèse sérieuse et en accord avec les faits observés.

L'expérimentation mentale imagine, si l'on peut dire, « de façon vraie ». Procédant par l'agencement du souvenir des faits passés, dans le but de découvrir la loi qui les gouverne, l'expérimentation mentale offre un accès à la vérité. C'est pour cela que l'on ne peut la considérer comme un caprice de l'imagination. Néanmoins, pour bien comprendre le chemin par lequel elle mène à la théorie, il importe de distinguer l'expérimentation mentale de la déduction et de l'hypothèse.

Que l'expérimentation mentale ait pu déboucher sur une connaissance authentique, c'est-à-dire nouvelle et vraie, cela ne constitue pas le seul argument en faveur de son ambition gnoséologique. Toutefois, dans ce cas, l'expérimentation mentale s'apparente moins à une expérimentation qu'à une déduction. Il n'y a alors « pas d'abîme entre l'expérimentation et la déduction »². Derrière le scénario peut se cacher un raisonnement en bonne et due forme.

Une autre forme de confusion peut s'installer à propos de la nature de l'expérimentation mentale, celle avec l'hypothèse. Pour Mach, l'hypothèse n'est pas une expérimentation mentale parce qu'elle vient à la suite de l'expérimentation. Elle est une « explication provisoire ». Ce qui la rend telle est « qu'elle a pour but de faire comprendre

¹ D.C. DENNETT, « Intuition Pumps », dans J. BROCKMAN (éd.), *The Third Culture*, New York, Simon & Schuster, 1995, p. 181-197.

² *Ibid.*, p. 209 ; trad. fr., p. 211.

plus facilement les faits », mais elle « échappe encore à la preuve par les faits »¹. L'hypothèse est en somme une ébauche de théorie. Elle est une conjecture. Certes, elle permet « de nous conduire à faire de nouvelles observations et de nouvelles recherches, [...] en un mot étendre notre expérience »², mais de la même façon qu'une bonne théorie permet de mieux appréhender les phénomènes, de déceler les régularités pertinentes et de réaliser des prédictions. « L'hypothèse conduit finalement à l'expression abstraite des faits », dont l'expression adéquate est la théorie³. Il découle de ceci que l'hypothèse se rapproche plus, dans son ambition profonde, de la théorie que de l'expérimentation mentale. Elle peut en avoir l'apparence, parce qu'elle aussi « est formée d'après une analogie, dans laquelle les différences et les ressemblances sont incomplètement reconnues »⁴. Toutefois, elle est plus avancée dans le processus de formalisation. Ses présuppositions sont plus affirmées que celles de l'expérimentation mentale. L'hypothèse a déjà franchi le cap de l'abstraction. Elle a dépassé le stade où il s'agit encore d'expérimenter et de soumettre la conjecture au tribunal de l'expérience. Si l'on veut conserver la métaphore juridique, on dira que l'hypothèse attend le jugement définitif de l'expérience : le fait qui lui permettra soit d'être rejetée dans l'erreur, soit d'apparaître dans sa vérité. Pour l'instant, c'est-à-dire avant de connaître le verdict sur ce qu'elle présume être vrai, elle propose une représentation abstraite, conceptuelle, d'un domaine de faits.

Ce que Mach vise quand il parle de l'expérimentation mentale est beaucoup plus large qu'une déduction camouflée par la fiction ou qu'une hypothèse attendant de devenir théorie. L'expérimentation mentale peut être envisagée métaphoriquement comme une ouverture au vrai. Par la succession des variations continues, elle propose des arrangements de la réalité, tâchant de trouver la meilleure combinaison, celle qui permettra que jaillisse une vision vraie des choses. Mach n'affirme jamais que l'expérimentation mentale constitue une source de connaissance à part entière. Dans l'économie de sa psychologie de la connaissance, elle est présentée comme une voie qu'emprunte le savant pour parvenir à l'abstraction. Il ne faut pas occulter que Mach entrevoit initialement l'expérimentation mentale comme un moyen de variations, tandis que l'expérience concrète est le plus souvent univoque. L'expérimentation mentale met en scène les faits, faire varier leurs composantes et modifie les circonstances dans lesquelles ils se produisent. Elle est un moyen pour parvenir à une connaissance — qui parfois surgit lorsque la combinaison est adéquate — et non pas une connaissance en elle-

¹ *Ibid.*, p. 246 ; trad. fr., p. 240 (j'enlève les italiques).

² *Ibid.*, p. 251 ; trad. fr., p. 242.

³ *Ibid.*, p. 259 ; trad. fr., p. 250.

⁴ *Ibid.*, p. 258 ; trad. fr., p. 247.

même. La preuve en est que Mach la considère comme une étape préparant à l'expérimentation physique : soit parce qu'elle la pense avant sa réalisation, soit parce qu'elle vient valider (ou infirmer) une hypothèse.

12. Conclusion

L'attention portée dans ce chapitre à l'analogie et à l'expérimentation mentale ne doit pas faire douter quant à l'objectif poursuivi. La mise en évidence du pouvoir de l'analogie et des potentialités de l'imagination — qui se manifestent exemplairement dans l'expérimentation mentale — a pour but de témoigner du travail de l'intellect dans sa recherche des structures qui émergent au sein de l'expérience humaine. Or Mach, s'il valorise l'imagination et l'intuition dans la recherche scientifique, se méfie toutefois d'une surévaluation de celui-ci. Il mène un combat contre une forme d'idéalisme considérant l'expérience comme le produit de la pensée. Le pluralisme n'empêche pas une forme d'objectivisme. Comment, dès lors, réussir à ancrer les pouvoirs de l'imagination dans un réel lui offrant précisément de quoi se mettre en mouvement ?

Mach prône un monisme ontologique dans le but de promouvoir un pluralisme épistémologique. La neutralité du réel permet la diversité des points de vue pour le saisir. Toutefois, la théorie de l'expérience doit également satisfaire à une forme d'exigence anti-idéaliste. Les objets de l'expérience ne sont pas des productions de la pensée. D'une part, l'expérience commune possède une double structure : à la fois produit de la « civilisation » et soumise à des légalités phénoménales propres. Ainsi, il n'y a peut-être pas de sens, du point de vue scientifique, à dire que le crayon n'est pas « réellement » tronqué quand il est plongé dans l'eau, il n'en reste pas moins que c'est de la sorte qu'il nous apparaît — sans que nous y soyons pour quelque chose. C'est parce que, au sein de l'expérience, il est possible de déceler une structure stable que le travail de variations, qui commence avec le repérage des similitudes et des analogies, peut se muer en la création d'expérimentations mentales. La science ne serait pas possible si le monde ne possédait une structure qu'il nous soit permis de découvrir. Le travail de l'imagination est ainsi corrélé à la structure du réel. Le concept de *Gestalt* sanctionne et garantit ce travail de l'imagination. Il permet à la pensée de ne pas construire des édifices théoriques sur du sable, mais bien plutôt sur de petites structures stables.

CHAPITRE VII

DE LA PHYSIOLOGIE SELON MACH

1. Introduction

Le concept de *Gestalt* est le concept central de la théorie de l'expérience développée par Mach. À ce titre, il constitue l'objet d'étude de la physiologie. En effet, le champ de l'expérience se construit dans les multiples interactions du corps avec les objets physiques. C'est ce champ d'interactions que Mach identifie à l'ordre du physiologique. Pour Mach, la physiologie ne désigne pas directement — ou pas seulement — l'étude des organes du corps humain. D'ailleurs, Mach s'occupe à peine de ces questions dans le travail d'explication de la sensation et de la perception qu'il effectue dans *L'Analyse des sensations*. Adversaire de toute « théorie causale mécaniste de l'information sensorielle »¹, Mach considère la physiologie comme l'étude de ce que l'on pourrait appeler, avec J.-M. Monnoyer, le « champ d'observation » : l'ensemble des processus à la source de la phénoménalité.

La question se pose dès lors de savoir à quelle enseigne les phénomènes figuraux appartiennent au champ phénoménal. Pour répondre à cette question, et ainsi mettre en lumière le rôle spécifique que Mach leur fait jouer, il faut en passer par l'étude des grands principes de la physiologie machienne. Ce n'est que dans un deuxième temps qu'il sera

¹ J.-M. MONNOYER, « Introduction », dans E. MACH, *L'analyse des sensations. Le rapport du physique au psychique*, op. cit., p. 1.

possible de comprendre l'articulation du concept de *Gestalt* au champ physiologique : selon quelles modalités il y apparaît et quelle est sa fonction propre au sein de celui-ci.

Dans ce chapitre, je me focaliserai sur deux aspects fondamentaux de la conception machienne de la physiologie : l'espace et le temps. En effet, pour Mach, l'espace et le temps constituent les deux modalités sous lesquelles sont saisies les *Gestalten*. Cette distinction entre les *Gestalten* spatiales et temporelles est propre à Mach, et ne sera pas défendue par d'autres auteurs dans la suite du développement de la psychologie de la forme. Elle est d'ailleurs nommément récusée par Ehrenfels quand il se réapproprie le concept de *Gestalt*. Je commencerai par mettre en évidence la spécificité de la réflexion physiologique de Mach, notamment pour en montrer l'importance au sein de sa théorie de l'expérience. Je préciserai ensuite les aspects les plus significatifs de la conception machienne de l'espace et du temps physiologiques. Je m'attarderai en particulier sur la compréhension que Mach développe de l'attention. Les processus attentionnels désignent en effet une composante insigne du mécanisme de perception des *Gestalten*.

2. L'importance de la physiologie

À première vue, on peut s'étonner que le concept de *Gestalt* ne relève pas de la psychologie. C'est à cette discipline que l'on associe la plupart du temps le concept — que l'on pense à la pérennité de l'expression *Gestaltpsychologie*. Il faut toutefois songer à ce que, suivant la tripartition machienne entre psychologique, physiologie et physique, la première étudie les souvenirs, les images mentales de toutes sortes, les « ressentis », les volitions, etc.¹ Se déployant dans un domaine plus large que celui de l'étude des phénomènes « mentaux », la physiologie, au sens où l'entend Mach, est à comprendre comme une approche « écologique » de l'expérience perceptive. Elle étudie des interactions, des processus, l'environnement au sein duquel se produisent ces processus, etc. Si Mach laisse toujours ouverte la porte à une étude d'orientation plus cognitiviste de la perception, au sens où il fait droit à une approche en première personne, l'expérience ne consiste toutefois pas, pour lui, en la manipulation de représentations². Avec J.-M. Monnoyer, on peut définir la particularité de l'approche physiologique de Mach de la façon suivante :

¹ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 17 ; trad. fr., p. 13.

² Sur la différence entre l'approche écologique de la perception et l'approche cognitiviste, respectivement représentées par J.J. Gibson et D. Marr, voir O. PUTOIS, « Introduction à l'édition française » de J.J. GIBSON, *Approche écologique de la perception*, trad. fr. O. Putois, Postface de C. Romano, Paris, Dehors, 2014, p. 11-28.

L'intervention géniale de Mach en ce domaine [sc. l'étude de l'expérience perceptive] consiste à supposer l'existence de valeurs *locales physiologiquement dépendantes de nos intérêts*. Nos déplacements dans l'espace et dans le temps tracent un réseau « hétérodrome » (c'est-à-dire qui biologiquement n'est pas univoque) nécessaire à l'orientation de l'être vivant dans un espace et un temps mobiles¹.

On a vu précédemment que l'homme s'oriente dans l'espace en fonction de ses intérêts. Plus exactement, son attention se déplace sur des objets fonctionnant comme des pôles d'intérêts. En d'autres termes, ce que l'homme remarque dépend pour une partie de ce qui possède une valeur directe pour lui. On se souvient de l'ingénieur qui regarde les trams, son fils les jolies filles et l'enfant les devantures des magasins. Il ne faut pas voir dans cet attachement à l'étude des interactions de l'homme à son environnement une récusation, *in fine*, de l'associationnisme. Au contraire, il s'agit bien plutôt d'un élargissement des prérogatives accordées à l'association. La foule des pensées qui surgit varie en fonction de l'intérêt et de la valeur de ce qui est perçu. Monnoyer a donc raison de préciser que l'expérience dessine un réseau par nature plurivoque car associé aux intérêts, envies, désirs, etc., propres à celui qui perçoit. La « mobilité » de l'espace et du temps au sein desquels l'homme évolue s'explique par la conception bien spécifique que Mach a développée de ces notions. Dans *La connaissance et l'erreur*, Mach précise cette conception de l'espace et du temps au point de vue physiologique :

Au point de vue physiologique, le temps et l'espace sont des systèmes de sensations d'orientation, qui, à côté des sensations proprement dites, mettent en jeu des réactions convenables à l'adaptation biologique².

Mach ravale par conséquent l'espace et le temps au niveau de la sensation. Plus précisément, ils sont le développement d'un système de sensations à entrées multiples : l'information délivrée par les sens eux-mêmes, couplée avec l'intérêt biologique. La physiologie au sens où l'entend Mach constitue l'étude de ce système complexe. Le temps et l'espace sont des notions se rapportant directement aux sens. Cela veut dire qu'ils dépendent des capacités visuelles, auditives, olfactives, tactiles, etc., d'un organisme. À cela s'ajoutent les intérêts propres de celui qui réalise l'expérience perceptive. Comme on le voit, le « point de vue physiologique » dont parle Mach équivaut plus qu'à une simple enquête sur le

¹ J.-M. MONNOYER, « Introduction », dans E. MACH, *L'analyse des sensations. Le rapport du physique au psychique*, op. cit., p. XV-XVI.

² E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 399 ; trad. fr., p. 351.

fonctionnement des impressions sensorielles, sur le système nerveux, etc. Il s'agit véritablement d'une prise en compte globale des multiples aspects de l'expérience humaine¹.

L'un des points fondamentaux de l'approche physiologique de l'expérience perceptive réside en ceci que Mach ne rabat pas l'espace et le temps physiologiques sur l'espace et le temps géométriques. Selon Floyd Ratliff, la différence entre les deux points de vue est l'une des avancées scientifiques les plus originales de Mach et celle qui a sans doute eu la plus d'avenir². Mach s'évertue en effet à mettre en évidence que la géométrie n'a pas cours dans l'expérience perceptive. Les principes géométriques et mathématiques traduisant l'espace et le temps en nombres, formes et figures n'ont pas de signification directe au sein de l'expérience perceptive. Ainsi, il n'est pas possible d'expliquer la façon dont sont vécus l'espace et le temps à partir des lois de la géométrie ou de la chronométrie. Certes, des principes communs avec la géométrie semblent opérer dans l'expérience perceptive, mais il ne faudrait pas croire, pour Mach, que les premiers régissent les seconds. Au contraire, c'est parce qu'il y a d'abord certaines règles en usage, par exemple des règles de symétrie, dans la diversité des expériences sensibles, que l'homme peut parvenir à élaborer théoriquement l'espace géométrique, la suite temporelle, les dimensions physiques, etc.

Ce que Mach cherche avant tout, lorsqu'il sépare le physiologique du géométrique, c'est à écarter du champ de la perception sensible tout ce qui relèverait d'une possible activité intellectuelle. L'ambition de Mach est de se focaliser sur l'étude de ce qui appartient *stricto sensu* au sensible³. Il souhaite mettre en lumière les légalités spécifiques au champ perceptif. En effet, la thèse de Mach est que l'espace et le temps physiologiques possèdent leurs lois propres, qui sont irréductibles aux pouvoirs cognitifs. Toutefois, le domaine du physiologique n'est pas imperméable à toute activité d'ordre mental. On verra plus loin de quelle façon le cognitif s'articule à l'expérientiel. Ce sur quoi Mach veut insister est que l'un et l'autre ne se fondent pas complètement. Au contraire, l'activité intellectuelle qui peut entrer en ligne de compte dans la constitution des complexes de sensations est en réalité dérivée des légalités sensibles primitives. Ce sont d'abord les lois de la sensibilité qui opèrent, avant que n'interviennent les activités intellectuelles.

¹ On constate à quel point la conception machienne du temps et de l'espace est diamétralement opposée à celle de Kant. Pour Mach, le temps et l'espace ne constituent pas des « intuitions pures », les formes invariables de la sensibilité. L'espace et le temps ne sont pas un cadre au sein duquel peut survenir l'expérience. Ces notions n'ont de sens que dérivées de l'expérience elle-même.

² F. RATLIFF, « On Mach's Contributions to the Analysis of Sensations », dans R.S. COHEN & R.J. SEEGER (dir.), *Ernst Mach: Physicist and Philosopher*, Boston Studies in the Philosophy of Science, vol. VI, Dordrecht, D. Reidel Publishing Company, 1970, p. 33 sq. Voir aussi J.-M. MONNOYER, « Introduction », dans E. MACH, *L'analyse des sensations. Le rapport du physique au psychique*, op. cit., p. XV.

³ Par exemple, E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 120-121 ; trad. fr., p. 109.

On peut relier les études physiologiques menées par Mach, comprises bien sûr dans le sens précis qu'il leur donne, à ce qui a été dit à propos de l'expérience commune. Ainsi que je l'ai indiqué, les choses, telles qu'elles apparaissent *prima facie* à l'homme, sont pour Mach à la fois un produit de la civilisation et un don de la nature. L'analyse physiologique, en écartant les processus cognitifs pouvant jouer sur la constitution de l'expérience, retranche de l'expérience ce qui semble issu de la civilisation. Ce processus sera poussé par Mach jusqu'au bout, de telle façon que tout ce qui est d'ordre cognitif soit expurgé de l'expérience¹. L'investigation physiologique dévoile ainsi le socle naturel de l'expérience commune : les légalités sensibles en elles-mêmes. Ce n'est qu'après les avoir étudiés à fond que la recherche, selon Mach, peut s'orienter vers l'analyse des processus mentaux qui entrent en jeu dans l'expérience.

3. L'espace physiologique

L'espace physiologique désigne, pour Mach, « l'espace de notre intuition sensible, que nous trouvons tout fait au plein éveil de notre conscience ». Il est « très différent de l'espace *géométrique* abstrait »². Dans l'expérience commune, ils se recoupent le plus souvent car l'homme associe naturellement à ce qu'il perçoit des lois et des concepts empruntés à la géométrie. Pourtant, il importe de retrancher rigoureusement de l'expérience ce qui ne relève pas d'emblée du physiologique, dans le but d'en révéler les aspects fondamentaux. C'est là sans doute la première difficulté que rencontre le savant dès lors qu'il se penche sur l'expérience perceptive :

La principale difficulté, rencontrée dans l'analyse de l'espace physiologique, vient de ce que, à l'âge où les hommes cultivés commencent à réfléchir sur ce sujet, les représentations scientifiques de la géométrie leur sont déjà familières, et qu'ils les transportent naturellement partout. Il faut que ceux qui étudient cette question cherchent à oublier beaucoup de ce qu'ils ont appris auparavant, et à retrouver la fraîcheur d'impression d'un regard non prévenu³.

L'oubli et la fraîcheur du regard pour aborder l'étude des phénomènes sensibles peuvent seuls révéler leur teneur intime. Le risque de la recherche sur l'expérience perceptive est d'y ajouter ce qui relève de l'acquis, sans se douter que l'on confond ce qui appartient naturellement à

¹ Mach n'identifie unilatéralement pas les processus cognitifs avec ce qui relève de l'apprentissage, de la culture, de l'éducation, etc. Le travail de l'intellect dans la perception n'est pas nécessairement tributaire du registre gnoséologique.

² E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 347 ; trad. fr., p. 327. Mach avance néanmoins que l'espace visuel ressemble plus, en réalité, à l'espace des « méta-géomètres » qu'à celui d'Euclide.

³ *Ibid.*, p. 358 ; trad. fr., p. 337.

l'expérience de ce qui y a été ajouté. On est ici fort proche de la méthode phénoménologique, dont l'ambition méthodologique est de mettre entre parenthèses tout ce qui ne relèverait pas de l'expérience pure. Dans l'analyse physiologique, du moins telle que la conçoit Mach, le chercheur doit savoir oublier ce qui est connu pour se concentrer uniquement sur la description des phénomènes sensibles tels qu'ils apparaissent. On verra plus loin de quoi il s'agit quand je présenterai quelques exemples à partir du concept de *Gestalt*.

Quatre différences séparent l'espace physiologique de l'espace géométrique : ce premier est (1) limité, (2) irréductible à la métrique, (3) non homogène et (4) conditionné par des besoins biologiques.

A contrario de l'espace physiologique, l'espace géométrique est illimité : il a partout et dans toutes les directions la même constitution. Quand on l'oppose à l'espace géométrique, on constate que l'espace visuel, qui nous est le plus familier, « est limité, qu'il n'a pas la même constitution partout ni dans toutes les directions »¹. Ainsi, ce qui est proche et ce qui est lointain, ce qui est au-dessus et ce qui est en-dessous, ce qui est à droite et ce qui est à gauche, etc., toutes ces notions qui n'ont pas de sens du point de vue de la géométrie en possèdent un pour l'espace physiologique. Cela implique que l'espace physiologique n'est pas métrique : « Les situations des points et leurs distances diffèrent qualitativement et non quantitativement »². Cette différence est d'autant plus évidente dès que l'on quitte l'espace visuel pour les perceptions d'espace qui sont données par la peau. L'espace tactile est pour Mach « une surface fermée de forme géométrique compliquée » que l'on peut associer à « un espace de Riemann à deux dimensions, fini et fermé ». On distingue la qualité de l'excitation, mais également la place excitée. Les travaux de E.H. Weber ont montré que la précision dans la détermination de l'espace entre deux excitations sensorielles varie en fonction de la situation de celles-ci. Par exemple, la langue est beaucoup plus sensible que le dos : deux pointes de compas peuvent ne pas être perçues comme formant deux excitations sensorielles au niveau du dos, alors que c'est le cas sur la langue. Mach veut montrer que les sensations provenant de certains membres permettent d'acquérir des renseignements sur une troisième dimension spatiale. On peut ainsi estimer l'épaisseur d'une table ou d'un livre lorsqu'on les saisit entre le pouce et l'index. Cette estimation est également réalisable en utilisant un doigt de la main droite et un doigt de la main gauche. La qualité de la perception de l'espace varie en fonction de la direction considérée.

¹ E. MACH, *Space and Geometry in the Light Physiological, Psychological, and Physical Inquiry*, trad. angl. T.J. MacCormack, La Salle (Ill.), The Open Court Publishing Company, 1906, p. 5.

² E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 348 ; trad. fr., p. 329.

L'absence d'homogénéité de l'espace physiologique est encore renforcée quand on fait référence à l'espace olfactif et à l'espace tactile-auditif. Mach fournit un exemple extrêmement parlant :

Le sens de l'espace ne s'étend pas bien profondément dans le nez, et nous ne pouvons distinguer si nous sentons par la narine droite ou par la narine gauche des parfums, qui y sont introduits avec de petits tubes. Au contraire, notre sensibilité tactile s'étend jusqu'au tympan, et c'est elle qui nous permet de reconnaître si nous recevons de droite ou de gauche l'ébranlement sonore le plus intense. Nous connaissons ainsi l'orientation grossière de la source sonore, mais cela ne suffit pas à nous renseigner d'une façon bien précise¹.

Comme on le déduira de ces exemples, l'hétérogénéité de l'espace physiologique possède une signification biologique. Plus précisément, le sens de l'espace se développe en raison de la fonction biologique qui est à remplir. Il ne servirait à rien d'être renseigné sur la position spatiale des organes intérieurs, car nous n'exerçons aucune espèce d'influence sur leur fonctionnement². Par contre, en cas d'attaque, il est préférable de savoir d'où provient la détonation indiquant une menace possible.

Chaque sens développe un espace physiologique propre. Ces espaces physiologiques, parce qu'ils correspondent à nos différents sens, n'embrassent qu'une partie de la globalité de l'espace physique. Chaque sens permet en quelque sorte de découvrir une partie de cet espace. Qu'est-ce qui crée néanmoins une unité entre tous ces espaces physiologiques ? En effet, notre expérience quotidienne de la spatialité est unitaire. Nous n'avons pas l'impression d'évoluer à travers des espaces sensibles différents, même si nous pouvons parfois être plus attentif à ce qui se passe dans un champ spatial en particulier. La réponse à cette question est à trouver dans le « darwinisme » de Mach. Si des sensations d'espace différentes ont pu se développer de façon indépendante, leur association possède pour l'être humain que nous sommes une importance pratique de premier plan : « Toutes les sensations d'espace ont pour but de diriger nos mouvements pour notre conservation ; cette fonction commune forme le lien d'association entre les diverses sensations d'espace »³. L'unité de l'espace physiologique dérive de la nécessité de conservation de soi. La perception de l'espace, affirme Mach reprenant les propos de Hering, exprime de la façon la plus nette l'adaptation biologique réciproque d'une multiplicité des organes élémentaires⁴. « Le système des sensations d'espace

¹ *Ibid.*, p. 350 ; trad. fr., p. 330-331.

² *Ibid.*, p. 350 ; trad. fr., p. 330.

³ *Ibid.*, p. 353 ; trad. fr., p. 331.

⁴ *Ibid.*, p. 354-355 ; trad. fr., p. 334.

doit, selon Mach, répondre aux besoins biologiques immédiats, et provoquer des réactions corporelles tendant à la conservation de l'individu »¹.

4. Le biologique et le physiologique

Mach va plus loin encore dans l'étude des relations entre le biologique et le physiologique. Dans cette section, je me bornerai à indiquer les traits principaux de ces études nécessaires à la compréhension de la théorie machienne de l'espace physiologique.

À la sensation que fournit un organe élémentaire, Mach attribue deux composantes : d'une part, il distingue l'impression sensorielle (*Sinnesempfindung*), que l'on peut assimiler à l'excitant et qui dépend de sa qualité ; d'autre part, il met en évidence l'impression organique (*Organempfindung*), qui est déterminée par l'individualité de l'organe et « varie d'un organe à l'autre sans dépendre de l'excitation »². L'espace physiologique est formé par la participation de ces deux aspects de l'impression sensible : « L'espace physiologique est un système d'impressions organiques nuancées qui n'existerait pas sans les impressions sensorielles. Mis en jeu par des impressions sensorielles variables, il forme un *registre permanent*, où viennent se placer ces impressions »³. On se trouve très loin d'une conception binaire de la sensation, de type excitation nerveuse et production d'un donné sensible.

Toutefois, comme le note Mach, ce registre n'est pas uniforme. On peut même aller jusqu'à dire qu'il tire son efficacité de son anisotropie : « Il faut aux différents organes du corps, pour accomplir leurs fonctions, une *inéga*le sensibilité »⁴. Mach voit dans cette dissymétrie la source de l'efficacité de la perception spatiale humaine. Il explique ce faisant la structure particulière de la tache jaune de la rétine, la diversité de la sensibilité au niveau tactile, ou encore la finesse du relief stéréoscopique en fonction de la distance des objets perçus⁵.

5. Le temps physiologique

De même que Mach distinguait l'espace physiologique de l'espace géométrique, l'évidence du premier dessinant la trame des activités intellectuelles définissant le second, il distingue le

¹ *Ibid.*, p. 356 ; trad. fr., p. 335.

² *Ibid.*, p. 355 ; trad. fr., p. 334.

³ *Idem.*

⁴ *Ibid.*, p. 356 ; trad. fr., p. 335.

⁵ *Idem.*

temps physiologique du temps chronométrique. On a vu précédemment que Mach détruisait la substantialité de l'espace : la géométrie dérive de l'évidence de l'intuition spatiale naturelle, dont la formation est strictement dépendante des organes sensoriels et des rapports qu'ils entretiennent l'un avec l'autre dans le but de la conservation biologique. L'espace n'est pas, pour Mach, une intuition pure structurant toute expérience. C'est bien plutôt dans l'expérience elle-même, c'est-à-dire à travers la multiplicité des interactions surgissant entre l'homme et son environnement, que s'élabore l'intuition spatiale. Le même mouvement de destruction des conceptions « substantialistes » de l'espace s'étend aussi à la temporalité :

On a coutume de transporter instinctivement à l'étalon chronométrique la représentation de la substantialité du temps. Mais il faut bien remarquer qu'en physique cette représentation n'a plus de sens du tout. La mesure nous donne le rapport d'une quantité à l'étalon, mais la définition ne préjuge rien sur l'étalon lui-même. Il faut faire une différence aussi tranchée entre la sensation immédiate d'une durée et le nombre qui la mesure, qu'entre une sensation de chaleur et une température. Chacun a son intuition personnelle du temps, et cette intuition n'est pas transmissible, tandis que les concepts chronométriques sont communs à tous les hommes cultivés et sont transmissibles¹.

L'étalon chronométrique n'a aucune commune mesure, pour Mach, avec l'intuition personnelle de la temporalité. Ce qui apparaît d'un côté comme une suite discrète de moments est vécu, de l'autre, selon les modalités propres de l'intuition temporelle. Pour parvenir à la suite chronométrique, il est besoin d'effectuer un travail théorique spécifique :

Le temps du physicien ne coïncide pas avec le système des sensations de temps. Lorsque le physicien veut déterminer un temps, il pose comme règle de mesure des *processus identiques* ou *supposés identiques* (oscillations du pendule, rotation de la terre, etc.) Le fait qui est connecté à la sensation de temps est donc subordonné à une réaction, et le résultat de celui-ci — le nombre auquel on aboutit — *tient lieu* uniquement de la *sensation de temps*, servant à nous offrir une détermination plus précise du déroulement de la pensée².

Il n'y a pas d'équivalence entre la linéarité temporelle mesurable et le vécu temporel — ou, pour le moins, le passage entre l'un et l'autre, s'il est possible et autorisé, ne va pas de soi. La représentation chronométrique de la temporalité est basée sur l'usage d'un étalon. C'est de la définition de celui-ci que dépend la suite chronométrique. Pour expliquer le lien unissant temps vécu et temps chronométrique, Mach fait un parallèle avec la sensation de chaleur et la température mesurée. Tandis qu'il existe une sensation de chaleur, variable selon l'expérience de chaque individu, il est possible, moyennant une définition paramétrique précise, d'indiquer objectivement une température. Mais celle-ci ne recoupe que très imparfaitement la chaleur ressentie. Certes, on peut faire valoir comme cause d'un sentiment de chaleur une température

¹ *Ibid.*, p. 443 ; trad. fr., p. 350.

² E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 318-319 ; trad. fr., p. 305-306.

élevée. Toutefois, la mesure de la température n'est nullement basée sur le ressenti de la chaleur. Elle est mesurée en fonction de la dilatation d'un corps dans un tube fin, par exemple le mercure. Les sensations de chaud et de froid ne sont pas des valeurs suffisamment stables pour délimiter un système de mesure des températures.

L'attaque contre la « substantialité » du temps ne doit pas induire l'absence de régularités temporelles. Il existe une impression temporelle, comme il existe une impression spatiale, permettant que nous ressentions immédiatement la temporalité et la situation dans le temps. Cette impression est fondamentale et fonde toute mesure ultérieure de la temporalité. Mach fournit un exemple particulièrement frappant de cette expérience de la temporalité :

Si, en nous éveillant dans un milieu aussi invariable que possible, et sommeillant encore un peu, nous entendons régulièrement sonner l'heure, nous distinguons nettement le second coup du premier, le troisième du second et du premier, etc., bref les coups ultérieurs des coups antérieurs, quoi qu'ils aient tous même intensité, même hauteur, et même timbre. Nous reconnaissons sans hésitation que les coups se suivent à des intervalles réguliers, et nous remarquons immédiatement, sans avoir besoin de recourir à des artifices, toute perturbation se produisant dans leur succession¹.

Même encore sommeillant, avec des facultés mentales qui ne sont pas pleinement actives comme elles pourraient l'être en pleine journée, il est possible de distinguer la suite des coups de cloche sous la forme d'une succession temporelle. Peut-être que, jusqu'à un certain point, l'oreille n'est-elle plus capable de compter le nombre de coups et de les mémoriser, mais il est certain que l'expérience de la succession, c'est-à-dire le passage de « l'avant à l'après », est quant à elle reconnue. Mach étend ce pouvoir de reconnaissance de la succession à celle du rythme : « Nous reconnaissons l'égalité du rythme dans des mélodies très diverses, qui n'ont en dehors du rythme aucune ressemblance »². Cela prouve, d'après Mach, que certains processus physiologiques spécifiques sont à la source des impressions temporelles³.

N'existe-t-il pas une plus grande « ressemblance », s'il est permis d'utiliser ce terme, entre le temps physiologique et le temps chronométrique ? Le temps n'est-il pas fondamentalement identique ? De fait, si l'on comprend la distance qui sépare l'espace physiologique de l'espace géométrique, parce que le premier est soumis à des nécessités organiques et biologiques strictes, il est plus difficile de saisir les raisons pour lesquelles il est interdit de rabattre l'un sur l'autre le temps physiologique et le temps chronométrique. Pour Mach, il y a des similarités entre l'un et l'autre : d'une part, « tous deux paraissent *continus* »

¹ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 433 ; trad. fr., p. 340.

² *Idem*. On s'approche ici du phénomène de reconnaissance des *Gestalten*.

³ *Ibid.*, p. 433 ; trad. fr., p. 341. Et Mach d'ajouter : « Physiologiquement, certains faits montrent d'une façon frappante que déjà les organes élémentaires contribuent à former la sensation de temps » (*ibid.*, p. 433 ; trad. fr., p. 341).

et, d'autre part, « tous deux ne s'écoulent que dans *un* sens »¹. Toutefois, « là s'arrêtent les ressemblances »². Quelles sont alors les différences entre le temps physiologique et le temps chronométrique ? Mach en recense trois.

Premièrement, le temps physique (ou chronométrique) et le temps physiologique s'écoulent qualitativement de façon différente : le temps physiologique « s'écoule tantôt plus vite, tantôt plus lentement [...], c'est-à-dire que tous les phénomènes, qui ont physiquement la même durée, ne nous paraissent pas de même durée à l'observation immédiate »³. On peut par exemple avoir l'impression que deux mobiles évoluent à des vitesses différentes alors que tous les deux suivent un mouvement rectiligne uniforme. Plus simplement, on peut penser au phénomène de l'attente : une même section de temps, par exemple quinze minutes, paraîtra s'écouler plus ou moins lentement selon l'humeur du moment. Dans un cas, ces quinze minutes s'écouleront comme s'il s'en était seulement écoulées cinq ; dans un autre cas, on dira, quelque peu abusivement, qu'elles ont duré une éternité⁴.

Deuxièmement, Mach note que la distinction d'un point dans la succession temporelle se fait de façon plus simple et avec une certaine exactitude dans le cas du temps physique. On peut par exemple isoler avec précision l'emplacement d'un mobile à un temps t ou, à l'inverse, définir le temps t à partir des données du référentiel choisi. Toutefois, il ne faudrait pas en conclure à une forme de chaos de l'expérience temporelle. Ainsi que l'a montré l'exemple des sons de cloche, l'expérience de la temporalité procède d'un ordonnancement interne. Le fait que les événements nous apparaissent dans un certain ordre, même sans y prêter attention, désigne une propriété du *continuum* temporel lui-même. Ce sur quoi Mach veut insister est qu'il n'est pas possible, uniquement sur la base de cette expérience de la temporalité, de parvenir à une saisie exacte de la durée des moments écoulés, de la durée des intervalles, de la vitesse réelle d'un mobile, etc. Dans l'expérience vécue, quand le temps s'écoule de façon continue, il est possible d'isoler un « maintenant » d'un « après ». Cependant, le temps vécu ne devient une suite de moments discrets qu'après coup. C'est quand il est « objectivé » que les notions d'avant et d'après prennent tout leur sens.

¹ *Ibid.*, p. 434 ; trad. fr., p. 341.

² *Idem.*

³ *Idem.*

⁴ À ce propos, on peut penser aux célèbres analyses que Heidegger consacre à l'ennui dans *Les concepts fondamentaux de la métaphysique. Monde – finitude – solitude*, trad. fr. D. Panis, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de Philosophie/Œuvres de Martin Heidegger », 1992, p. 97-251. On consultera avec profit le bel article que D. Panis consacre à cette thématique, remplaçant les analyses de Heidegger dans un ample cadre littéraire et philosophique (D. PANIS, « L'ennui comme expérience du temps », dans *Psychotropes*, vol. 17/n° 2 (2011), p. 9-17).

Cette deuxième caractéristique introduit la troisième. Au sein du temps physiologique, « le présent ne nous apparaît pas intuitivement comme un *point* du temps, qui n'a jamais aucune durée »¹. En d'autres termes, notre expérience de la temporalité ne permet pas que nous nous arrêtons sur un bref espace du temps vécu. Le présent, du point de vue du temps physiologique, ne nous appartient pas. Il n'est pas possible d'en extraire l'instant présent, ni même d'ailleurs n'importe quel instant. Le temps vécu l'est par « tranches ». Celles-ci sont « d'une durée notable, avec des limites estompées, difficiles à préciser et de temps à autre variables »². Notre présent ne nous est donc pas accessible en tant que tel. Il n'est pas une séquence possiblement isolable de la succession des séquences qui se suivent l'une l'autre. Si l'on prend l'exemple de la course à pied, même si l'on sait que les mouvements sont traduisibles en équations physiques, il n'est toutefois pas permis, à celui qui court, d'interrompre sa course et d'en isoler intuitivement un point.

La représentation du présent, au sens de la distance que l'homme peut prendre par rapport à sa propre expérience, est entourée dans ses marges de la représentation du passé et du futur :

À proprement parler, c'est à cela que se limite l'intuition du temps [*sc.* avec des limites floues et variables], elle n'est complétée que d'une façon insensible par le souvenir du *passé* et par ce que notre imagination nous présente de *l'avenir*, mais le passé et l'avenir nous apparaissent tous deux sous une perspective très raccourcie³.

En effet, dès lors que l'on prend attention au présent, ce qui précède et ce qui suit n'est représenté que de façon incomplète et floue. Le souvenir du passé et l'imagination du futur sont certes intuitionnés, mais ils apparaissent en quelque sorte en arrière-plan, presque floutés. Toutefois, quelle est la signification et la portée de cette capacité d'attention à laquelle Mach se réfère ?

6. Le pouvoir de l'attention

Pour comprendre le rôle de l'attention, on peut prendre l'exemple du rythme. En physique, le rythme se définit comme ce qui se répète périodiquement. Dans le cas de notre propre intuition de la temporalité, le rythme change « avec le moment où notre attention intervient ». De la même façon, une figure géométrique varie, pour l'intuition spatiale, selon le point de vue de l'observateur. Il n'est pas facile de comprendre comment un rythme, qui par définition

¹ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 434 ; trad. fr., p. 341-342.

² *Ibid.*, p. 434 ; trad. fr., p. 342.

³ *Idem.*

est une forme temporelle fixe, peut changer en fonction de la position ou de l'attention de l'auditeur. Ce que veut dire Mach est que l'on ne peut pas prendre attention au rythme (ou à un rythme en particulier) et puis l'instant d'après se concentrer sur cette composante de la mélodie. On retrouve ici les propos de Mach à propos de la boule de billard qui peut apparaître parfaitement ronde sous un certain angle, et pleine d'aspérités dès que l'homme décide de se focaliser sur les détails¹.

L'attention intervient encore à un autre niveau. Pour Mach, la qualité de nos représentations psychiques dépend de leur capacité à pouvoir ressembler à ce qui est perçu par les sens. Or, ce n'est pas uniquement la qualité de la reproduction des sensations qui importe, « mais aussi [...] leurs *rappports* et [...] leur *distribution* dans l'espace et le temps »². Le degré d'attention porté par l'individu qui perçoit possède une influence quant à la précision que cette ressemblance pourra atteindre. L'attention renforce la capacité à mémoriser les rapports des complexes de sensations dans l'espace et la distribution des choses perçues dans l'ordre chronologique³ : « Ce sont l'exercice et le degré d'attention de l'individu qui ont la plus grande influence sur la précision atteinte par cette ressemblance »⁴. Mais qu'en est-il alors des personnes inattentives ? L'homme doit-il uniquement compter sur sa capacité d'attention pour qu'il puisse se souvenir dans le bon ordre de ce qu'il a perçu ?

En réalité, il y a un « fond relativement fixe » dans l'expérience constituant un cadre spatio-temporel stable :

Un individu, même inattentif, ne voit pas dans sa mémoire les maisons avec leur toit en bas ; de grands bâtiments ne lui apparaissent pas avec des dimensions lilliputiennes ou avec des cheminées disproportionnées. Pour un morceau de musique, la suite des sons ou du rythme n'est pas renversée par le souvenir, et un *adagio* ne devient pas un *allegro*.

Toute cela prouve que, en dehors des éléments que nous appelons impressions sensorielles, il y en a d'autres, qui forment un *fond relativement fixe*, qui sont reproduits en même temps que tout autre reproduction, et qui empêchent que les images du souvenir ne subissent une déformation trop forte dans l'espace et le temps⁵.

L'argument de Mach en faveur d'une structure spatio-temporelle propre à l'expérience — et par conséquent indépendante des pouvoirs de la subjectivité — consiste non pas à partir d'emblée de l'expérience elle-même, mais plutôt du souvenir que nous en avons. Si nos souvenirs ne déforment pas ce qui a été vécu — ou pas totalement et de façon incongrue —, cela veut dire que l'expérience possède ses légalités propres.

¹ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 16 ; trad. fr., p. 12.

² E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 436 ; trad. fr., p. 344.

³ *Idem.*

⁴ *Idem.*

⁵ *Idem.*

On pourrait confondre le propos de Mach avec ce qui a déjà été dit, précédemment, sur le grand nombre de constantes dans l'expérience, qui font que, par exemple, je reconnais cette table, mon ami ou moi-même comme les mêmes en dépit de la multiplicité des variations qui affectent ces objets. On verra plus loin comment cette capacité de reconnaissance fait également appel au concept de *Gestalt*, même si on peut l'expliquer par référence au mécanisme de l'association ou par la capacité de l'homme à ne prendre en compte qu'un seul point de vue. Toutefois, la stabilité de l'expérience dont Mach parle dans l'extrait précité quand il emploie la formule « fond relativement fixe » se rapporte à un ensemble de lois qui sont à la base de l'expérience perceptive elle-même. Par exemple, la capacité à reconnaître un objet comme le même, le rythme d'une mélodie, les accords joués, etc., implique la présence d'une forme temporelle accompagnant l'expérience perceptive initiale et d'un champ spatial fixe. Pour Mach, les choses se suivent dans un ordre fixe et sont remémorées dans cet ordre. Bien sûr, il arrive que la mémoire joue des tours et que les événements que l'on croyait s'être déroulés dans un certain ordre l'ont été dans un autre. Néanmoins, même si je suis allé dîner au restaurant après être sorti au concert, alors que je pensais l'inverse, il n'en reste pas moins que je ne me remémore pas à l'envers ou dans un ordre autre que celui qui fut entendu la mélodie jouée au concert ou les paroles que j'ai échangées au repas. On peut confondre l'ordre des mouvements de la symphonie ou encore ne plus se rappeler si l'on a discuté de tel sujet avant tel autre, ou même encore ne plus pouvoir se remémorer une mélodie correctement, etc. Par contre, ce qui ne peut pas se produire, ce serait que la mélodie ne soit pas chantée dans un certain ordre et que les mots ne soient pas prononcés suivant une certaine disposition.

Pour Mach, « le temps n'est pas réversible »¹. Il ne faut pas voir là la trace d'un problème métaphysique, seulement un constat physique :

Un corps chaud dans un environnement froid ne peut que se refroidir et ne se réchauffe pas. Ce n'est que par l'accroissement des sensations de temps (plus tardives) que leur sont connectés de petits excédents de température. Une maison en flamme est détruite par le feu et ne se reconstruit pas. Une plante ne croît pas en se rétrécissant pour rentrer dans le sol, mais se développe et grandit. La non-réversibilité du temps se réduit au fait que le changement de valeur des grandeurs physiques se produit dans un *sens déterminé*. Entre les deux possibilités analytiques, une seule est *effective*².

La succession temporelle n'est pas une affaire métaphysique car l'ordre de succession est régi par des lois physiques. Dans le problème de la temporalité, c'est au final la question de

¹ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 320 ; trad. fr., p. 307.

² *Idem*.

« l'écoulement » qui est la moins mystérieuse. Ce qui, pour Mach, semble plus étrange réside dans le paradoxe selon lequel la succession temporelle, malgré son évidence et la forme qu'elle imprime aux événements dans leur diversité, ne puisse toutefois être reconduite à l'évidence d'un instant isolable et sécable. Ce n'est que sous une forme idéalisée (par exemple en science) ou faussement substantialiste (dans la vie courante) que la temporalité apparaît comme divisible.

L'expérience perceptive est ouverte sur une portion de temps qui ne se limite pas au présent. Les événements dont l'homme est conscient ne se suivent pas de façon consécutive comme une suite d'instant limités et finis. Quand l'homme regarde derrière lui, son passé peut lui apparaître comme une suite d'événements finis se succédant de façon linéaire, un peu à la façon d'une narration classique. Toutefois, l'expérience en elle-même ne peut être assimilée à une suite consécutive de petits événements. C'est une séquence plus large qui est d'emblée saisie. Autrement dit, l'expérience ne délivre pas les faits sans qu'ils ne s'enchâssent l'un dans l'autre. Cette capacité à embrasser une séquence temporelle ne se limitant pas au maintenant permet à l'homme de percevoir les variations au sein de l'expérience :

Si notre champ psychique dans le temps était étroitement limité au présent, nous ne pourrions percevoir de variations ; notre conscience doit donc toujours embrasser une portion finie du temps. Les sensations ou les représentations, qui se trouvent dans cette portion du temps, sombrent parfois, mais reviennent sur l'eau et peuvent être conçues comme antérieures les unes aux autres. Nous distinguons facilement des événements sensibles du présent les souvenirs plus pâles et fugaces même les plus récents, et, mieux encore, les restes effacés d'un passé plus ancien. Le fil de l'association va des plus vieux souvenirs aux plus récents, et par ceux-ci aux événements dont nous attendons l'apparition, et que l'imagination fait miroiter devant nous¹.

Cette portion finie du temps, par nature non mesurable, constitue (paradoxalement) l'unité de base de l'expérience. C'est elle qui permet le jeu de l'association car il est possible de reconnaître dans l'expérience un aspect, une forme, un trait particulier qui mettra en branle le mécanisme de ressouvenir ou de l'imagination. On notera d'ailleurs que, si Mach ne semble pas contre l'idée d'user de la métaphore du kaléidoscope ou de la mosaïque pour rendre compte de l'expérience perceptive, il insiste néanmoins sur la « portion finie du temps » comme structure de base de l'expérience.

L'attention, chez l'homme, sera éveillée par les souvenirs. La remémoration développe la focalisation sur un aspect ou l'autre de l'expérience. L'attention, pour une vie psychique plus développée, peut se présenter de façon prolongée. Toutefois, elle ne peut

¹ E. MACH, *Erkenntnis und Irrtum*, p. 437 ; trad. fr., p. 344-345.

jamais être constante. Elle subit des oscillations¹. Une « oscillation » de l'attention comporte plusieurs secondes et s'étend, si l'on peut dire, à un intervalle de temps physiologique. Mach n'est pas très disert quant à l'établissement de la durée de cet intervalle. Les quelques secondes qu'il durerait ne fournissent pas un grand éclaircissement. Toutefois, cette question n'est en réalité pas très importante dès le moment où Mach a établi une limite stricte entre le temps physiologique et le temps chronométrique. En un sens, la portion du temps présent correspondant à un intervalle de temps physiologique peut être assimilée au « présent vivant » : ce qui est perçu *hic et nunc*. Par exemple, je peux affirmer que j'entends à présent une mélodie, et que les notes se succèdent plus ou moins rapidement.

7. Conclusion

La richesse des vues de Mach à propos du « physiologique », au sens propre qu'il donne à ce terme, ne cristallise hélas pas en une théorie de l'expérience en bonne et due forme. Toutefois, si l'on peut regretter cette absence d'unification théorique, on peut se consoler en affirmant que cette absence est conforme à l'esprit empiriste suivant lequel Mach poursuit ses recherches. Ce sont les phénomènes eux-mêmes qui doivent énoncer la théorie qui est la leur. Pour Mach, se mettre à énoncer ce que sont le temps et l'espace en eux-mêmes, cela revient à souscrire de nouveau à la tendance métaphysique substantialiste. Il n'y a pas *une* temporalité et *un* espace. Ces notions évoluent en fonction de l'expérience qui, en quelque sorte, les révèle. Il revient à l'expérience d'enseigner, à chaque fois, ce que sont l'espace et le temps.

L'absence d'une théorie de l'expérience unifiée — ce qui ne signifie pas l'absence de théorie — suggère néanmoins une conception de l'expérience purement immanentiste. Au contraire, ces remarques sur l'espace et le temps physiologiques s'inscrivent dans la droite ligne de ce que j'ai dit précédemment sur la théorie machienne de l'expérience. La difficulté, pour Mach, de forclure le temps et l'espace dans une définition stricte participe de sa lutte contre les théories modernes de l'expérience. Le sujet de l'expérience étant désormais dissous, le temps et l'espace ne fonctionnent plus comme un cadre fixe. Ils ne sont plus les conditions de possibilité, dans des règles figées et universelles, de la manifestation phénoménale. L'espace est fonction des impressions sensorielles. Le temps, quant à lui, s'il ne semble pas faire de mystère quant à sa nature propre, ne se laisse toutefois pas reconduire à l'évidence d'un « maintenant » isolable précisément. Vécu, il ouvre au contraire sur une multiplicité d'impressions, voire d'humeurs, quant à la vitesse de l'écoulement des

¹ *Ibid.*, p. 440-441 ; trad. fr., p. 347-348.

« maintenant ». N'enfermant pas la temporalité dans une définition stricte, Mach lui permet de se redéfinir à chaque nouvelle expérience. Mach, sur ce point, suggère une réponse au paradoxe d'Augustin : il n'y a pas à dire ce qu'est le temps en général ; il se redéfinit de lui-même selon l'expérience vécue¹.

En s'intéressant de plus près à la conception machienne de la physiologie, et en particulier à l'espace et au temps physiologiques, ce chapitre a dessiné le lieu théorique d'où peut surgir le concept de *Gestalt*. En effet, on a vu que Mach reconnaissait à l'espace et au temps une invariabilité première, garante ensuite de la diversité des sensations que l'on en a. Les phénomènes figuraux relèvent initialement de cette zone intime de l'expérience. Avec le temps et l'espace physiologiques, Mach met au jour un niveau de l'expérience « structuré » sans qu'il n'y ait d'adjonction externe. C'est à ce niveau que l'on retrouve les *Gestalten* les plus primitives, c'est-à-dire celles dont l'étude intéresse le plus Mach. En se focalisant sur l'étude des formes primitives, on verra alors se déployer de nouveau la richesse de l'expérience.

¹ « Qu'est-ce donc que le temps ? Si personne ne m'interroge, je le sais ; si je veux répondre à cette demande, je l'ignore. Et pourtant j'affirme hardiment, que si rien ne passait, il n'y aurait point de temps passé ; que si rien n'advenait, il n'y aurait point de temps à venir, et que si rien n'était, il n'y aurait point de temps présent. Or, ces deux temps, le passé et l'avenir, comment sont-ils, puisque le passé n'est plus, et que l'avenir n'est pas encore ? Pour le présent, s'il était toujours présent sans voler au passé, il ne serait plus temps ; il serait l'éternité. Si donc le présent, pour être temps, doit s'en aller en passé, comment pouvons-nous dire qu'une chose soit, qui ne peut être qu'à la condition de n'être plus ? Et peut-on dire, en vérité, que le temps soit, sinon parce qu'il tend à n'être pas ? » (SAINT AUGUSTIN, *Les Confessions*, trad. fr. M. Moreau, édition numérique réalisée par l'Abbaye Saint-Benoît de Port-Valais (Suisse), Livre XI, chap. 14, p. 194. (Disponible sur http://www.samizdat.qc.ca/arts/lit/Confessions_Augustin.pdf)

CHAPITRE VIII

THÉORIES DES FORMES

1. Introduction

Ce chapitre constitue le point d'aboutissement de cette première partie : l'introduction au concept de *Gestalt* tel qu'il fut élaboré par Mach. Ce concept possède une position déterminante dans la théorie machienne de l'expérience. Il lui offre en effet une stabilité que l'immanentisme radical de Mach ne semble pas toujours lui conférer. À dissoudre le sujet et ses pouvoirs, à prôner un monisme des éléments et un pluralisme épistémologique, on arrive parfois à se demander où se trouve la stabilité nécessaire pour tenir l'édifice. Certes, toutes ces positions philosophiques et épistémologiques défendues par Mach s'articulent finement l'une à l'autre, mais, à s'en tenir uniquement à celles-ci, on pourrait presque leur reprocher leur manque de consistance. C'est ce point d'appui nécessaire que vient offrir le concept de *Gestalt*.

Dans ce chapitre, j'aborderai la question de la *Gestalt* en faisant se connecter deux lignes exégétiques. Premièrement, j'introduirai historiquement le concept : à quel moment, pourquoi et dans quelle configuration il est apparu. Mon but est de mettre en évidence la façon dont le concept de *Gestalt* n'est, au départ, pas apparu à Mach comme une évidence. C'est au gré du développement des autres aspects de sa pensée que le concept de *Gestalt* va peu à peu apparaître comme un élément clef du système. Ce passage par l'histoire aura également pour objectif d'éclairer un pan de l'histoire de la psychologie de la fin du XIX^e

siècle encore peu connu. À la faveur du concept de *Gestalt*, Mach va effectuer le lent passage d'une psychologie analytique à une psychologie de type holiste. Deuxièmement, j'exposerai les points principaux de la réflexion que Mach consacre aux phénomènes figuraux. On verra que son traitement de la question est foncièrement différent de celui qu'il reçut à partir d'Ehrenfels.

2. D'une polémique contre Herbart

Dans son article de 1865 « Remarques sur la doctrine de la vision spatiale »¹, et plus tard encore dans *L'Analyse des sensations*, Mach met au jour des rapports entre les contenus sensibles qui vont le forcer à réviser en profondeur les concepts de base de la psychologie analytique. Plus exactement, les réflexions de Mach sur les phénomènes figuraux, et par suite son développement d'une théorie de l'analogie et de l'expérimentation mentale, prennent leur source dans la mise en lumière d'expériences perceptives que la psychologie de l'époque ne peut que difficilement expliquer — si elle le peut. En effet, certains phénomènes sensibles présentent une identité malgré ce fait que les qualités individuelles dont ils se composent sont différentes. Il arrive que l'on perçoive une identité phénoménale sans réussir à indiquer où se situe cette identité. C'est le cas de la mélodie et des figures géométriques. Comment se fait-il, s'interroge Mach en 1865, que l'on puisse reconnaître la même mélodie alors que les notes qui la composent sont différentes ? Dit autrement, comment peut-on reconnaître une mélodie transposée alors que la tonalité dans laquelle elle est jouée a changé ? Du côté des représentations spatiales, on s'étonnera tout aussi bien qu'il soit possible de reconnaître une figure géométrique identique, tandis que ses contours ne sont pas les mêmes. Plus précisément, deux formes géométriques différentes peuvent être reconnues comme les instances d'une seule et même forme². Quand on analyse les contenus individuels de la mélodie et de la forme géométrique, on ne trouve aucune similitude. Pourtant, à la perception et à l'audition, on reconnaît le même air et la même figure. Mach pose dès lors la question

¹ E. MACH, « Bemerkungen zur Lehre vom räumlichen Sehen », *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, Neue Folge 46, 1865, p. 1-5 ; trad. angl. Th. J. McCormack, dans *Id.*, *Popular Scientific Lectures*, Chicago, Open Court Publishing, 1910⁴, p. 386-392. Quelques extraits de cet article sont traduits et commentés par G. FRÉCHETTE, « De l'intentionnalité à la théorie de l'objet. Meinong, son école, ses critiques », dans CH.-É. NIVELEAU, *Vers une philosophie scientifique. Le programme de Brentano*, préface de J. Benoist, Paris, Éditions Demopolis, coll. « Quaero », 2014, p. 194-197. Il revient à l'auteur de cet article d'avoir attiré mon attention sur ce texte de jeunesse de Mach.

² G. FRÉCHETTE, « De l'intentionnalité à la théorie de l'objet. Meinong, son école, ses critiques », art. cit., p. 194.

cruciale : « Comment se fait-il que des formes identiques [*gleich*] de couleurs différentes se laissent reproduire réciproquement et qu'elles soient reconnues comme pareilles »¹ ?

Cette question que pose Mach, il l'adresse en réalité à Herbart, dont son article « Remarques sur la théorie de la vision spatiale » constitue une critique. Selon la théorie de Herbart, que Mach remet en cause, l'expérience perceptive dépend des oppositions et affinités qui émergent tout au long du processus de reproduction des phénomènes sensibles. Or, pour Mach, cette théorie qui voit la source de l'expérience perceptive dans la reproduction des contenus individuels perçus ne permet pas de rendre compte de l'intégralité des faits perceptifs. Dans le cas de la vision de la figure géométrique et de l'audition de la mélodie, la reconnaissance et la similarité ne dépendent absolument pas du contenu et de la qualité des représentations. Ainsi, nous reconnaissons comme similaire le rythme de deux mélodies différentes² ou, en dépit de leur coloration différente, des formes comme identiques³. Mach en conclut alors que :

Dans tous ces cas et dans des cas semblables, la reconnaissance et la similarité [*Gleichheit*] ne peuvent reposer sur la qualité des représentations, car celles-ci sont différentes. D'autre part, la reconnaissance, suivant les principes de la psychologie, n'est possible qu'à partir de représentations de même qualité. Il n'y a donc aucune autre issue que celle selon laquelle nous pensons les représentations qualitativement dissimilaires de deux séries comme étant nécessairement connectées avec d'autres qualitativement similaires.

En rappelant que des phénomènes auditifs et visuels courants, tels que la mélodie et la figure géométrique, sont transposables, voire reproductibles à l'identique, indépendamment de la qualité des représentations qui leur sert de soubassement sensible, Mach montre que la théorie de Herbart ne permet pas d'expliquer l'intégralité des phénomènes perceptifs.

Bien que la critique que Mach adresse à Herbart dans cet article soit encore modeste, elle est néanmoins suffisamment puissante pour ouvrir une brèche à l'intérieur de la tradition associationniste dont Herbart est le grand représentant. En effet, la référence aux éléments sensibles seuls est insuffisante à penser des formes identiques non sensibles. La critique à l'encontre de Herbart, qui vise aussi à travers lui la tradition associationniste, ne remet-elle pas en cause les théories de Mach sur le fonctionnement de la vie psychique ?

Il ne faudrait pas aller trop vite en besogne. La présentation des origines de la psychologie de la forme en tant que remise en question des grands courants de la psychologie du XIX^e siècle constitue un lieu commun de l'histoire de la psychologie. Comme tel, il

¹ E. MACH, « Bemerkungen zur Lehre vom räumlichen Sehen », art. cit, p. 4, cité dans G. FRÉCHETTE, « De l'intentionnalité à la théorie de l'objet. Meinong, son école, ses critiques », art. cit., p. 194.

² E. MACH, « Bemerkungen zur Lehre vom räumlichen Sehen », art. cit., p. 4 ; trad. angl., p. 390-391.

³ *Ibid.*, p. 1 ; trad. angl., p. 387.

possède certes sa part de vérité, mais il ne faudrait pas s'illusionner sur le rôle réel qu'a joué l'apparition du concept de *Gestalt*. La position centrale de Mach, à la charnière entre les courants analytiques et associationnistes et le courant gestaltiste, témoigne de la complexité du passage entre l'une et l'autre position. Cette transition n'a rien d'une rupture. Je propose de faire un bref rappel de la version traditionnelle de la narration des origines de la psychologie de la forme. On verra alors comment, sous les oppositions caricaturales, se cachent des affinités insoupçonnées. La position spécifique de Mach dans l'histoire de la psychologie atteste de la volonté de ne pas abandonner l'analyse tout en assumant la nécessité d'une perspective holiste. Cet excursus dans l'histoire de la psychologie au tournant du XX^e siècle me permettra de rappeler les grands principes de la théorie machienne de l'expérience. Le lien avec la conception machienne de la physiologie deviendra alors plus évident.

3. Critiques de la psychologie analytique

Traditionnellement, la psychologie de la forme, dont on situe l'apparition en Allemagne au début du XX^e siècle, est envisagée comme une réaction contre la psychologie du XIX^e siècle¹. Jusqu'à la fin de cette période, les traditions « atomistes » et « associationnistes » ont dominé la psychologie. Dans le sillage de la chimie et de la physique, qui résumaient les corps en molécules et en atomes, voire de la physiologie, qui isolait les organes et leurs tissus, la psychologie va tenter d'asseoir sa scientificité nouvellement acquise en cette deuxième moitié du XIX^e siècle en mettant au jour les éléments spécifiques des faits de conscience. Elle va par conséquent se donner pour tâche *l'analyse* des éléments de la conscience ; son objectif est de les isoler, de comprendre leur nature et les lois qui régissent leurs combinaisons. Quelle peut cependant être, pour la psychologie, la nature de ces éléments de conscience ?

Les éléments sont pour la psychologie de l'époque, à partir de la voie ouverte par les Idéologues, les sensations. On se rappellera, à ce propos, de la célèbre statue de Condillac, dont le philosophe avait reconstruit la vie mentale (ou de l'âme) à partir des seules sensations. La vie psychique se réduit, plus précisément, à une collection de sensations. Elles sont envisagées comme des données simples et originales, qui répondent directement à chaque excitation d'un organe sensible². La tâche du psychologue, analogue en cela à celle du chimiste, consiste dans le repérage et la classification des sensations. Ces dernières sont

¹ Dans le paragraphe qui suit, je m'inspire pour une bonne part de P. GUILLAUME, *La psychologie de la forme*, Paris, Flammarion, coll. « Nouvelle Bibliothèque Scientifique », 1937, p. 9-10.

² *Ibid.*, p. 9.

ensuite étudiées de façon à mesurer leurs qualités spécifiques, leur intensité, leur localisation, etc.

Ainsi que le remarque justement Paul Guillaume, la sensation trouve sa correspondance dans une deuxième composante psychique : l'image. Cela n'est pas étonnant que la psychologie élémentariste tombe sur la question de l'image. En effet, il est nécessaire à la compréhension du fonctionnement de l'esprit de prendre en compte les événements mentaux, « internes ». Les images sont alors envisagées, par les psychologues de l'époque, comme la reproduction des sensations. Les images, dans toute leur diversité, se mêlent aux sensations : elles jouent alors le rôle d'adjuvant à la construction de l'expérience perceptive — que ce soit en participant sous la forme de souvenirs, de pensées, de libre imagination, etc. L'expérience se constitue dans le jeu des connexions entre les sensations et les images.

L'atomisme dont procède la psychologie de l'époque ne se suffit cependant pas à lui-même. Après avoir décrit les sensations et étudiés analytiquement chaque élément de la conscience, il faut encore comprendre comment ils s'organisent les uns les autres, comment ils se répondent et se regroupent ensemble. Et s'il y a des images, il faut également rendre compte de leur genèse et de la façon dont elles se combinent avec les sensations. Le mécanisme de l'association vient répondre à toutes ces questions. Il constitue le principe général gouvernant la liaison des éléments. Pratiquement, on peut en résumer le mécanisme en disant qu'il fonctionne à la fois par la contiguïté des sensations dans le temps et par le phénomène de répétition qui le soutient.

La justification de l'apparition d'une perspective holiste en psychologie repose en général sur deux arguments que l'on peut opposer à l'analyse et à l'association. Premièrement, on peut s'interroger sur la possibilité réelle d'isoler une sensation¹. Comme le note très justement Guillaume, quand on part à la recherche d'une sensation pure, c'est toujours sur des perceptions que l'on tombe². Deuxièmement, on peut s'interroger sur la capacité de l'association à rendre compte de la pensée logique : les lois du jugement, par exemple, ne sont-elles pas d'une implacable nécessité, étrangère à toute assimilation à l'habitude et à la répétition³ ?

Contre les insuffisances de l'analyse, les théoriciens de la forme — Wolfgang Koehler, Kurt Koffka et Max Wertheimer — vont développer « une psychologie des

¹ *Ibid.*, p. 10-14.

² *Ibid.*, p. 11.

³ *Ibid.*, p. 14-15. Je ne répondrai pas à cette deuxième objection. Elle ne relève pas à strictement parler du cadre thématique qui est celui de cette thèse. On peut cependant brièvement l'écarter dans le cas de Mach car ce qui lui importe est avant tout la compréhension du fonctionnement de la vie psychique. Mach s'intéresse à la pensée en tant que vécu psychique concret, et non pas sous l'angle logique.

ensembles, des structures, des formes »¹. La notion d'élément disparaît et, à la place de leur description et de leur classification, le psychologue étudie les faits psychiques en tant qu'unités indivises. Il n'a plus affaire à des parties dont il doit mettre au jour le processus de synthétisation ; il travaille directement avec « des formes ou structures considérées comme des données premières ». La psychologie se concentre sur les modes d'organisation des « tout », c'est-à-dire de leurs conditions d'apparitions objectives et subjectives².

4. Réponses aux critiques

La brève présentation qui vient d'être faite quant aux origines de la psychologie de la forme mérite de nombreuses critiques. J'en adresserai quatre en tout. Les deux premières sont d'ordre historique, les deux autres sont d'ordre philosophique.

Premièrement, la focalisation sur l'École de Berlin — Wolfgang Koehler, Kurt Koffka et Max Wertheimer — dans l'émergence du mouvement de la psychologie de la forme constitue une surévaluation historique de l'importance de ces auteurs dans la genèse du mouvement. On peut imputer ce biais historiographique au manque de distance temporelle des travaux de Paul Guillaume. Toutefois, c'est là un biais que l'on retrouve également dans des travaux récents et documentés en histoire de la psychologie³. Or, comme la suite le montrera, Ernst Mach a posé un jalon essentiel : l'apparition du concept de *Gestalt*. De plus, ainsi qu'on le verra dans la deuxième partie de cette thèse, ses travaux influencèrent nombre d'auteurs, dont au premier rang les psychologues et philosophes de l'École de Graz, qui ne furent pas pour rien, eux non plus, dans l'impulsion donnée aux travaux de l'École de Berlin⁴. Au lieu d'une rupture entre les traditions analytiques et holistes, il faut bien plutôt penser une continuité de la psychologie analytique à la psychologie holiste.

Deuxièmement, l'insistance avec laquelle Guillaume refuse la description au profit de l'étude des modes d'organisation constitue une surévaluation d'un procédé méthodologique.

¹ *Ibid.*, p. 6.

² *Ibid.*, p. 22-23.

³ Je pense en particulier à M.G. ASH, *Gestalt Psychology in German Culture 1890-1967. Holism and the Quest for Objectivity*, Cambridge, Cambridge UP, coll. « Cambridge Studies in the History of Philosophy ». Ainsi qu'il l'affirme clairement dès la deuxième partie de son ouvrage, l'émergence de la théorie de la forme a lieu à partir des années 1910, à Berlin dans le laboratoire de Stumpf et ses étudiants, ce qui vient avant cette date, qu'il s'agisse de Mach, Ehrenfels, Meinong, voire de Goethe, n'ayant de valeur qu'informatrice, au mieux propédeutique.

⁴ On notera, à la décharge de Paul Guillaume, qu'il accorde une certaine attention aux travaux d'Ehrenfels et de Meinong, dont il reconnaît la place éminente dans la genèse de la psychologie de la forme. Toutefois, pour Guillaume, ni Meinong ni Ehrenfels ne réussissent à parvenir à la thèse selon laquelle « les *éléments* [...] ne préexistent pas dans la forme primitive » (P. GUILLAUME, *La psychologie de la forme*, op. cit., p. 20). On verra plus loin que le jugement porté par Guillaume est à relativiser.

En voulant se démarquer radicalement des grands mouvements de la psychologie de la deuxième moitié du XIX^e siècle, Guillaume occulte une tendance fondamentale de l'histoire de la fondation scientifique de la psychologie, en même temps qu'il semble commettre une pétition de principe dans sa propre narration des origines de la psychologie de la forme. Concernant le premier point, on peut avancer que le refus de l'explication au profit de la description a permis à la psychologie une harmonisation de son statut avec celui des autres sciences : désormais une méthodologie identique était partagée. Au lieu de l'âme et des forces souterraines qui l'animent, la psychologie se limite à la seule description des phénomènes. Elle ne postule plus des événements sous-jacents à la conscience, mais uniquement ce qui apparaît. C'est là son unique, mais néanmoins légitime, objet d'étude. On a vu — et j'en toucherai encore un mot — que Mach n'est pas pour rien dans ce passage de l'explication à la description, à laquelle il confère un statut méthodologique de premier plan. En récusant la description pour lui préférer l'étude des structures premières, plus conforme que l'analyse « de prétendus éléments »¹, Guillaume occulte la motivation méthodologique initiale des psychologues de la forme². En effet, l'argument principal en faveur du holisme réside dans l'incapacité (prétendue) de ne pas pouvoir isoler un élément et de l'étudier pour lui-même. L'expérience, nous apprennent les psychologues de la forme selon Guillaume, ne manifeste rien qui ressemble à un élément sensible isolé : « Les sensations de la psychologie analytique n'ont [...] pas d'existence réelle »³. En disant cela, Guillaume réaffirme l'importance d'une exigence de description. S'il peut affirmer que les sensations n'ont pas d'existence réelle, c'est uniquement par référence à l'expérience, qui ne délivre que des « formes naturelles » dont la décomposition reste strictement « logique » et n'atteint jamais à « l'expérience réelle »⁴.

Cette deuxième remarque conduit à la première des objections philosophiques. L'insistance de Guillaume à récuser l'existence des éléments, de même que leur assimilation unilatérale aux sensations, renvoie à la distinction entre ontologie et théorie de l'expérience dans la pensée de Mach. On a vu que Mach établissait une distinction stricte entre l'un et l'autre. Les éléments sont un concept relevant de l'ontologie ; ils sont inopérants sur le plan de l'expérience. Quant aux sensations, Mach affirme clairement qu'elles ne constituent pas les « briques » avec lesquelles l'expérience se construirait. Certes, toute l'expérience dérive des

¹ P. GUILLAUME, *La psychologie de la forme*, op. cit., p. 23.

² Koehler, Koffka et Wertheimer n'auront de cesse à « retourner » à l'expérience, à s'appuyer sur l'observation, la description des faits eux-mêmes, sans tomber dans l'analyse « logique » ou en introduisant des phénomènes psychiques inconscients.

³ *Ibid.*, p. 21.

⁴ *Idem.*

sensations, mais il ne faut pas chercher à y réduire l'intégralité de la vie psychique. La mise au ban de l'atomisme des psychologues analytiques ne touche donc pas Mach, qui jamais ne considère les sensations comme des « données simples, originales, irréductibles »¹.

Quatrièmement, les sensations sont envisagées pour Mach en tant que données complexes. Quand Mach suggère qu'elles peuvent être isolées d'un complexe, ce n'est jamais dans l'optique de pouvoir forclure un élément sensible seul. D'ailleurs, la technique propre à Mach dans l'étude des sensations est celle de la variation : la sensation ne devient ainsi isolable que dans sa connexion avec les autres composantes du complexe, et sa connaissance ne s'approfondit qu'à ne pas conditionner l'analyse sur une seule composante stable. C'est dans la variété et la pluralité des faits sensibles qu'une sensation peut être connue ; tenter d'en détacher analytiquement une n'a pour Mach aucun sens. La méthode de la variation implique la reconnaissance de la fugacité de ce qui est étudié. Comme le dit Mach, les sensations ne peuvent pas aller se promener seules dans le monde, elles appartiennent à un complexe. Ce n'est jamais qu'en pratiquant intentionnellement un travail d'abstraction, c'est-à-dire en considérant la sensation elle-même comme une composante abstraite et non concrète, que l'on peut l'isoler du complexe auquel elle appartient.

Ces remarques critiques quant à la présentation des origines de la psychologie de la forme exposée par Guillaume visent à nuancer la compréhension du passage de la psychologie analytique à la psychologie holiste. L'extrait des « Remarques sur la doctrine de la vision spatiale » a certes remis en cause les insuffisances d'une théorie ne se satisfaisant que des seuls concepts de sensations, d'image et d'association, ouvrant une question inédite dans l'histoire de la psychologie de la perception, mais les remarques qui viennent d'être faites indiquent clairement que le traitement de la problématique soulevée partage avec la psychologie analytique des présupposés communs. Mach va tenter de répondre aux questions soulevées par la problématique des phénomènes figuraux en reformulant les propositions de base des doctrines « élémentaristes » et associationnistes. Cette reformulation est progressive. Le changement de paradigme théorique est moins brutal que ce que laisse entendre Guillaume. L'originalité de l'approche machienne de la *Gestalt* réside précisément dans la conjonction des paradigmes analytiques et holistes.

¹ *Ibid.*, p. 9.

5. Une réelle découverte de la *Gestalt* ?

Les quelques remarques que Mach adresse à Herbart vont initier ce changement progressif de paradigme¹. Toutefois, il ne faudrait pas attribuer aux « Remarques sur la doctrine de la vision spatiale » plus d'importance qu'elles n'en possèdent réellement. En vérité, il ne semble pas que Mach lui-même ait correctement perçu le pouvoir théorique que recèle la mise au jour des phénomènes figuraux. Dans son texte de 1865, Mach souscrit toujours à l'élémentarisme herbartien, d'ailleurs sur un mode qui est encore loin de l'ontologie moniste et de la théorie de l'expérience qu'il développe dans *L'Analyse des sensations*. La reconnaissance de formes identiques est expliquée par la référence à des sensations musculaires identiques². Plus précisément, Mach propose une explication de type atomiste : si ce ne sont pas les sensations auditives et visuelles qui entrent en jeu dans le processus de reconnaissance de certains phénomènes complexes, alors il faut postuler dans l'expérience un autre type de sensations : les *Muskelempfindungen*. C'est à nouveau aux données sensibles élémentaires que Mach essaie de raccrocher son explication des phénomènes perceptifs que sont la mélodie et la figure géométrique :

Afin que les formes [*Gestalten*] puissent être reconnues comme identiques [*gleich*], des sensations musculaires identiques doivent intervenir dans [la perception de] formes identiques de couleurs différentes, et de manière analogue, toutes les formes, et on pourrait aussi dire, toutes les abstractions, ont des représentations de qualité propre à leur base. Cela est le cas pour l'espace et la forme de la même manière que pour le temps, le rythme, la hauteur de son, la forme de mélodie ou l'intensité³.

Mach explique le phénomène de reconnaissance des formes en introduisant la présence de sensations musculaires. C'est parce que celles-ci sont identiques que la perception de la similarité est possible. L'explication fournie par le texte repose sur une argumentation simple, voire simpliste : si l'on perçoit des formes identiques, alors il y a des composantes identiques. La recherche psychologique consiste, à l'époque, à retrouver cette identité.

En proposant une explication tributaire des principes élémentaristes et associationnistes, Mach ne tire pas parti des ressources théoriques des phénomènes figuraux. Il ne faudrait toutefois pas mettre la charrue avant les bœufs en accordant trop de poids à cet article de jeunesse. En réalité, le terme « *Gestalt* » apparaît dans l'article de Mach, mais il ne

¹ On perçoit bien, à la fin du XIX^e siècle, l'apparition d'une tendance holiste en psychologie, par exemple chez Dilthey avec les notions de structure, d'articulation, de totalité. Toutefois les théories qui les supportent sont plutôt vagues et ne semblent pas avoir une claire conscience des faits qui sont en jeu (*ibid.*, p. 16-17).

² *Ibid.*, p. 4 ; trad. angl., p. 391.

³ E. MACH, « Bemerkungen zur Lehre vom räumlichen Sehen », art. cit, p. 4, cité dans G. FRÉCHETTE, « De l'intentionnalité à la théorie de l'objet. Meinong, son école, ses critiques », art. cit., p. 194.

constitue pas encore un concept en tant que tel. La découverte du concept de *Gestalt* ne peut être comprise par Mach, quand bien même il met en lumière des phénomènes de nature figurale, parce qu'il n'a pas la théorie associée à son concept. La remise en cause des théories de Herbart ne doit pas être surévaluée. Mach y souscrit encore pleinement. Certes, il ouvre une brèche au sein de la psychologie analytique, mais il ne s'y engouffre pas. Pour ce faire, il lui faudrait saisir les potentialités théoriques du concept de *Gestalt*. Or, à mon avis, cela n'est possible qu'à l'aune d'une transformation radicale des concepts fondamentaux de la psychologie analytique. Il faut donc à présent se tourner vers *L'Analyse des sensations*.

6. Parallélisme psychophysique et principe de constance

La première occurrence du concept de *Gestalt* dans *L'Analyse des sensations* a lieu au quatrième chapitre, qui est dédié aux « Points de vue fondamentaux pour la recherche des sens ». Les propos qui introduisent le concept sont consacrés au parallélisme complet entre le physique et le psychique. Cela peut paraître étonnant que Mach ouvre la problématique de la perception des *Gestalten* par un rappel de sa théorie du parallélisme. En effet, la *Gestalt* n'est-elle pas un contenu d'expérience dont la nature est d'échapper au registre des sensations ?

Selon la conception du parallélisme défendue par Mach, il n'y a aucune fossé entre l'un et l'autre, c'est-à-dire qu'« à tout ce qui est psychique correspond quelque chose de physique, et inversement »¹. Les éléments de l'expérience sont « *rigoureusement* uniques », « toujours les *mêmes* », et « ce n'est que leur mode de connexion qui les fait apparaître tantôt comme physiques, tantôt comme psychiques »². Pour expliquer le parallélisme, Mach prend l'exemple de la feuille verte. La perception de la feuille est conditionnée par un processus neurologique. Toutefois, précise Mach,

la feuille que je vois, en tant qu'elle est pensée dans la dépendance du processus qui a lieu dans le cerveau, est quelque chose de *psychique*, tandis que le processus cérébral en tant que tel, par la mise en connexion de *ses* éléments représente quelque chose de physique. Le principe du parallélisme existe, en fonction de la dépendance du *premier* groupe d'éléments, lesquels nous sont immédiatement donnés, vis-à-vis du *second* groupe, qui lui nous est d'abord fourni au moyen d'une recherche physique (probablement compliquée)³.

La thèse du parallélisme, qui désigne pour le savant autrichien « l'hypothèse nécessaire de la recherche *exacte* » en physiologie, psychologie et physique, postule (implicitement dans

¹ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 66 ; trad. fr., p. 59.

² *Ibid.*, p. 67 ; trad. fr., p. 60.

³ *Idem.*

l'extrait) qu'à chaque événement psychique corresponde un événement physique. En d'autres termes, un événement psychique renvoie à une connexion neuronale. Même si l'organe sensible n'est pas excité (comme c'est le cas dans l'hallucination), il faut bien qu'il y ait une contrepartie neurologique permettant que cette expérience se produise. Pour Mach, cela veut dire que la sensation peut être analysée « en soi », c'est-à-dire en première personne (« psychologiquement », précise-t-il), ou bien en se mettant à la recherche des processus physiques (au sens physiologiques) qui lui sont coordonnées en appliquant les méthodes de la physique (par l'excitation des terminaisons nerveuses, par exemple), ou bien encore en s'intéressant à « la connexion entre ce qui est psychologiquement observable et les processus physiques (physiologiques), corrélatifs des premiers »¹. Cette dernière façon d'analyser la sensation est celle qui, d'après Mach, peut conduire au plus loin car elle poursuit l'observation le plus finement possible, tout en sollicitant collectivement les différents types d'investigations.

La doctrine du parallélisme est basée, chez Mach, sur une réflexion à propos des mécanismes associatifs du principe de constance et du principe de différenciation suffisante. Le travail de l'intellect est motivé par ces deux principes. Pour rappel, on peut définir le principe de constance comme la tendance de l'intellect à tenter à conserver autant que possible l'habitude à associer en pensée *A* et *B* s'ils se sont souvent trouvés associés l'un à l'autre. « Partout où *A* apparaît, il [*sc.* l'intellect] y ajoute *B* par la pensée », « même lorsque, ajoute Mach, les circonstances sont quelque peu altérées »². Si les circonstances se trouvent suffisamment modifiées pour qu'elles soient remarquées, alors l'habitude se modifie jusqu'à ce que nous ne ressentions plus de perturbation.

Ce bref rappel est nécessaire à la compréhension du parallélisme en tant que principe heuristique. En effet, l'étude de la connexion entre ce qui est observable psychologiquement et les processus physico-physiologiques corrélatifs repose en dernière instance sur l'exigence de satisfaction des principes de continuité et de détermination suffisante. À une sensation quelconque *B* correspond un seul et même *N* comme son processus nerveux. À chaque changement en *B*, on découvre un changement observable en *N*. Si, grâce à l'analyse psychologique (en première personne), *B* est réduit en « plusieurs parties constitutives mutuellement indépendantes », il doit y avoir en *N* autant de parties correspondantes³. Il en va de même pour des propriétés ou des aspects ne pouvant apparaître de manière isolée, tels que

¹ *Ibid.*, p. 65 ; trad. fr., p. 58.

² *Ibid.*, p. 63 ; trad. fr., p. 56.

³ *Ibid.*, p. 65 ; trad. fr., p. 58.

la hauteur et l'intensité d'un son : il faut s'attendre à trouver leur contrepartie en *N*. Bien sûr, Mach n'affirme pas qu'une sensation ne puisse être déterminée par des circonstances compliquées¹. De même, il n'affirme pas non plus que la sensation peut être isolée du complexe auquel elle appartient. Ce qui importe au savant est de saisir la chaîne des circonstances qui, s'associant l'une à l'autre, produisent une expérience sensible. La référence aux différents types d'appréhension de la sensation justifie clairement l'absence d'une doctrine « élémentariste », au sens exposé plus haut, dans *L'Analyse des sensations*. Quand il fait s'articuler l'un à l'autre les principes de constance et de différenciation suffisante à la thèse paralléliste, l'objectif de Mach est d'insister sur la corrélation entre le phénoménal et le neuronal :

Puisque la sensation peut survenir même dans le cas d'une hallucination, lorsque n'entre en jeu aucune circonstance *physique* déterminée, extérieure au corps, nous voyons qu'un certain processus nerveux, en tant que *maillon final* de cette chaîne [*sc.* entre la sensation et le nerf], est par là la condition *essentielle* et *immédiate* de la sensation. Nous ne pouvons [...] penser cette condition immédiate comme ayant varié, sans nous représenter aussi que la sensation a varié, et vice versa. Le principe exprimé ci-dessus, nous l'estimons valable pour établir la connexion étroite qu'il y a entre ce *maillon final* et la *sensation*².

Cette chaîne nous ramène à l'exemple de la feuille verte, censé illustrer la thèse du parallélisme psycho-physique. Là où il y a une sensation, il y a un processus nerveux correspondant. En quel sens ces réflexions sur le parallélisme permettent à Mach d'introduire au concept de *Gestalt* ? La perception d'une *Gestalt* est-il assimilable à une sensation survenant dans un moment d'hallucination ? La question mérite d'être posée — on va rapidement voir pourquoi.

7. Les sensations de forme

Dans l'extrait des « Remarques sur la doctrine de la vision spatiale » qui a été précédemment cité, Mach explique la reconnaissance de la mélodie par la présence de sensations musculaires identiques. Cette explication lui permet, à l'époque, de sauver l'atomisme des sensations tout en fournissant une tentative de réponse à la problématique des phénomènes figuraux. Cette référence aux sensations musculaires, en vérité bien difficilement compréhensible, Mach va l'abandonner rapidement.

¹ *Idem.*

² *Ibid.*, p. 65 ; trad. fr., p. 59.

Étonnamment, la première occurrence de la *Gestalt* dans *L'Analyse des sensations* vise à éclaircir le principe du parallélisme. Pour Mach, dès qu'il y a une sensation, par exemple une sensation d'espace, et que ce soit par la vue, le toucher ou autrement, la présence d'un processus nerveux doit être acceptée¹. Mach prend l'exemple de la *Gestalt* précisément pour cette raison qu'il n'y a pas d'évidence à ce que le parallélisme fonctionne dans ce cas. En effet, lors d'une transposition de mélodie, l'intégralité des notes qui la composent peut changer. Comment, dès lors, expliquer qu'il s'agisse de la même mélodie ? Quels processus neurologiques, et d'abord quelles sensations, sont dans ce cas mis en branle ?

La réponse à ces questions est pour Mach à trouver dans les sensations spatiales et temporelles. Quand on prend deux formes identiques, mais de couleurs différentes, par exemple deux carrés d'un centimètre de côté, l'un rouge l'autre bleu, certaines sensations spatiales identiques sont appréhendées, en dépit de la différence de sensations de couleur. Mach exprime la similarité de la sorte en enrichissant sa réflexion avec les sensations temporelles :

Si deux formes [*Gestalten*] se ressemblent (c'est-à-dire suscitent, en partie, les mêmes sensations spatiales), les processus nerveux correspondants contiennent en partie les mêmes composantes. Si deux mélodies ont le même rythme, il existe dans les deux cas, à côté des sensations de son différentes, une même sensation de temps, avec les mêmes processus correspondants. Que deux mélodies soient identiques dans des registres différents, les sensations de son et leurs conditions physiologiques ont les mêmes composantes, malgré la différence de hauteur².

À présent, Mach ne parle plus de sensations musculaires identiques. En vertu du privilège qu'il accorde à l'analyse psychologique, il focalise désormais son explication sur les sensations spatiales et temporelles. Le chapitre précédent a permis de se forger une meilleure idée de l'espace et du temps physiologiques. Irréductibles à l'espace géométrique et au temps chronométrique, les sensations spatiales et temporelles possèdent une valeur « écologique » au sens où elles sont fonction du rapport de l'homme à son environnement. Si l'on écarte la contrepartie neurologique du processus de perception, il reste alors la présence de sensations identiques, sans que l'on doive postuler des entités qui, à l'instar des sensations musculaires de l'article de 1865, ne possèdent pas de contrepartie expérientielle. Dès lors que l'on constate une ressemblance ou une similitude partielle, on peut en conclure qu'elles reposent sur une identité partielle. Cette identité peut consister en « des sensations similaires, les composantes

¹ *Ibid.*, p. 68 ; trad. fr., p. 61.

² *Idem.*

des sensations identiques et les processus physiologiques communs qui leur correspondent »¹. En somme, là où il y a de l'identité, on retrouve des parties constitutives identiques².

On a pu reprocher à Mach sa formulation du parallélisme sous la forme de l'idée qu'à chaque qualité postulée corresponde un terme organique, ou encore que chaque représentation renvoie à une partie constitutive de l'activité physiologique au sens matériel³. Mach est conscient de la difficulté d'une telle théorie. Il ne force pas à l'accepter et il admet tout à fait que son hypothèse puisse laisser songeur⁴. Selon lui, cette option permet d'offrir une solide base « dans le début de la recherche » sur les phénomènes figuraux⁵. Toutefois, Mach insiste sur le fait que cette hypothèse d'une contrepartie matérielle appartient à un faisceau plus large d'observations sur la nature des phénomènes figuraux. En effet, dans les cas de ressemblance de forme, et en particulier lorsqu'il s'agit de ressemblance abstraite, le phénomène « ne repose pas sur *un seul élément* commun, mais sur un *système* d'éléments »⁶. D'ailleurs Mach, dans *L'Analyse des sensations*, ne privilégiera pas du tout cette voie de l'analyse matérielle des composantes communes. Bien qu'il ne récuse pas cette dernière, il donne la priorité, du moins dans *L'Analyse*, à la méthode d'investigation de ce qui est psychologiquement observable : ce qui se manifeste en première personne. Or, dans cette optique, c'est précisément vers les sensations d'espace et de temps que l'analyse doit se tourner.

8. Formes et sensations d'espace

Au début du chapitre VI sur « L'œil et les sensations d'espace », Mach propose quelques exemples relatifs à la façon dont les choses environnantes nous apparaissent comme « une et indivisible » alors que leurs composantes ne cessent de se modifier tout au long de l'expérience que nous en réalisons. C'est en repartant de l'analyse de cas concrets qu'il est possible de mettre en évidence les structures fondamentales de l'expérience. La perception des choses dans leur identité repose en effet sur un ensemble de lois de nature figurale. Voici les exemples proposés par Mach :

L'arbre avec son tronc rugueux, dur et gris, ses branches nombreuses balancées par le vent, ses feuilles douces, lisses et brillantes, nous apparaît de prime abord comme un tout, *une chose*

¹ *Ibid.*, p. 74 ; trad. fr., p. 67.

² *Idem.*

³ C'est le cas par exemple de J. VON KRIES, *Über die materiellen Grundlagen der Bewusstseinserscheinungen*, Freiburg i. B., 1898.

⁴ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 75 ; trad. fr., p. 68.

⁵ *Idem.*

⁶ *Idem.*

une et indivisible. Nous tenons de la même manière un fruit rond, jaune et sucré, ou bien le feu clair et chaud parcouru de langues multiples, pour *une seule et même chose*. Nous désignons ce tout d'un seul nom ; un mot suffit, qui tire comme avec un fil tous les souvenirs révolus qui s'y attachent, et les fait surgir du fin fond de notre oubli.

On peut voir l'image réfléchie d'un arbre, d'un fruit, d'un feu : on ne peut la saisir. Si l'on détourne les yeux, ou si l'on ferme les yeux, on peut palper l'arbre, goûter le fruit, sentir le feu ; mais non les voir. C'est ainsi que cette chose apparemment une, se divise en parties qui sont liées non seulement entre elles, mais qui relèvent aussi d'autres conditions. Le visible se sépare du tactile, de ce qui peut être goûté, etc.¹

Ces exemples se déploient sur fond d'un rappel des grandes options en théorie de l'expérience :

- (1) les sensations désignent le plus petit degré d'expérience possible ;
- (2) c'est de leur association que se forment les « complexes de sensations », c'est-à-dire les choses dont nous faisons expérience ;
- (3) ces choses nous apparaissent dans leur unicité en dépit de la multiplicité et de la variabilité de leurs composantes ;
- (4) la nomination constitue un facteur décisif dans le processus de reconnaissance ;
- (5) la mémoire joue un rôle non négligeable dans le rappel des expériences déjà faites, favorisant ainsi ce processus de reconnaissance ;
- (6) les sensations se manifestent selon des lois qui leur sont propres.

Ce sont ces lois que l'étude des phénomènes figuraux a pour objectif de théoriser. La théorie de l'expérience ne peut se satisfaire des seules réflexions sur le pouvoir du mot ou encore sur les capacités mnémoniques. La *Gestalt* joue un rôle fondamental dans la compréhension de l'expérience. Mach poursuit la description des exemples pour introduire à la nécessité d'une interrogation sur les phénomènes figuraux :

Même ce qui est visible, nous apparaît au premier regard comme une seule et même chose. Mais nous pouvons voir un fruit rond et jaune, à côté d'une fleur jaune étoilée. Un second fruit peut être tout aussi rond que le premier, mais être rouge ou vert. Les deux choses peuvent être de la même couleur, et n'avoir pas la même forme ; elles pourraient différer dans leur couleur, et avoir la même forme. De ce fait, les *sensations visuelles* se divisent en *sensations de couleur* et en *sensations d'espace* : quand bien même elles ne seraient pas *isolables* l'une de l'autre, il est possible de montrer que l'une et l'autre sont rigoureusement *distinctes*².

Par rapport à la perspective de recherche propre à Mach, on peut considérer que la sensation de couleur, à propos de laquelle Mach ne revient pas dans *L'Analyse*, « est pour l'essentiel une sensation relative à des conditions *d'ordre chimique* »³. Ce n'est donc pas la sensation de couleur qui retient Mach dans son analyse. Il se focalise au contraire sur les sensations

¹ *Ibid.*, p. 105 ; trad. fr., p. 94.

² *Idem.*

³ *Ibid.*, p. 105 ; trad. fr., p. 95.

spatiales, dont la mise en lumière peut seule permettre de comprendre les phénomènes figuraux. Mach est très clair sur ce point. Cette question de savoir ce qui relève des sensations ou de l'entendement, Mach est convaincu qu'elle « englobe tout le problème de la vision des configurations formelles [*Gestaltensehen*] »¹.

Mach prend comme premier exemple de la distinction entre les sensations de couleur et les sensations d'espace celui de la même lettre représentée dans des couleurs différentes. À gauche, le lettre « N » apparaît en capitales noires sur un fond blanc, à droite en capitales blanches sur un fond noir. Les lettres sont identiques, seules diffèrent les couleurs dans lesquelles elles sont représentées et l'arrière-plan duquel elles se détachent. Mach conclut de ce facile exemple que nous avons la capacité de reconnaître « au premier *coup d'œil* leur *identité de forme* en dépit de la *diversité* des sensations de couleur »². Comment expliquer ce phénomène de reconnaissance ? Tout simplement parce que les perceptions visuelles contiennent des composantes identiques : les sensations d'espace³. Dès lors que l'on est parvenu à isoler ces dernières, la question revient de savoir de quelle façon étudier les sensations d'espace pour elles-mêmes. Plus exactement, comment interroger « les sensations d'espace, qui conditionnent physiologiquement la reconnaissance d'une *Gestalt* »⁴ ?

Le premier geste de Mach est de mettre de côté tout ce qui pourrait ressembler à une forme d'intrusion du travail cognitif : il est clair, pour lui, que la reconnaissance d'une forme identique ne procède pas initialement, c'est-à-dire au niveau de la sensation seule, à partir de considérations géométriques, qui regardent uniquement l'entendement. Au contraire, pour Mach, s'il peut y avoir un point de départ à la connaissance géométrique, c'est au niveau des sensations spatiales qu'il est à trouver. Un exemple très simple — et devenu très célèbre — permet de témoigner de la possibilité de dissocier l'expérience perceptive de tout travail intellectuel. Imaginons deux carrés de côtés de longueur identique. Celui de gauche est placé sur la pointe, tandis que celui de droite est placé sur son côté :



Fig. 1

¹ *Ibid.*, p. 112 ; trad. fr., p. 101.

² *Ibid.*, p. 108 ; trad. fr., p. 97 (c'est moi qui souligne).

³ *Idem.*

⁴ *Ibid.*, p. 108 ; trad. fr. (modifiée), p. 97.

Bien que les deux figures géométriques tracées ci-dessus soient géométriquement congruentes — il s'agit de deux carrés dont les caractéristiques géométriques sont les mêmes —, elles sont néanmoins complètement différentes sur le plan physiologique. En effet, de prime abord, autrement dit : sans que l'esprit ne vienne déjà mettre un mot sur ce qui est vu, ce sont deux figures différentes qui sont perçues¹. Ce n'est que par la suite, grâce à des « opérations mécaniques et intellectuelles », que la similitude devient reconnaissable² et que l'on pourra les requalifier de « carré » ou de « losange ». Au *premier coup d'œil*, ce sont bel et bien deux objets distincts qui sont perçus. Pour Mach, l'activité cognitive n'entre pas d'emblée en action dans l'expérience perceptive. Ce n'est que parce que celle-ci sollicite précisément une activité de ce type, par exemple parce qu'il importe d'identifier plus finement ce qui est perçu, qu'elle entre alors en action.

Dans *L'Analyse des sensations*, le projet de Mach est de parvenir à isoler la contribution des seules sensations dans la constitution des objets de l'expérience. Par une série d'illustrations simples, Mach va tenter de présenter des situations dans lesquelles l'intellect n'entre pas en jeu. Il prend l'exemple d'une tache noire de forme arbitraire. Si l'on dédouble ou démultiplie la tache, *tout en conservant la même orientation*, « nous [la] reconnaissons sans difficulté, au premier coup d'œil »³. Toutefois, il semblerait que cela soit l'unique opération pouvant être exécutée sans que le processus de reconnaissance ne soit mis à mal. En effet, « dès que nous tournons une tache par rapport à l'autre de façon suffisamment nette, leur identité de forme ne peut plus être reconnue sans l'intervention de l'intelligence »⁴. Plus les manipulations faites sur la tache deviennent complexes, moins il est possible de la reconnaître d'emblée et de reconnaître directement les affinités entre la tache et ses reproductions. Par exemple, on peut toujours reconnaître la même tache quand son duplicata est symétrique par rapport au plan médian de l'observateur. Quand le plan de symétrie diverge trop par rapport à ce plan, l'affinité formelle n'est plus reconnaissable immédiatement ; une opération intellectuelle, même minime, entre alors en jeu. Seule la symétrie centrale semble échapper à cette difficulté de reconnaissance⁵.

¹ Christopher Peacocke reprend ce même exemple pour mettre en évidence ce fait que la différence entre ce qui est perçu comme un carré et, disons, comme un losange dépend de la façon dont les symétries sont perçues (voir C. PEACOCKE, *A Study of Concepts* (1992), Cambridge (Mass.), London (UK), The MIT Press, coll. « Representation and Mind », 1999², p. 75-76).

² E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 108-109 ; trad. fr., p. 98.

³ *Ibid.*, p. 109 ; trad. fr., p. 98.

⁴ *Idem.*

⁵ *Ibid.*, p. 110 ; trad. fr., p. 99.

Quand on procède à une diminution de la taille de la tache en suivant les mêmes proportions, la tache devient *géométriquement* semblable. Mais en dépit de cette similitude, il est nécessaire de recourir à une opération mentale pour percevoir cette similitude. Mach en vient ainsi à sa thèse principale quant aux sensations spatiales :

Ce qui est géométriquement congruent n'est pas pour autant physiologiquement (optiquement) congruent, et [...] ce qui est géométriquement symétrique n'est pas pour autant symétrique optiquement, de même ce qui est géométriquement semblable n'est pas pour autant *semblable optiquement* [*optisch ähnlich*]¹.

En ce sens, plus les manipulations sur la forme seront complexes et moins la tache sera reconnaissable. Bien sûr, on pourra toujours reconnaître une certaine affinité entre les figures (ou les taches), mais la reconnaissance d'une *identité* risque de ne pas être immédiate. Imaginons une rotation de 180° sur le plan médian, après avoir opéré une diminution de toutes les dimensions de la tache initiale. Sans doute les transformations possèdent-elles encore une « valeur physiologico-optique », mais la ressemblance ne va plus de soi.

L'ambition de Mach — il faut le répéter — est de se limiter à l'étude « physiologique » de la sensation : selon quels principes les sensations s'ordonnent pour produire une entité objective (un complexe de sensations). Quelle est l'essence de la ressemblance optique par rapport à la ressemblance géométrique ? À quel moment la première fait-elle place à la deuxième ? Ainsi que le montre Mach à plusieurs reprises, ce n'est pas parce que les distances homologues sont proportionnelles que le travail de reconnaissance s'effectue sans l'aide de l'intellect. Au contraire, « si nous plaçons en vis-à-vis un triangle de côtés a, b, c avec un triangle de côtés 2a, 2b, 2c, nous reconnaissons cette relation simple, non point immédiatement, mais intellectuellement, par la comparaison des mesures »². La proportionnalité n'est pas la garantie d'une reconnaissance optique immédiate. Pour que ressorte une ressemblance optique, Mach précise qu'il faudrait encore que les deux « triangles soient orientés convenablement dans leurs positions respectives »³. Cela signifie, par conséquent, « qu'une relation simple, faite par *l'entendement* entre deux objets, ne conditionne pas la *sensation* d'une ressemblance optique »⁴. Comment cela se fait-il ?

Ce sont les sensations spatiales qui déterminent la reconnaissance de l'identique au niveau de la sensation : « Pour qu'il y ait une ressemblance optique, les configurations [*die*

¹ *Idem.*

² *Ibid.*, p. 111 ; trad. fr., p. 100.

³ *Idem.*

⁴ *Idem.*

Gebilde] doivent d'abord être *situées de façon semblable* »¹. Ce n'est pas tout : « Il faut aussi que leurs directions homologues soient parallèles, ou pour le dire mieux encore qu'elles aient la même direction »². Mach en conclut que « c'est [...] de la *similitude des relations* [*Gleichheit der Richtungen*] que dépend l'identité des sensations d'espace, et celles-ci caractérisent à leur tour la ressemblance physiologico-optique des formes [*die physiologisch-optische Ähnlichkeit der Gestalten*] »³. Autrement dit, il revient aux sensations d'espace de renseigner celui qui perçoit sur l'identité ou la non-identité des directions et des mesures⁴.

9. Les formes spatiales : quelques lois

Fidèle à sa conception de l'analyse physiologique, Mach ne se limite pas à décrire la perception des formes uniquement depuis le point de vue de ce qui apparaît dans la sensation. On a vu que l'analyse physiologique est intimement liée aux rapports de l'homme à son environnement. La reconnaissance de l'identité d'une forme — sans que n'intervienne l'intellect — participe à un mécanisme global intégrant la façon dont le corps de l'homme évolue dans le monde.

C'est à l'appareil moteur de l'œil que Mach fait d'abord référence. Les sensations d'espace doivent posséder avec lui une relation étroite. La première observation que l'on peut faire est que l'appareil oculaire se trouve dans une position symétrique par rapport au plan médian de la tête. Par conséquent, il est fort probable que des sensations d'espace identiques (ou partiellement identiques) soient associées à des mouvements du regard symétriques. C'est la raison pour laquelle, selon Mach, les enfants confondent souvent les lettres b et d, p et q, de même que les adultes ne remarquent pas toujours quand il y a une inversion de droite à gauche. La différenciation entre la droite et la gauche est, pour Mach, le fruit d'une légère asymétrie affectant le corps humain tout entier, et particulièrement le cerveau. De cette asymétrie provient encore la préférence pour l'utilisation de l'une ou l'autre main. Par suite de cette préférence, on constate une amélioration des fonctions motrices de l'un ou l'autre côté, modifiant à leur tour les sensations d'espace corrélatives. Pour appuyer son hypothèse d'une ressemblance entre les sensations d'espace en tant que mises en connexion avec des fonctions motrices symétriques, Mach prend l'exemple suivant : quand j'utilise un tournevis

¹ *Idem.* Mach emploie l'expression *Gebilde*, et non pas *Gestalt*, pour insister sur le fait qu'il s'agit de figures géométriques.

² *Idem.* (C'est moi qui souligne).

³ *Ibid.*, p. 112 ; trad. fr., p. 100-101.

⁴ *Ibid.*, p. 112 ; trad. fr., p. 101.

de la main gauche parce que ma main droite est occupée, j'effectue à coup sûr le mouvement à l'envers — « autrement dit, j'exécute le mouvement symétrique de celui que je suis habitué à faire [*sc.* en tant que droitier] »¹.

Les sensations d'espace ne sont pas uniquement liées à la symétrie du plan médian de la tête. Ainsi que l'expérience l'enseigne, il existe des sensations d'espace fondamentalement différentes qui sont liées au mouvement du regard vers le bas et vers le haut. La cause de cette primauté du haut et du bas est à chercher, d'après Mach, dans le fait que « l'appareil oculaire moteur est non symétrique par rapport au plan horizontal »². Mach propose quelques illustrations :

Il est bien connu que nous ne ressentons pas la symétrie qu'il y a entre un paysage et son reflet dans l'eau. Le portrait d'un personnage familier, quand il est retourné devient étranger et énigmatique pour qui ne le reconnaît pas à l'aide de points de repères intellectuels. Si nous nous plaçons nous-mêmes derrière la tête d'une personne allongée sur un lit, pourvu que nous nous laissions aller sans arrière-pensée à l'impression de son visage, en particulier si elle nous parle, celle-ci nous apparaît alors parfaitement étrangère. Les lettres b et p, tout comme d et q, ne sont pas confondues par les enfants³.

Tous ces exemples sont en faveur de la légitimation de sensations d'espace du haut et du bas. À ces sensations — qui ne concernent pas seulement les constructions planes mais également les constructions dans l'espace — s'ajoute également la sensation de la profondeur. Pour Mach, en effet, « regarder des objets à une certaine distance ou des objets proches dépend de sensations distinctes »⁴.

En bref, pour Mach, les phénomènes figuraux purement sensibles sont aisément explicables dès que l'on a compris « que les *mêmes* mesures, et les *mêmes* directions, entraînent des sensations d'espace *identiques* ; que les directions *symétriques* — relativement au plan médian de la tête — entraînent des sensations d'espace *qui se ressemblent* »⁵. Ainsi, lorsque l'on perçoit une même figure spatiale dans une orientation identique, les mêmes sensations spatiales sont produites⁶. Dans une certaine mesure, les transformations opérées sur la figure initiale suscitent toujours des sensations spatiales permettant la reconnaissance immédiate d'une forme identique. Quand un certain seuil est dépassé, et que des

¹ *Ibid.*, p. 114 ; trad. fr., p. 103.

² *Ibid.*, p. 115 ; trad. fr., p. 104.

³ *Ibid.*, p. 115-116 ; trad. fr., p. 104-105.

⁴ *Ibid.*, p. 116 ; trad. fr., p. 105.

⁵ *Idem.*

⁶ « Aux directions *identiques* des lignes (telles que nous les voyons) correspondent des innervations identiques ; [...] à des lignes *symétriques* par rapport au plan médian, correspondent des innervations très *semblables* » (*ibid.*, p. 163 ; trad. fr., p. 150-151).

manipulations mentales doivent intervenir, on n'a plus affaire à des phénomènes sensibles de nature figurale, mais bien plutôt à des considérations géométriques.

10. L'origine de la géométrie

Si Mach revient à plusieurs reprises, et dans plusieurs textes, sur « la nécessité de séparer rigoureusement les propriétés géométriques et physiologiques d'une figure spatiale », c'est pour cette raison que, dans l'expérience elle-même, ces deux types de propriétés se mêlent le plus souvent, sans que l'on sache séparer d'emblée les unes des autres¹. Les nombreux exemples que Mach fournit tout au long de *L'Analyse des sensations*, et dont j'ai présenté ici à peine quelques extraits, cherchent tous à isoler cette part des propriétés physiologiques à la source de l'expérience perceptive. Ce travail de séparation de ce qui revient aux unes et aux autres est conduit de façon lente et patiente. On a vu précédemment que la vision du monde qui est celle de l'homme à l'éveil de sa pleine conscience est le produit de la nature et de la civilisation. Les propriétés physiologiques relèvent de la nature ; les propriétés géométriques sont héritées de la civilisation. La mise en lumière de la strate purement physiologique de l'expérience perceptive, dont on a vu qu'elle sollicitait le corps et son environnement, consiste bien souvent en une remontée par-delà l'héritage de la civilisation. En effet, les propriétés physiologiques sont bien souvent, pour Mach, codéterminées grâce aux propriétés géométriques. L'homme en vient à percevoir naturellement comme si la géométrie faisait partie intégrante de sa propre nature. Or, cette codétermination est le fruit d'un long processus dont il faut réussir à séparer et trier les différentes composantes. La géométrie nous est devenue naturelle : cela veut donc bien dire qu'il y a une étape antérieure à ce devenir. Ainsi que Mach l'annonce sans détour : « Les propriétés physiologiques ont probablement donné la première impulsion de la recherche en géométrie »².

Mach n'est pas le seul, ni d'ailleurs le premier, à soutenir cette distinction entre l'espace physiologique et l'espace géométrique, ainsi que la thèse d'une dérivation du second à partir du premier. Il mentionne explicitement et à de nombreux endroits les travaux d'Ewald Hering. Des préjugés relatifs à l'identité des deux types d'espace, Hering est le premier à en avoir débarrassé la recherche grâce à ses *Beiträge zur Physiologie* de 1865. Mach à ce propos dit de Hering qu'« il part de l'idée que l'espace visuel [*Sehraum*], tel qu'il nous est immédiatement donné, doit être rigoureusement dissocié du concept d'espace [*Raubegriff*],

¹ *Ibid.*, p. 120 ; trad. fr., p. 109.

² *Idem.*

que nous devons à des expériences particulières »¹. À la suite de Hering, la reconnaissance d'une prédominance de l'ordre physiologique sur l'ordre géométrique conduit Mach à revisiter certaines évidences de la géométrie sur un plan proprement physiologique, c'est-à-dire dans le rapport intime de l'homme à son environnement. La droite, par exemple, n'est plus un objet géométrique remarquable en ce qu'elle posséderait la propriété d'être le trajet le plus court entre un point et l'autre, mais « en vertu de sa *simplicité physiologique* »². Le plan, quant à lui, possède une valeur physiologico-optique du fait qu'il peut être divisé selon des angles droits, ce qui a pour avantage de produire des parties identiques et symétriques³.

L'espace du géomètre consiste, pour l'auteur de *L'Analyse des sensations*, « en la configuration imaginaire d'une *triple* variété [*Mannigfaltigkeit*] » grâce à l'intervention d'opérations manuelles et intellectuelles⁴. Cette configuration imaginaire correspond au caractère illimité et infini que prennent le haut et le bas, la droite et la gauche, le proche et le lointain⁵. Mach précise ce mouvement de « configuration imaginaire » :

Afin de séparer purement le physiologique du géométrique, nous devons songer que nos *sensations d'espace* sont déterminées par le fait que les éléments, qui ont été désignés par A, B, C..., dépendent des éléments de notre corps K, L, M... ; alors que les *concepts géométriques* résultent d'une comparaison spatiale des *corps*, et des seules relations *mutuelles* qu'entretiennent A, B, C...⁶

Mach insiste sur la distinction entre les sensations et les concepts : les objets de la géométrie ne nous procurent aucune sensation, ils sont des objets abstraits, évoluant dans un espace que Mach qualifie d'imaginaire pour le distinguer de tout espace sensible. Pour éclairer le passage du physiologique au géométrique, on peut se poser, à la suite de Mach, ces deux questions : quelle est la nécessité biologique, pour l'homme, de concevoir un espace géométrique ? Et comment cette nécessité s'articule-t-elle à la nécessité d'un espace physiologique ?

Dans la perspective évolutionniste qu'il fait sienne, Mach soutient que la perception spatiale « est « issue d'un besoin biologique » et que c'est à partir de ce dernier qu'elle trouve son explication génétique⁷. Cette nécessité constitue tout aussi bien un argument à l'encontre d'une identification de l'espace physiologique et de l'espace géométrique. En effet, on ne voit pas très bien de quelle façon pourrait être utile et adapté pour l'organisme, d'ailleurs tant

¹ *Ibid.*, p. 125 ; trad. fr., p. 113.

² *Ibid.*, p. 121 ; trad. fr., p. 109.

³ *Ibid.*, p. 121 ; trad. fr., p. 109-110.

⁴ *Ibid.*, p. 163 ; trad. fr., p. 151.

⁵ *Ibid.*, p. 175 ; trad. fr., p. 161.

⁶ *Ibid.*, p. 176 ; trad. fr., p. 162.

⁷ *Ibid.*, p. 178 ; trad. fr., p. 164.

physiquement que physiologiquement, « un système infini de sensations d'espace »¹. C'est parce qu'elles sont orientées en fonction du corps que les sensations spatiales possèdent pour l'homme une valeur. La hiérarchisation propre à la spatialité est directement fonction de cette valeur d'utilité pour l'organisme. Il y a un avantage direct « à ce que l'espace visuel hiérarchise par degrés les indices de la sensation pour les objets les plus proches, biologiquement *plus importants* »². Mais alors, pourquoi l'homme ne reste-t-il pas à ce niveau de hiérarchisation sensorielle et construit-il un espace géométrique ?

Chez les animaux, ce sont initialement les relations entre son propre organisme et l'environnement immédiat qui sont de la plus haute importance. Ce qui est étranger au corps de l'animal ne reçoit de valeur qu'au contact de son propre organisme, selon la logique binaire de ce qui lui est bénéfique ou néfaste. Les organismes les moins développés se contentent des sensations spatiales car elles permettent de s'adapter à des conditions de vie simples. Comme on l'a vu, dès le moment où les conditions de vie deviennent plus compliquées, voire complexes, l'organisme développe l'intellect. Les animaux supérieurs ont alors besoin de comparer les relations entre les différents complexes de sensations. Ce travail de comparaison, d'où sera issu, chez l'homme, la géométrie, permet d'éveiller indirectement un certain intérêt³.

Toutefois, avant que l'homme ne parvienne à construire des objets conceptuels, le franchissement d'une étape supplémentaire est indispensable. Pour la compréhension du développement de la géométrie, il importe que l'homme dépasse l'intérêt immédiat pour en quelque sorte médiatiser celui-ci. En s'affranchissant de la réalisation immédiate d'un but, l'homme ouvre le temps et l'espace : de son environnement émergent des potentialités. L'intérêt immédiat englobe non seulement les propriétés spatiales, mais également tout le complexe stable des propriétés matérielles qui sont indispensables à la satisfaction des besoins⁴. Cependant, la simple perception des formes, lieux, distances, surfaces de corps, etc., est toujours influencée par ce que Mach appelle des « circonstances psychologiques » : réminiscences, difficultés perceptives, souvenir, appréciation à l'œil nu, etc.⁵ L'homme est ainsi contraint, s'il veut stabiliser sa perception et renforcer le contact avec les objets environnants, « de rechercher dans les corps *eux-mêmes* des caractéristiques plus fiables »⁶.

¹ *Idem.*

² *Ibid.*, p. 178-179 ; trad. fr., p. 164.

³ *Ibid.*, p. 183 ; trad. fr., p. 169.

⁴ *Idem.*

⁵ *Idem.*

⁶ *Idem.*

Ces caractéristiques plus fiables sont chacune des moments d'« idéalisation » du perçu¹. En effet, Mach ne reconnaît pas de stabilité à la matière. On devrait d'ailleurs plutôt parler de généralisations touchant certaines propriétés de notre expérience quotidienne. Voici comment Mach voit ce processus de généralisation à propos de la stabilité :

L'expérience quotidienne nous enseigne à connaître la *stabilité* des corps. Dans des conditions habituelles, cette stabilité s'élargit aussi à des propriétés isolables, comme la couleur, la forme, l'étendue, etc. Nous apprenons à identifier des corps *fixes* : ceux-ci, en dépit de leur mobilité dans l'espace et pourvu qu'ils soient mis dans un rapport déterminé avec notre corps, déclenchent invariablement les mêmes sensations, dès qu'on les regarde et qu'on les touche. Ces corps nous offrent une *substantialité spatiale* : dans l'espace, ils demeurent constants, *identiques*².

Les remarques faites précédemment sur les concepts de matière et de substance nous empêchent de mal interpréter cette citation de *L'Analyse des sensations*. Mach ne défend pas une position substantialiste : il signale simplement que, dans notre expérience quotidienne, nous pouvons rencontrer des phénomènes de stabilité. C'est finalement à partir de cette expérience — qui peut, hélas, déboucher sur une conception substantialiste de la matière — que l'intellect opère dans sa construction des concepts d'objets géométriques. Cette fixation de l'identité des corps constitue une première étape avant que ne commence leur processus de comparaison, de mesures, d'appréciation de leur volume, etc., conduisant alors à l'élaboration des lois géométriques, ainsi qu'à l'émergence d'une chronométrie possible :

Il s'est avéré inévitable d'opérer la distinction de l'*espace* physiologique et de l'*espace* géométrique. Du fait que le point de vue géométrique est obtenu par la comparaison spatiale des corps *entre eux*, le *temps* ne saurait non plus être laissé de côté, puisqu'il est impossible à cet endroit de ne pas tenir compte du transport des corps [*Transport*]. Espace et temps se tiennent dans une connexion *plus intime*, et se montrent *relativement* indépendants des autres éléments physiques. [...] La naissance d'une pure géométrie, d'une phronomie et d'une mécanique est par là possible³.

La création d'un espace géométrique au sein duquel se meuvent les figures enrichit, en retour, notre propre intuition de l'espace. J'ai indiqué à quel point l'analyse des phénomènes figuraux dépendait de la mise entre parenthèses de tout travail intellectuel. C'est là un travail d'autant plus difficile que, pour Mach, « l'intuition spatiale de l'espace s'enrichit grâce à l'expérience

¹ Je reprends l'expression « idéalisation » car Mach l'emploie dans *L'Analyse des sensations*. Toutefois, il lui préfère parfois celle de « généralisation ». Voici l'extrait où il emploie le premier vocable : « L'espace du géomètre n'est en aucun cas borné par le seul système des *sensations d'espace* (celles de la vue et du toucher) : mais il consiste bien plutôt en une multitude d'expériences *physiques* conceptuellement idéalisées par des concepts et des formules, lesquels sont mis en connexion avec les sensations d'espace » (*ibid.*, p. 316 ; trad. fr., p. 302-303).

² *Ibid.*, p. 183-184 ; trad. fr., p. 169-170.

³ *Ibid.*, p. 317-318 ; trad. fr., p. 304-305.

[*Experiment*] que nous faisons des objets *corporels* et du fait que des mesures concrètes sont mises en connexion avec ces objets — ce qu'à elle seule l'intuition spatiale ne peut pas nous offrir »¹. Sous le regard de la géométrie, l'homme apprend à connaître les complexes de sensations qui l'entourent en usant de propriétés métriques et géométriques : les droites, le plan, le cercle, etc. Relisant son expérience à la lumière de ce qu'elle lui aura elle-même enseignée — la géométrie dérivant de la physiologie —, l'homme s'y projette et s'y installe lui-même. « Puisque par la pensée nous [*sc.* les hommes] ne dominons pas la nature, mais uniquement ces figures logiques simples qui nous appartiennent en propre », l'homme retrouve dans le donné ce qu'il a seul construit. La représentation intuitive, naturellement limitée aux capacités perceptives de l'homme, se développe et plus rien ne lui fait obstacle car elle est mise en liaison avec des expériences idéalisées.

Nous touchons ici un point fondamental de la théorie machienne de l'expérience. En effet, on constate le passage de l'expérience (*Erfahrung*) à l'expérimentation mentale (*Gedankenexperiment*) en passant par l'expérimentation simple (*Experiment*). Au fil de son expérience mondaine, l'homme fait l'expérience de complexes de sensations. Ceux-ci ne sont pas stables et leurs composantes varient selon une pluralité de paramètres. Toutefois, l'homme, pour favoriser son adaptation et l'atteinte d'objectifs propres, envisage ce monde fluctuant sous le point de vue de l'identité (ou de la substantialité). Ce point de vue lui offre effectivement des avantages pratiques indéniables (ainsi qu'on l'a vu dans les deuxième et troisième chapitres). Il lui faut cependant ne pas se laisser prendre au « piège substantialiste », qui lui ferait alors considérer les corps, l'espace, le temps, la matière, etc., pour des entités unes et indivisibles possédant leur identité propre. Mach s'est beaucoup appliqué à démonter les rouages de ce piège métaphysique. Néanmoins, les travaux physiologiques de Mach sur les sensations l'amènent à envisager la prégnance de phénomènes formels au sein de la réalité sensible. En ce sens, le combat contre la substantialisation n'implique pas de renoncer à la mise en évidence de légalités formelles. Les expérimentations qui donneront lieu à la naissance de la géométrie partent toutes d'un travail sur des phénomènes figuraux qu'elles développeront et approfondiront sous l'aspect de l'idéalisation. Enfin, ce qui aura été trouvé au sein de l'expérience se déploie dans des expériences de pensée. L'homme y met en scène certaines propriétés et composantes de l'expérience. Ce qui n'était que reconnaissance d'une identité s'amplifie sous forme narrative.

¹ *Ibid.*, p. 185 ; trad. fr., p. 171.

11. Les formes temporelles : un problème physiologique ?

Bien qu'elles soient plus difficiles à déceler et, par conséquent, à étudier, que les sensations spatiales, il n'en reste pas moins que les sensations temporelles « accompagnent *toute* autre sensation, et ne peuvent être entièrement détachées d'aucune »¹. Une autre difficulté, que pointe Mach, réside dans la mise en évidence des processus organiques avec lesquels les sensations de temps sont en connexion. En effet, insiste Mach, « ils se tiennent plus profonds, et ils sont plus cachés que les processus correspondant à d'autres sensations »². Ne pouvant aborder directement leur côté organique, comme cela est possible dans le cas de l'étude des autres types de sensations, l'analyse doit par conséquent se limiter aux versants psychologiques et physiologiques des sensations de temps. Mach ne dit pas plus des raisons de cette impossibilité : si elle en est véritablement une et de quelle façon elle pourrait être dépassée. Ce renoncement à mettre au jour la contrepartie organique des sensations de temps ne pourrait-il pas être envisagé comme un argument à l'encontre du parallélisme psychophysique tel qu'il est conçu par Mach ? On verra que la réponse est négative et doit être évaluée à partir de l'analyse des phénomènes sensibles eux-mêmes.

L'ordre temporel est fondamental dans le déroulement de notre vie psychique. Cet ordre est encore plus décisif que l'ordre spatial. En effet, un changement, une inversion, un décalage dans l'ordre temporel entraîne des déformations bien plus grandes que, par exemple, la modification d'une configuration spatiale. L'ordre temporel est inscrit au plus intime de l'expérience. Dès qu'un changement l'affecte, « il fait tout simplement de la même expérience vécue, une nouvelle et une autre expérience »³. Mach fournit plusieurs exemples à l'appui de cette thèse. Imaginons que l'on se remémore les paroles d'un discours ou d'un poème dans un ordre différent de celui dans lequel il a été entendu, le discours ou le poème n'ont plus le même sens, voire plus de sens du tout. L'expérience remémorée devient alors une expérience sans commune mesure avec l'expérience faite. C'est globalement le cas dans tous les phénomènes de succession acoustique : ce qui est remémoré n'est pas identique à ce qui a été perçu quand on modifie l'ordre dans lequel cela a été perçu.

Mach associe la sensation temporelle à l'ordre temporel. La temporalité est avant tout, pour lui, une suite réglée, le passage des événements dans un ordre défini. C'est pourquoi

¹ *Ibid.*, p. 231 ; trad. fr., p. 215. On notera également, à la suite de Mach, qu'il n'existe pas de symétrie possible dans les domaines du rythme et du temps. Deux mesures peuvent, sur la partition, offrir une symétrie pour l'œil et l'entendement ; à l'écoute cette symétrie disparaît (*ibid.*, p. 242 ; trad. fr., p. 226).

² *Ibid.*, p. 231 ; trad. fr., p. 215.

³ *Ibid.*, p. 231 ; trad. fr., p. 216.

l'image mémorielle est sollicitée avec abondance : s'il n'y avait pas un ordre initial propre à l'expérience vécue, la remémoration de celle-ci ne pourrait être effective. Cet ordre, Mach lui indique une place physiologique car cela ne revient pas au même si un organe *A* est excité après que l'ait été un organe *B*. C'est un « fait psychologique fondamental qu'est le déroulement des séries reproductives suivant *un sens déterminé* »¹. Ce fait est lié au processus d'excitation de l'organisme, qui prend un point de départ, un moment à partir duquel il affecte l'organe sensoriel, commence à « pénétrer » l'organisme et se propage enfin selon des chemins propres. Prenons l'exemple de l'écoute d'un opéra : la musique, les scènes, l'action, etc., suivent un ordre dans lequel ils sont rendus présents à notre esprit. La preuve que cet ordre est fermement imprimé en nous est que nous nous remémorons ce qui a été vécu de la façon dont cela a été vécu. Qu'il s'agisse de la mélodie, des chants, des personnes évoluant sur la scène, etc., notre corps a vécu une expérience possédant une structure unique dont la répétition joue le rôle de garant.

Cette sensation de temps au sens d'un ordre qui s'accomplit provient des interactions entre les choses observées. Tout ce qui est perçu, vécu, expérimenté — peu importe ici le nom que l'on donne à l'expérience humaine du monde — l'est dans un ordre spécifique. Mach prend l'exemple des sons : « Un son *D* suit un son *C*. L'impression est tout autre que si *C* succédait à *D* »². Mais cet exemple résume en réalité l'intégralité de l'expérience humaine. C'est là un fait indépassable que certaines choses se produisent après ou avant d'autres. Une pensée succède à une autre, une perception visuelle évoque une image mentale, l'écoute d'une mélodie précède un temps de silence, une voiture suit une trajectoire déterminée, etc. La sensation de temps n'est pas le « sentiment » que les choses passent : mais le fait qu'elles passent.

12. Quelques remarques sur les formes temporelles

La première réflexion que Mach propose pour introduire aux sensations de temps porte sur la reconnaissance du rythme. On peut en effet reconnaître l'identité de rythme entre deux séquences composées de suites de sons intégralement différentes³. Cette identité est saisie immédiatement⁴. Mach précise d'ailleurs que cette perception de l'identité « n'est pas ici

¹ *Ibid.*, p. 232 ; trad. fr., p. 216.

² *Ibid.*, p. 233 ; trad. fr., p. 217.

³ *Idem.*

⁴ *Ibid.*, p. 233 ; trad. fr., p. 218.

l'affaire de l'*entendement* ou de la réflexion ; c'est bien celle de la *sensation* »¹. Pour rendre clair son propos, Mach propose une analogie avec la perception des formes spatiales :

De la même manière que des corps diversement colorés peuvent présenter la même *configuration spatiale* [*gleicher Raumgestalt*], nous avons ici [*sc.* dans le cas de deux séquences acoustiques au rythme identique] deux figures acoustiques de couleur différente, mais qui possèdent la même *configuration temporelle* [*Zeitgestalt*]².

Dans le cas des configurations spatiales, précisément grâce aux sensations spatiales, on devine immédiatement l'identité des objets perçus. Il en va de même dans le cas de l'écoute de deux séquences écoutées : leur rythme identique est reconnu aussitôt que sont appréhendées les sensations temporelles.

Ce n'est pas uniquement le rythme qui est reconnu comme identique. Il est des expériences où c'est toute la suite des sons qui apparaît distinctement dans l'ordre qui est le sien. Prenons l'exemple célèbre des coups de cloche qui se suivent. Je reconnais sans peine le premier du deuxième, du troisième, etc., alors même que ces coups de cloche sont identiques. On ne peut défendre sereinement que cette reconnaissance de l'antérieur et du postérieur provienne de pensées accompagnant la suite des sons, ni mêmes de sensations fortuites. L'arrière-plan de pensées ou de sensations qui peut être lié à la perception de la suite des coups de cloche peut disparaître, il n'en reste pas moins que cette succession est toujours perçue. Si je discute avec un ami, ou que je suis perdu dans mes pensées, et que j'entends au loin sonner la cloche de l'église du village, sans que j'y prête le moins attention il n'empêche que je suis conscient de la suite des sons entendus. Peut-être ne pourrais-je compter exactement le nombre de tintements, mais dès lors que je tourne mon attention vers le souvenir de ce qui fut entendu, je distingue bel et bien des coups de cloche qui se suivent, et ce à quoi je pensais ou ce dont je discutais tombe à l'arrière-plan de la conscience. Ce n'est donc pas ces pensées ou l'arrière-plan que ces pensées peuvent offrir à l'attention qui permet que la suite des sons soit entendue. Car, en effet, quand je fixe mon attention sur le souvenir des tintements de cloche, et que manque désormais ce à quoi je pensais, je suis toujours capable de fixer les coups de la cloche de l'église. Par cet exemple, Mach veut montrer que ce ne sont pas les pensées, même agissant en arrière-plan de la conscience, qui permettent que la suite de coups soit perçue. La configuration temporelle que forment les tintements de cloche relève de la sensation, pas d'un pouvoir de l'entendement.

¹ *Idem.*

² *Ibid.*, p. 234 ; trad. fr., p. 218.

Comment expliquer que les coups se suivent et qu'ils peuvent être distingués les uns les autres, sans former sur le moment de l'expérience, ni dans le souvenir que j'en ai, une cacophonie ou la perception d'un seul son ? « D'où vient [...] que je distingue le *second* coup du *premier* ? Pourquoi est-ce que je ne tiens pas tous les coups identiques pour un *seul* ? »¹. La question, telle que la formule Mach, est importante. Comme on le voit, il insiste sur les termes « premier » et « second ». Cette insistance témoigne de ce que, au sein de la seule sphère sensible, une logique interne est déjà présente. Ce n'est pas l'attention ou un quelconque pouvoir de l'intellect qui fait apparaître les sons dans une suite ordonnée. D'elle-même la sensation délivre un ordonnancement temporel des choses senties. À nouveau, le souvenir officie comme révélateur ou témoin : quand je me remémore un fait passé, par exemple une suite de sons, ils me reviennent dans l'ordre dans lequel ils sont apparus. Toutefois, le renvoi à l'ordre interne de l'expérience est-il suffisant pour résoudre le problème des sensations temporelles ?

Pour Mach, la sensation de temps est toujours présente, du moins aussi longtemps que je suis conscient ou, plus exactement, que ma conscience est éveillée². Cette sensation de temps est coordonnée avec ce que Mach appelle étrangement le dépérissement [*Komsuntion*] organique, que nous ressentons habituellement comme « le travail de l'attention »³. Mach propose quelques exemples pour faciliter la connexion étroite qu'il perçoit entre le travail de l'attention et les sensations temporelles :

Quand l'attention est concentrée sur son objet, le temps nous semble long, mais il semble court, si elle est occupée à quelque chose de facile. Dans un état d'insensibilité, quand ce qui nous entoure semble indifférent, les heures filent à toute vitesse. Quand *toute* notre faculté d'attention est épuisée, nous dormons. Dans un sommeil *sans rêves*, la sensation de temps fait aussi défaut. Si un profond sommeil sépare le jour d'hier de celui d'aujourd'hui, qu'on déduit les sensations vitales qui elles ne changent pas, ce jour-ci et celui d'hier ne sont plus raccordés entre eux que par un lien intellectuel⁴.

La dernière partie de la citation fait vaguement penser au premier chapitre de *L'Analyse des sensations* : je me reconnais aujourd'hui comme le même, en dépit de la suite des vicissitudes affectant mon existence, parce que la chaîne des souvenirs me permet d'associer ensemble les événements que j'ai vécu⁵. De ce qui précède ce passage, on peut déduire que les sensations temporelles sont fonctionnellement liées au degré d'attention mobilisé dans une expérience, peu importe celle-ci : qu'il s'agisse des pensées, perceptions, rêves, etc. Toutefois, à bien y

¹ *Ibid.*, p. 234 ; trad. fr., p. 219.

² *Ibid.*, p. 235 ; trad. fr., p. 219.

³ *Idem.*

⁴ *Idem.*

⁵ *Ibid.*, p. 12-13 ; trad. fr., p. 8-9.

regarder, cette explication ne concerne que l'impression de la vitesse à laquelle le temps passe. Or, on ne peut légitimement penser que cette problématique ait quelque chose à voir avec celle de la perception de la succession. Que je sois ou pas concentré sur la perception des sons de cloche, l'ordre dans lequel ils apparaissent auditivement ne varie pas. Mach décèle néanmoins une affinité entre les deux problématiques. En effet, Mach considère que l'attention ne peut se focaliser « en même temps sur deux organes sensoriels distincts »¹. Ainsi, le passage de l'attention de l'un à l'autre organe aura pour conséquence qu'une sensation apparaîtra toujours plus tard que l'autre, et lui sera de ce fait successive. Dans le champ de l'expérience, il y a des lois de déplacement de l'attention : ce déplacement occasionne la production d'une *suite* de perceptions².

13. Une note sur les sensations de son

Ce tour d'horizon des formes spatiales et temporelles ne serait pas complet sans un arrêt au treizième chapitre de *L'Analyse des sensations*, consacré aux « Sensations de son ». C'est en effet au § 13 que l'on retrouve quelques lignes fondatrices pour la psychologie de la forme :

Si deux suites de sons prennent pour point de départ deux notes différentes, en progressant d'après les mêmes rapports de fréquences, nous reconnaissons par la sensation tout aussi immédiatement dans les deux cas la même mélodie que, dans deux dessins géométriquement semblables, et disposés de manière semblable, nous reconnaissons une configuration [*Gestalt*] identique³.

Bien qu'elles soient situées dans des registres différents, des mélodies identiques peuvent être appréhendées en tant que « figures mélodiques semblables » (*ähnliche Tongebilde*) ou, mieux, comme possédant une « configuration sonore identique » (*gleicher Tongestalt*)⁴. C'est à nouveau la configuration spatiale qui sert de modèle à la reconnaissance d'une forme identique. C'était déjà le cas pour le rythme dans les configurations temporelles. Ce sont les rapports de fréquence qui sont ici mentionnés par Mach pour expliquer la capacité de l'esprit à reconnaître l'identique dans un matériau sonore différent. La reconnaissance n'est aucunement liée à l'utilisation d'intervalles musicaux familiers ou encore à des rapports de fréquence simples. Mach propose une illustration à l'appui de son hypothèse :

¹ *Ibid.*, p. 236 ; trad. fr., p. 220.

² Mach fournit quelques exemples dans *ibid.*, p. 236-237 ; trad. fr., p. 220-211.

³ *Ibid.*, p. 265-266 ; trad. fr., p. 251 (j'enlève les italiques).

⁴ *Ibid.*, p. 266 ; trad. fr., p. 251.

Si on accorde un violon, ou n'importe quel instrument à cordes, de telle façon que les différentes cordes à vide se trouvent dans un quelconque rapport non harmonique, et que l'on place sur la touche une feuille de papier, divisée selon des rapports complexes, et tout aussi arbitraires, on peut appuyer les doigts sur les mêmes points de division d'un ordre indifférent, tantôt sur une corde, tantôt sur les autres, ou — en glissant la main —, relier ces mêmes points. Même si ce qu'on entend n'a aucun sens musical, on reconnaît la même mélodie sur chaque corde. L'expérience ne prendrait pas une tournure plus convaincante, si on voulait pratiquer la division selon des rapports irrationnels. En réalité, on ne procède à une telle division que de manière approximative. Le musicien pourrait toujours affirmer qu'il entend des intervalles proches des intervalles musicaux connus, ou situés entre ceux-ci¹.

Ce que veut montrer Mach avec cet exemple c'est que la reconnaissance d'une même mélodie n'a rien à voir avec la reconnaissance d'intervalles musicaux appartenant à un système musical particulier. Mach insiste au contraire sur l'importance du rapport de fréquences. Si on prend l'exemple de la quarte, il suffit de la seule succession de deux notes, *ré-sol*, *mi-la*, etc., pour que l'on reconnaisse le même rapport de fréquence².

14. Conclusion

Mach ne propose pas une théorie unifiée des formes. En dépit des analyses claires, précises et argumentées qu'il fournit des phénomènes figuraux, Mach ne produit pas un concept de *Gestalt* pas plus qu'une psychologie qui lui serait consacrée. S'il l'exige³, il ne s'y attèle cependant pas lui-même. Cette absence de théorie unifiée constitue une différence fondamentale par rapport aux mouvements de la *Gestaltpsychologie* qui sera issu de ses travaux (en particulier par rapport à l'École de Graz). On peut néanmoins trouver une explication proprement philosophique à cette absence. La précision avec laquelle Mach mène ses investigations sur la diversité des phénomènes figuraux peut être considérée comme une option philosophique tout à fait recevable. En réalité, on se demanderait bien quelle théorie Mach aurait pu produire à partir des prérequis méthodologiques qui sont les siens. La finesse et la justesse de ses analyses ne semblent pas permettre d'être forcloses dans les rets du concept ou d'une théorie trop stricte. Fidèle à son empirisme, Mach laisse parler l'expérience. Il ne saute pas sur le premier concept venu. Il s'en tient une description des phénomènes qui soit la plus précise possible. Quant à savoir ce qu'est une *Gestalt* en soi, la question ne peut pas trouver de réponse par elle-même. Ce sont les sensations d'espace, de temps, de son, etc., qui disent ce que sont les *Gestalten* qui se rapportent à leur champ de manifestation propre.

¹ *Idem.*

² *Idem.*

³ *Ibid.*, p. 265 ; trad. fr., p. 250.

Dans la deuxième partie de cette thèse, je discuterai la conception machienne de la *Gestalt* depuis le point de vue de la théorie des qualités de forme d'Ehrenfels. Ce dernier s'inspire en effet des travaux de Mach dans sa réflexion sur les phénomènes figuraux. De cette confrontation avec Ehrenfels, on verra se révéler certains aspects spécifiques de la contribution de Mach au « débat sur la *Gestalt* ». On peut toutefois déjà avoir en tête que, pour Mach, les phénomènes figuraux peuvent être étudiés selon deux points de vue différents. Premièrement, la similarité reconnue entre deux phénomènes est tributaire de la présence de sensations identiques. Deuxièmement, il est possible d'appréhender deux phénomènes à partir de considérations géométriques. Objectivement, rien n'est commun entre les deux phénomènes analysés, par exemple deux taches. Toutefois, grâce à des rotations, diminutions, translations, etc., les deux phénomènes peuvent être envisagés dans leur identité. C'est à la condition d'effectuer ces transformations théoriques que les deux phénomènes apparaissent comme relevant d'une même forme.

Comme on le constate, Mach n'envisage pas la *Gestalt* dans son autonomie. La reconnaissance du même à travers la diversité des phénomènes n'est possible que parce qu'il y a toujours déjà de l'identique — des sensations. Cette identité, Mach la conçoit donc dans un sens strictement matériel. Or, à partir d'Ehrenfels, l'interprétation donnée aux mêmes phénomènes va évoluer dans le sens d'une reconnaissance d'un autre ordre au sein de l'expérience. Ce processus ne se fera toutefois pas de façon immédiate. Ehrenfels, d'ailleurs, ne résout pas la question ontologique des qualités de forme. Si Husserl propose quelques éclaircissements, il revient à Meinong, dans son article sur les objets d'ordre supérieur, de proposer la solution de l'idéalité. De Mach à Meinong, le chemin est par conséquent très long. On passe radicalement du sensible à l'idéal.

DEUXIÈME PARTIE

EHRENFELS & MEINONG
L'ÉMANCIPATION DES OBJETS IDÉAUX

INTRODUCTION

1. Rappel et situation des textes étudiés

La première partie de cette thèse a consisté en une analyse détaillée des trois grandes parties de la philosophie d'Ernst Mach : l'ontologie, la théorie de l'expérience et l'épistémologie. J'ai indiqué comment ces trois parties s'articulent l'une à l'autre, voire comment elles se soutiennent mutuellement. À leur croisée, on trouve le concept de *Gestalt*. Celui-ci joue un rôle important car il témoigne de la présence de légalités phénoménales. Cela veut dire que l'expérience — que Mach appelle aussi l'expérience commune — possède une structure interne. Par exemple, je perçois directement l'identité de deux formes géométriques, je reconnais la même mélodie, je vois le même arbre se balancer dans le vent, etc. Toutes ces situations témoignent, pour Mach, d'une certaine structuration de l'expérience. C'est cela qu'il comprend comme étant les phénomènes figuraux : les *Gestalten*. Comment la reconnaissance de l'identique est-elle possible ? La réponse réside pour Mach dans la présence de sensations communes : celles-ci sont des sensations d'espace, de direction, de temps, de rythme, etc. L'hypothèse de Mach est que là où l'on perçoit des choses identiques, il y a bel et bien des caractéristiques identiques. Certes, la sensation de couleur peut varier, mais si je reconnais les deux lettres comme les mêmes, c'est parce qu'elles sont disposées selon les mêmes sensations d'espace.

C'est de ces exemples qu'Ehrenfels va partir pour rédiger son article sur les qualités de forme. En 1890, il publie en effet un essai consacré aux phénomènes figuraux, c'est-à-dire tous ces phénomènes qui présentent une certaine identité alors même que leurs constituants sont différents. Analysant précisément les exemples ci-dessus, Ehrenfels remarque que l'on perçoit la même mélodie alors que les notes ne sont plus les mêmes, on reconnaît l'arbre alors qu'il se balance dans le vent, que ses branches bougent, que ses feuilles changent d'aspect, qu'il est perçu de différents côtés, etc. Il en va de même pour les figures géométriques : on reconnaît deux formes rectangulaires alors qu'il s'agit de deux complexes n'ayant rien en commun, par exemple un pâté de maison et la couverture d'un livre. Pour Ehrenfels, l'identité ne s'explique pas, comme chez Mach, en référence à des sensations identiques, ce qui serait impossible quand on prend l'exemple de la mélodie, où toutes les notes ont été modifiées, mais par la présence de qualités spécifiques : les qualités de forme. Dans tous ces phénomènes, leur agencement ou leur configuration propre sont perçus comme une qualité. À la perception des éléments qui composent les complexes en question vient s'ajouter l'appréhension qualitative de leur agencement spécifique.

À l'époque à laquelle Ehrenfels publie son article, Husserl va également prendre conscience de la particularité des phénomènes figuraux. Dans la *Philosophie de l'arithmétique*, parue en 1891, il va forger un concept pour permettre d'en rendre compte, celui de moment figural. Un fait étonnant est que ce concept s'est développé sans référence à l'article d'Ehrenfels, Husserl indiquant qu'il n'en a eu conscience qu'alors que son ouvrage était déjà prêt pour la publication. La source commune à Ehrenfels et à Husserl est très probablement Mach, à propos duquel Husserl affirme qu'il avait lu *L'Analyse des sensations*. Toutefois, Husserl précise qu'il a lu l'ouvrage de Mach dès sa parution, c'est-à-dire cinq ans avant la publication de la *Philosophie de l'arithmétique*. C'est donc sans doute par une forme de réminiscence qu'il s'est rappelé des travaux de Mach, mais ce ne sont pas eux qui lui ont directement servi de point de départ pour le développement du concept de moment figural. Husserl insiste à de nombreuses reprises sur la paternité du concept de moment figural, qu'il associe sans restriction à celui de qualité de forme. Il faudra s'interroger sur la légitimité de cette identification des moments figuraux aux qualités de forme.

Contrairement à Husserl, Meinong va profiter de la parution de l'article d'Ehrenfels, dont il est d'ailleurs l'une des sources théoriques, pour en rédiger un long commentaire. Il le fait paraître en 1891. Ce texte tient à la fois de la recension et de l'article proprement dit, en ce qu'il prolonge et modifie de façon originale le propos d'Ehrenfels sur les qualités de forme. Meinong forge à son tour une nouvelle expression pour rendre compte de la spécificité des

phénomènes en question, celle de contenu fondé. Outre ce changement terminologique, qui possède incontestablement une valeur philosophique, Meinong va pointer de façon très fine les deux questions qui encadrent la problématique des phénomènes figuraux. La première question est d'ordre ontologique : que sont les qualités de forme, moments figuraux et contenus fondés ? A-t-on affaire à une véritable « entité » qui vient s'ajouter aux qualités sensibles de l'expérience ou a-t-on affaire à une simple suite ou un agrégat d'éléments ? La deuxième question est d'ordre psychologique : comment appréhende-t-on les contenus fondés ? Ces deux questions, si elles trouvent à s'exprimer clairement dans la recension de 1891, ne reçoivent toutefois pas une réponse définitive.

Il faudra attendre l'essai de 1899, consacré aux objets d'ordre supérieur, pour que Meinong réussisse à penser à fond la problématique soulevée par les phénomènes figuraux. Bien qu'il présente la théorisation qu'il expose dans cet essai comme une esquisse, on y trouve cependant une conception claire et solide de ce qu'il appelle désormais les objets d'ordre supérieur : les relations et les complexions. La notion de complexion était déjà présente auparavant chez Meinong, dès 1889, mais c'est véritablement dans cet essai qu'elle va prendre une consistance théorique. Grâce à cet essai, il sera possible de prendre toute la mesure du chemin parcouru depuis Mach. Tandis que, pour ce dernier, les phénomènes figuraux étaient tributaires de la présence de sensations identiques, Meinong va mettre en lumière l'idéalité propre des objets d'ordre supérieur que l'on retrouve impliqués dans l'écoute d'une mélodie, la perception d'une figure géométrique, etc.

2. Méthodologie et objectifs de la deuxième partie

L'objectif de cette deuxième partie est d'étudier en profondeur les textes consacrés à la problématique des phénomènes figuraux : l'article d'Ehrenfels « Sur les "qualités de forme" », les paragraphes de la *Philosophie de l'arithmétique* dédiés aux moments figuraux, la recension par Meinong de l'essai d'Ehrenfels et enfin le long article « Sur les objets d'ordre supérieur ». Toutefois, comme je l'ai dit dans l'Introduction générale de cette thèse, mon ambition n'est ni de procéder à une analyse des sources de textes en question, ni d'étudier le développement des théories qui y sont défendues dans le parcours propre de leurs auteurs. Par exemple, mon intention n'est pas de discuter l'origine et le développement de la notion de fondation chez Meinong ou encore les prolongements de la notion de qualité de forme dans l'œuvre d'Ehrenfels.

La méthode que je suis dans cette deuxième partie est celle de la discussion détaillée des textes choisis, de façon à mettre en lumière une problématique commune. Plus précisément, l'étude des textes qui est proposée ici vise plutôt à souligner une forme de travail coopératif chez Mach, Ehrenfels, Husserl et Meinong. Il s'agit de dégager, au-delà des critiques que ces auteurs s'adressent les uns aux autres, en particulier les trois derniers, un projet commun qui est l'analyse de la figuralité perceptuelle. L'objectif qui m'est propre est de mettre en lumière, dans ce travail de coopération, l'émergence progressive de l'ordre de l'idéalité. Dans son texte sur les objets d'ordre supérieur, Meinong ressaisit en effet la problématique des phénomènes figuraux à partir d'une distinction entre les ordres du réel et de l'idéal.

3. Plan de la deuxième partie

Pour conserver sa cohérence à la discussion des textes analysés dans cette deuxième partie, je suivrai un ordre chronologique. Deux étapes peuvent être distinguées dans ce parcours. La première, qui regroupe les quatre premiers chapitres, se focalise sur les débats autour de l'article d'Ehrenfels « Über "Gestaltqualitäten" » : ces débats impliquent, outre l'auteur de l'article, Mach, Husserl et Meinong. L'essai d'Ehrenfels sert en quelque sorte de fil conducteur car, à la suite d'une présentation de ses enjeux, je le mets en débat avec les auteurs précités. La deuxième étape est constituée par la lecture attentive de l'essai de Meinong, publié en 1899, « Sur les objets d'ordre supérieur ». Je me focalise sur les aspects de ce long article qui concernent la problématique des objets idéaux à proprement parler. Je montrerai comment ce que Meinong considère comme une esquisse développe en réalité une théorie des objets d'ordre supérieur qui permet de ressaisir toute la problématique ouverte par l'apparition du concept de *Gestalt*.

Le premier chapitre est consacré à ce que j'appelle une lecture « interne » de « Über "Gestaltqualitäten" », c'est-à-dire une lecture qui ne prend en compte que l'analyse du texte d'Ehrenfels, sans essayer encore de le mettre en dialogue. Je me pencherai en détail sur le fil argumentatif d'Ehrenfels, à savoir les problèmes qu'il soulève — et donc ceux auxquels il apporte une tentative de solution et ceux qu'il laisse de côté. C'est dans les trois chapitres qui suivent que j'entamerai le débat proprement dit. Dans le deuxième chapitre, je comparerai les approches des phénomènes figuraux proposées par Mach et Ehrenfels. On verra comment Ehrenfels réinterprète, dans une optique différente, mais qui partage néanmoins certains présupposés communs, les phénomènes que Mach décrivait dans *L'Analyse des sensations*.

Ce deuxième chapitre peut être considéré comme croisant à nouveau la ligne exégétique de la première partie : il apporte des éléments nouveaux quant au traitement des *Gestalten* chez Mach et la comparaison avec Ehrenfels en manifeste à nouveau la spécificité. Dans le troisième chapitre, je me pencherai sur la question de la réductibilité des qualités de forme aux moments figuraux de Husserl. En effet, ce dernier affirme à plusieurs reprises que son concept englobe celui d'Ehrenfels et, plus généralement, ce qu'il y a à dire à propos des actes et des objets d'ordre supérieur. Or, comme je le montrerai, l'apport de Husserl à l'analyse des phénomènes figuraux n'est pas négligeable — elle apporte une compréhension plus précise de la question et de la nature de la figuralité perceptuelle —, mais elle n'est pas aussi englobante ni puissante que celle d'Ehrenfels. Pour conclure l'étude des textes dont la publication s'étend de 1886 à 1891, je me pencherai sur la recension du texte d'Ehrenfels par Meinong, intitulée « Zur Psychologie der Komplexion und Relationen ». Critique par rapport à Ehrenfels, cette recension rebat les cartes quant à la problématique des phénomènes figuraux. Posant clairement la double problématique — ontologique et psychologique — ouverte par l'apparition de la *Gestalt*, Meinong propose une reformulation terminologique du concept de qualité de forme. Ce changement terminologique initie bien sûr un changement d'approche des phénomènes figuraux. Ils sont désormais intégrés à la théorie des relations et des complexions.

Le cinquième chapitre est dédié à une lecture attentive de l'essai de Meinong « Sur les objets d'ordre supérieur ». J'y mets en lumière les sources de l'essai et ses objectifs. Parmi les sources, je pointe en particulier le rapport à Twardowski sur la distinction entre le contenu et l'objet de l'acte intentionnel. Cette distinction permettant l'émancipation de l'objet va précisément permettre à Meinong de penser l'autonomie des objets idéaux. Quant aux objectifs poursuivis par la texte de Meinong, je montrerai qu'il s'agit rien de moins que la fondation d'une théorie générale des objets idéaux.

CHAPITRE PREMIER

« ÜBER “GESTALTQUALITÄTEN” »

UNE LECTURE INTERNE

1. Introduction

L'article de Christian von Ehrenfels « Über “Gestaltqualitäten” », publié en 1890 dans la *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*¹, constitue le texte fondateur du mouvement de la « Psychologie de la forme »². Ce texte est en effet le premier écrit consacré à une étude systématique du concept de *Gestalt*. Certes, Mach avait déjà ouvert la voie à une telle étude, en recensant, quoique de façon non méthodique, les « phénomènes figuraux », mais il revient à Ehrenfels d'avoir unifié sous une problématique philosophique unique l'ensemble des questions liées à leur étude. Ehrenfels souhaite trouver la clef unique permettant de comprendre le principe au cœur de la diversité des *Zeitgestalten*, *Raumgestalten*, *Tongestalten*, etc. Il élève ainsi la réflexion sur les *Gestalten* à un niveau

¹ La *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie* a été fondé en 1877 par Richard Avenarius, et éditée sous ce titre, par le même, jusqu'en 1899. On notera la convergence historique, sans déjà vouloir dire philosophique, entre le courant auquel appartiennent Avenarius et Mach, l'empiriocriticisme, et les idées développées par Ehrenfels dans son article.

² « His essay [sc. by Ehrenfels], “On Gestalt Qualities”, [...] became the founding document of Gestalt theory » (M. G. ASH, *Gestalt Psychology in German Culture 1890-1967: Holism and the Quest for Objectivity*, Cambridge, Cambridge UP, coll. « Cambridge Studies in the History of Psychology », 1995¹, 1998², p. 88. Sur l'apparition du concept de *Gestalt* chez Ehrenfels et son héritage parmi les écoles de Graz et de Berlin, voir F. HEIDER, « Gestalt Theory: Early History and Reminiscences », dans M. HENLE, J. JAYNES & J. SULLIVAN (éd.), *Historical Conceptions of Psychology*, New York, Springer Publishing Company, 1973, p. 63-73.

d'une rare complexité philosophique. Si les questions qui motivent l'article d'Ehrenfels concernent principalement les domaines de l'ontologie et de la psychologie des actes perceptifs, son travail embrasse également l'esthétique, l'épistémologie et la théorie de l'esprit, en particulier le fonctionnement des processus mnémoriques.

L'originalité de l'ambition philosophique d'Ehrenfels, qui s'exprime dans la production d'une ontologie et d'une psychologie de la *Gestalt*, est à l'origine d'un vaste mouvement intellectuel, transcendant les disciplines et les continents¹. Mais déjà dès la parution de l'article, un intense débat à propos du concept de *Gestalt* va avoir lieu entre les membres de l'École de Brentano et Brentano lui-même. Ce débat est parfois envisagé comme l'origine de la théorie de l'objet meinongienne et de la phénoménologie husserlienne. Dans la littérature secondaire consacrée à la genèse de la *Gestaltpsychologie*, la plupart des études se sont précisément focalisées sur les rapports entre le concept de *Gestaltqualität* d'Ehrenfels et les critiques et transformations du concept effectuées par ses contemporains brentaniens et autres : Ernst Mach², Franz Brentano³, Alexius Meinong⁴, Edmund Husserl⁵, Carl Stumpf et

¹ Je renvoie à la bibliographie de B. SMITH, « Gestalt Theory and Its Reception: An Annotated Bibliography », dans *Id.* (dir.), *Foundations of Gestalt Psychology*, Munich/Vienne, Philosophia Verlag, 1988, p. 231-478. On retrouve dans cette bibliographie annotée un tableau des influences exercées sur le développement de la pensée d'Ehrenfels, ainsi que sur l'influence qu'il exerça lui-même. Sans Mach, Husserl et Ehrenfels, la psychologie de la forme n'aurait pas connu un tel développement, et d'ailleurs son concept même ne lui aurait sans doute pas été donné (voir H. HELSON, « Why did their precursors fail and the gestalt psychologists succeed? Reflections on theories and theorists », dans S. ERTEL, L. KEMMLER & M. STADLER (éd.), *Gestalttheorie in der modernen Psychologie*, Darmstadt, Dr. Dietrich Steinkopff Verlag, 1975, p. 14.

² K. MULLIGAN & B. SMITH, « Mach und Ehrenfels: Über Gestaltqualitäten und das Problem der Abhängigkeit », dans R. FABIAN (éd.), *Christian von Ehrenfels. Leben und Werk*, Amsterdam, Rodopi, 1985, p. 85-111. Il existe une version anglaise de cet article, révisée et amplifiée, parue sous le titre « Mach and Ehrenfels: The Foundations of Gestalt Theory », dans B. SMITH (dir.), *Foundations of Gestalt Psychology*, *op. cit.*, p. 124-157. Dans la suite de cette étude, je suivrai la traduction anglaise de l'article, plus fournie et informée des études plus récentes sur Ehrenfels. On citera également l'article J.-M. MONNOYER, « Formes de complexion, types de connexion. Remarques sur la dualité descriptive et génétique de la notion de *Gestalt* chez Mach, Ehrenfels et Meinong », dans *Philosophiques*, vol. 26, n° 2, 1999, p. 245-261, qui revient particulièrement finement sur le rapport d'Ehrenfels à Mach. Dans une étude d'aspect généraliste, D. Fisetite revient sur la réception de Mach dans l'école de Brentano ; il n'omet pas son rôle dans la controverse à propos des qualités de forme : D. FISETTE, « The Reception of Ernst Mach in the School of Brentano », dans *Hungarian Philosophical Review*, vol. 69, n° 4 (2018), p. 40-41.

³ M.E. REICHER, « Ehrenfels and Brentano », dans U. KRIEGEL (éd.), *The Routledge Handbook of Franz Brentano and The Brentano School*, New York/London, Routledge, 2017, p. 283-292 ; M. VAN DER SCHAAR, « Brentano, Stout and Moore », dans U. KRIEGEL (éd.), *The Routledge Handbook of Franz Brentano and The Brentano School*, *op. cit.*, p. 353-356.

⁴ G. FRÉCHETTE, « De l'intentionnalité à la théorie de l'objet. Meinong, son école, ses critiques », dans CH.-É. NIVELEAU, *Vers une philosophie scientifique. Le programme de Brentano*, préface de J. Benoist, Paris, Éditions Demopolis, coll. « Quaero », 2014, p. 194-197 ; D. SWEET, « The Gestalt Controversy: The Development of Objects of Higher Order in Meinong's Ontology », dans *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. LIII, n° 3 (sept. 1993), p. 553-575 ; A. ZIMMER, « Christian von Ehrenfels (1859-1932) », dans L. ALBERTAZZI, D. JACQUETTE & R. POLI (éd.), *The School of Alexius Meinong*, Aldershot, Ashgate, 2001, p. 135-143.

⁵ C. IERNA, « Husserl et Stumpf sur la *Gestalt* et la fusion », dans *Philosophiques*, vol. 36, n° 2 (2009), p. 489-510.

ses étudiants¹ — voire ses sources chez David Hume². En dépit de la richesse des commentaires, souvent bien documentés, on ne trouve pas, dans la littérature spécialisée, de réelle étude dédiée à une lecture interne de l'article fondateur d'Ehrenfels. J'entends par « lecture interne » la focalisation sur le seul texte d'Ehrenfels dans le but d'en saisir la logique interne : le point de départ de la problématique, les arguments pour et contre les qualités de forme, les problèmes relatifs à l'appréhension de celles-ci et encore l'ontologie qui leur est propre. À envisager sans cesse Ehrenfels en dialogue avec d'autres auteurs, sans s'arrêter sur le message que l'article a pour mission de délivrer, on passe à côté des enjeux essentiels de son texte. Les mises en dialogue d'Ehrenfels avec ses contemporains permettent d'entrevoir des aspects de « Über "Gestaltqualitäten" » pas toujours directement visibles, comme ses limites ou la profondeur des vues explorées. Cependant, il manque à ces lectures une vision interne du texte. C'est l'ambition de ce chapitre de proposer une telle lecture.

Trois aspects de l'article d'Ehrenfels me semblent devoir être interrogés. Premièrement, il s'agit de mettre en lumière la dimension organique de la réflexion d'Ehrenfels sur les qualités de forme. En suivant pas-à-pas le texte, on verra apparaître la structure propre de l'article. Deuxièmement, je souhaiterais insister sur les objectifs *réels*, rarement mis en évidence dans la littérature secondaire, que se propose d'atteindre Ehrenfels. Comme on le verra, l'ontologie et la psychologie de la *Gestalt* ne sont pas les buts théoriques finaux de la pensée d'Ehrenfels sur cette thématique : on peut également les voir comme des outils pour aborder des questions d'esthétique ou d'épistémologie³. Troisièmement, je voudrais éclairer les moments d'achoppements de la pensée d'Ehrenfels — là où elle ne semble pas accéder à la hauteur de ses vues, là où elle se dérobe, là où finalement elle renonce.

Pour parvenir à lier ensemble ces trois aspects, je suivrai l'article presque linéairement⁴. Méthodologiquement, je m'interdirai toute remarque ou critique relative à la

¹ M. G. ASH, *Gestalt Psychology in German Culture 1890-1967: Holism and the Quest for Objectivity*, op. cit., p. 36-41, p. 95 ; A. SCHNEIDER, « 'Verschmelzung'. Tonal Fusion, and Consonance: Carl Stumpf Revisited », dans M. LEMAN (dir.), *Music, Gestalt, and Computing. Studies in Cognitive and Systematic Musicology*, Berlin/New York, Springer, 1997, p. 117-143.

² R. DE CALAN, « La caractéristique empiriste : la théorie de la relation de Hume à Ehrenfels », dans *Les Études philosophiques*, n° 1 (2003), p. 53-63.

³ Voir C. VON EHRENFELS, *Philosophische Schriften*, Bd. 2 : *Ästhetik*, R. Fabian (éd.), München, Philosophia Verlag, 1986, p. 329-351.

⁴ Je collerai au découpage du texte en dix et onze paragraphes, qui ont été respectivement retenus par les traducteurs français et anglais, mais qui ne figurent cependant pas dans les *Philosophische Schriften*. Dans l'édition des *Écrits philosophiques* d'Ehrenfels par Reinhard Fabian, on ne trouve pas de découpage de l'article « Über "Gestaltqualitäten" » en paragraphes. Cette division est le fait de Denis Fisette, pour la traduction française qui sera citée ici, et de Barry Smith pour la traduction anglaise (en onze paragraphes). Les découpages en paragraphes correspondent exactement de l'une à l'autre traduction, à cette différence près que Smith ajoute

lecture que propose Ehrenfels des auteurs qu'il mentionne dans son article, dont au premier chef Ernst Mach et Alexius Meinong. Si je propose dans ces pages une lecture interne et non une lecture comparée, ce n'est pas pour tomber moi-même dans le biais d'une telle lecture. Seule la voix philosophique d'Ehrenfels m'intéresse pour le moment. Ce n'est que dans un second temps, après qu'aura été réalisée cette lecture interne, que je me permettrai de revenir sur la façon dont Ehrenfels traite les positions de Mach et de Meinong. Ce sera alors aussi seulement le moment d'entamer des lectures croisées.

2. La position du problème¹

L'article d'Ehrenfels porte « Sur les "Qualités de forme" ». Ce titre est énigmatique à plus d'un titre. D'une part, on peut s'étonner de la nature des qualités dont il est question : il est inhabituel de se référer à une qualité strictement formelle. Pour parler le langage de Locke, la qualité de forme désigne-t-elle une qualité primaire ou une qualité secondaire ? D'autre part, Ehrenfels concède que l'expression employée dans le titre de l'article n'a jamais été employée auparavant et, pour cette raison, n'est que « partiellement intelligible »². Toutefois, indique-t-il, il y a là matière à un véritable « problème psychologique », d'ailleurs souvent remarqué, mais dont l'absence de conceptualisation propre a empêché qu'on lui accorde toute l'attention nécessaire³. L'objectif de l'étude d'Ehrenfels consistera par conséquent à « élucider et [...] définir le concept indiqué par ce terme [*sc. Gestaltqualitäten*] et [à] démontrer que, dans la nature [*in der Natur*], des objets [*Objekte*] y correspondent »⁴. Comprendre ce qu'est une « qualité de forme » et prouver, par suite, qu'un tel objet existe : c'est la double finalité de l'article d'Ehrenfels.

De prime abord, le projet d'Ehrenfels semble intrinsèquement ontologique. Le concept de *Gestaltqualität* dénote des objets qui existent « dans la nature ». Ehrenfels se garde bien, à

un épilogue à l'article d'Ehrenfels, là où Fisette ne voit qu'une longue conclusion. Dans ce chapitre, bien que je suive la division en paragraphes proposées par les deux traducteurs, qui facilite grandement la lecture du texte, les titres des sections ne suit pas complètement le découpage proposé par les traducteurs. De même pour les titres, que seuls Smith intercale dans sa traduction, ils ne sont pas reproduits dans le corps du texte, mais simplement indiqués à titre informatif. J'indique le numéro et les titres du paragraphe entre crochets, en note, quand cela est nécessaire, pour permettre plus de clarté dans le suivi du commentaire du texte. La traduction de Smith est à trouver ici : C. EHRENFELS, « On 'Gestalt Qualities' », trad. angl. B. Smith, dans B. SMITH (dir.), *Foundations of Gestalt Psychology*, *op. cit.*, p. 82-116.

¹ [§1. Introduction : Mach sur la sensation de mélodies et les formes spatiales]

² C. VON EHRENFELS, « Über "Gestaltqualitäten" », dans *ID.*, *Philosophische Schriften*, Bd. 3 : *Psychologie, Ethik, Erkenntnistheorie*, R. Fabian (éd.), München, Philosophia Verlag, 1988, p. 128 ; trad. fr. D. Fisette, « Sur les "Qualités de forme" », dans E. HUSSERL, C. STUMPF *et alii*, *À l'école de Brentano. De Würzburg à Vienne*, D. Fisette & G. Fréchette (dir.), Paris, J. Vrin, coll. « Bibliothèque des Textes Philosophiques », 2007, p. 225.

³ *Ibid.*, p. 128 ; trad. fr., p. 225.

⁴ *Idem.*

ce point initial de son étude, de préciser le mode de cette existence. Toutefois, la formule est claire : il existe bel et bien, d'une façon ou d'une autre, des *Gestaltqualitäten*. Le problème qui se pose — un peu comme à l'entomologiste découvrant une nouvelle espèce animale — est de dénicher la zone où se cachent les *Gestaltqualitäten* et, les ayant trouvées, d'en produire une description précise.

L'ambition ontologique d'Ehrenfels rencontre cependant, avant tout développement particulier, un problème *psychologique* majeur. Pour démontrer qu'un certain objet, à savoir la qualité de forme, appartient à l'ensemble des objets naturels, il faut d'abord élucider la manière dont nous nous y rapportons. La réflexion ontologique s'inscrit donc à l'intérieur d'un cadre foncièrement psychologique : quelles expériences nous révèlent l'existence des qualités de forme ? À quelle occasion l'esprit humain s'y rapporte-t-il ?

Parmi ceux qui auraient remarqué le problème *psychologique* des qualités de forme¹, Ehrenfels mentionne « une série de remarques et d'indications tirées de l'ouvrage d'E. Mach, *Contributions à l'analyse des sensations* »². Bien que Mach ait élaboré ces remarques dans un contexte théorique différent du sien et, comme je l'ai montré dans la première partie de ce travail, pour des motifs autres que ceux poursuivis par Ehrenfels, il reconnaît sa dette à l'égard du physicien autrichien, sans lequel il n'aurait pas réussi à développer ses idées sur la problématique ici en débat. Ehrenfels mentionne en particulier trois passages de *L'Analyse des sensations* qui ont éveillé sa réflexion :

L'arbre avec son tronc rugueux, dur et gris, ses branches nombreuses balancées par le vent, ses feuilles douces, lisses et brillantes, nous apparaît de prime abord comme un tout, *une chose une et indivisible*³.

Si deux suites de sons prennent pour point de départ deux notes différentes, en progressant d'après les mêmes rapports de fréquences, nous reconnaissons par la sensation tout aussi immédiatement dans les deux cas la même mélodie que, dans deux dessins géométriquement semblables, et disposés de manière semblable, nous reconnaissons une configuration [*Gestalt*] identique⁴.

Aussi bien dans le cas de la succession mélodique que dans celui de la combinaison harmonique, les sons qui ont entre eux des rapports de fréquence simples se distinguent :

¹ Bien qu'il s'agisse de mettre en évidence l'existence, dans la nature, des qualités de forme, Ehrenfels mentionne le problème philosophique qu'elles posent sous l'angle psychologique.

² *Idem*. Ehrenfels mentionne la première édition, en 1886, de ce qui deviendra, au fur et à mesure des remaniements successifs, *L'Analyse des sensations*.

³ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 105 ; trad. fr., p. 94. Dans la traduction française de l'article d'Ehrenfels, D. Fisette propose cette traduction « L'arbre avec son tronc rugueux, dur et gris, ses branches nombreuses balancées par le vent, ses feuilles douces, lisses et brillantes, nous apparaît de prime abord comme un tout *unitaire et indivisible* » (C. VON EHRENFELS, « Über "Gestaltqualitäten" », p. 129 ; trad. fr., p. 227).

⁴ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 265-266 ; trad. fr., p. 251 (j'enlève les italiques). D. Fisette propose de traduire les derniers mots de la citation par « une même forme » (C. VON EHRENFELS, « Über "Gestaltqualitäten" », p. 129 ; trad. fr., p. 227).

1) par *le plaisir qu'on en retire*, 2) par une *sensation caractéristique* propre à chacun de ces rapports¹.

Ces *Gestalten* dont parlent ces extraits, Ehrenfels soutient que Mach affirme que nous avons la capacité de les sentir (*empfinden*) de manière immédiate. Une forme spatiale ou sonore, ou encore une mélodie, peut être appréhendée directement à travers la sensation². Ehrenfels s'empresse de préciser que cette capacité de sentir immédiatement des figures spatiales et des mélodies doit être entendue dans le sens d'une « immédiate de l'impression ». En effet, on peut à bon droit s'interroger sur cette capacité à « sentir » *immédiatement* une mélodie quand celle-ci est par nature un processus se déroulant temporellement. Ce sur quoi Mach souhaite mettre l'accent, explique Ehrenfels, est le fait que les *Gestalten* sont appréhendées indépendamment de « tout travail intellectuel de la part du sujet »³.

Cette précision quant à la position de Mach sur l'appréhension des phénomènes figurés n'engage cependant pas l'accord d'Ehrenfels. La position défendue par Mach n'est pas incontestable en ce que, d'après Ehrenfels, il est possible d'admettre que « nous recevons de l'extérieur, par exemple les représentations d'une forme spatiale ou même d'une mélodie, non pas comme quelque chose d'achevé, mais plutôt comme quelque chose que nous sommes d'abord contraints à produire au moyen d'une synthèse des sensations individuelles en jeu »⁴. Cette mise en garde d'Ehrenfels prépare le terrain à une interrogation psychologique plus poussée à propos de la perception des qualités de forme. En effet, un travail de synthèse pourrait être nécessaire à l'appréhension des *Gestalten*. Le philosophe autrichien reste cependant dans la suggestion, sans remettre fondamentalement en cause la thèse d'une appréhension immédiate.

En formulant la question psychologique de l'appréhension des qualités de forme, Ehrenfels retombe directement sur la première question, qu'il considère « tout aussi importante » et « peut-être encore plus pressante »⁵ : « Que *sont* en soi ces formations de représentation appelées “forme spatiale” et “mélodie” »⁶ ? La référence aux « formations de représentation » mise à part, qui peut faire songer à un travail effectif de la part de la conscience pour saisir une qualité de forme, il y a une nécessité de savoir ce que sont ces formations pour, en retour, permettre d'élucider la problématique psychologique de

¹ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 268 ; trad. fr., p. 253. D. Fisette traduit « chacun de ces apports » par « chaque relation » (C. VON EHRENFELS, « Über “Gestaltqualitäten” », p. 129 ; trad. fr., p. 227).

² C. VON EHRENFELS, « Über “Gestaltqualitäten” », p. 128 ; trad. fr., p. 225.

³ *Ibid.*, p. 128 ; trad. fr., p. 226.

⁴ *Idem.*

⁵ C. VON EHRENFELS, « Über “Gestaltqualitäten” », p. 128 ; trad. fr., p. 226.

⁶ *Idem.*

l'appréhension. On constate une intrication des problématiques ontologiques et psychologiques : on ne peut décrire l'acte d'appréhension sans connaître la nature de ce qui est appréhendé, mais pour connaître ce qu'est une qualité de forme, il faut s'y référer, la saisir psychologiquement.

Dès le début de son article, Ehrenfels envisage deux réponses possibles à la question ontologique de l'existence des qualités de forme : (1) ou bien ces « formations de représentation » sont « une simple synthèse d'éléments » (2) ou bien « quelque chose de nouveau par rapport à ceux-ci, quelque chose qui se présente bien *avec* cette synthèse, mais qui en est pourtant *distinct* »¹. Dans le premier cas, la qualité de forme semble être saisie à même l'expérience perceptive : quand je vois l'arbre devant moi, qui m'apparaît dans son unité en dépit du mouvement des branches, du reflet du soleil dans les feuilles, de son tronc que je discerne mal dans la pénombre, etc., je saisis au même moment la forme de cet arbre, qui vient s'offrir à la perception de façon identique aux autres qualités sensibles. Dans le deuxième cas, l'arbre constitue une unité perceptive synthétique (comme je viens de la décrire), mais une qualité distincte vient se surajouter à la perception elle-même, sans pouvoir s'y réduire et apparaître comme l'une des qualités synthétisées.

Si on laisse de côté cette première remarque encore d'ordre psychologique, on entrevoit dans ces deux réponses une différence ontologique colossale. En s'en tenant à la première partie de l'alternative proposée par Ehrenfels, la qualité de forme devrait être assimilable à l'un des éléments dont elle constituerait la synthèse. La deuxième partie de l'alternative l'envisage, au contraire, comme quelque chose de distinct de cette synthèse. Par conséquent, dans le premier cas de figure, il faudrait dire que les formations de représentation que sont la figure géométrique et la mélodie possèdent un statut ontologique identique aux traits de crayons et aux notes qui les composent. Or, Ehrenfels entrevoit la possibilité des formations de représentation se manifestant en même temps que leurs composantes, sans pour autant leur être réductibles. Pour quelle raison formule-t-il cette hypothèse qui ne semble pas aller de soi ? Comment réussir à trancher entre l'une et l'autre hypothèse ontologique ?

Pour trancher l'alternative, Ehrenfels propose un retour à Mach. En effet, ce dernier aurait « ouvert la voie à une solution au problème [*sc.* ontologique] qui nous occupe ici »². D'après Ehrenfels, Mach serait favorable à la première partie de l'alternative qui vient d'être

¹ *Idem.*

² *Ibid.*, p. 129 ; trad. fr., p. 227.

proposée¹. En effet, à la lecture des extraits de *L'Analyse des sensations*, on peut déduire que, pour le savant autrichien, les formes spatiales ou sonores sont simples (car ce que l'on tient pour simple est appelé sensation, selon Ehrenfels²). Les formes spatiales ou sonores sont saisies « simplement », c'est-à-dire immédiatement et sans travail intellectuel, en même temps que les éléments sur lesquels elles reposent³. Toutefois, Ehrenfels précise que la simplicité des formes peut également signifier leur indépendance : elles existeraient alors par elles-mêmes. Or ces qualités sont en ce sens « nouvelles » car on ne peut les déduire de l'addition des composantes sensibles. Ayant exposé les tenants et les aboutissants du problème des qualités de forme, Ehrenfels suggère finalement une position imprégnée de Mach, mais qui prend néanmoins ses distances avec celle-ci : les qualités de forme seraient saisies « immédiatement », c'est-à-dire sans qu'une activité psychique ou intellectuelle ne soit sollicitée pour leur appréhension, mais elles constituent néanmoins une entité distincte des autres qualités, qui quant à elle sont dites sensibles.

L'option que suggère Ehrenfels est complexe. D'une part, il affirme que les formes sont des objets distincts, indépendants et nouveaux par rapports aux impressions sensibles. Si c'est effectivement le cas, à nouveau se pose la question de leur statut ontologique. D'autre part, dès qu'est reconnu ce statut ontologique spécifique, la question psychologique qui lui est subsidiaire se pose immédiatement. Bien qu'Ehrenfels semble adopter une position « machienne » quant à l'appréhension des qualités de forme, la saisie immédiate, par le canal de la perception sensible, de ce qui n'est précisément pas une qualité sensible ne va pas de soi. Un acte différent de la perception viendrait-il se surajouter à l'expérience perceptive ? Si non, quelle est la contrepartie psychique qui permet à la qualité de forme de se donner dans l'expérience perceptive ?

3. Précision des thèses

Avant d'entrer plus avant dans l'analyse de l'article d'Ehrenfels, je souhaiterais tenter de formaliser brièvement les différentes thèses qui sont ici en présentées. Il ne s'agit pas de les formaliser, mais simplement d'avoir bien présent à l'esprit trois thèses sur les qualités de forme qui sont discutées par Ehrenfels à partir de sa lecture de Mach.

¹ Ehrenfels émet toutefois quelques réserves et ne s'engage pas totalement à parler pour Mach (*ibid.*, p. 128 ; trad. fr., p. 226).

² *Ibid.*, p. 129 ; trad. fr., p. 226.

³ *Idem.*

T₁ : La perception d'une identité visuelle ou sonore consiste en l'appréhension synthétique d'une série de composantes sensibles.

T₂ : La perception d'une identité visuelle ou sonore consiste en l'appréhension *immédiate* d'une série de composantes sensibles *et* d'une « qualité » supplémentaire de nature indéterminée.

T₃ : La perception d'une identité visuelle ou sonore consiste en l'appréhension *immédiate* des sensations et en l'appréhension *médiate*, sur cette base, de la qualité de forme.

Si l'on met entre parenthèses la question de savoir, dans le cas de T₁, en quoi consiste une « appréhension synthétique » (*eine bloße Zusammenfassung von Elementen*)¹, qui ne semble pas vouloir impliquer plus qu'un simple acte de perception, il reste à s'interroger sur la qualité de l'acte d'appréhension de la qualité de forme et sur le statut ontologique de celle-ci. En suivant l'argumentation d'Ehrenfels dans le premier paragraphe de son article, il semble qu'il défende une thèse proche de T₂, mais on ne peut pas exclure qu'il en vienne finalement à défendre une position proche de T₃. Mach, en tout cas, devrait défendre une thèse proche de T₁.

4. Une formulation plus précise²

Le deuxième paragraphe de l'article d'Ehrenfels développe deux thèmes qui, de prime abord, ne paraissent pas liés : la mémoire et la nature des phénomènes figuraux. Pourtant, ce geste d'associer ces deux thématiques dit quelque chose de l'attitude d'Ehrenfels à l'égard, d'une part, du fonctionnement de l'esprit et, d'autre part, de la place des phénomènes figuraux dans celui-ci. À la demande de précisions quant au statut ontologique des qualités de forme, Ehrenfels lie en effet une interrogation quant au fonctionnement des facultés mnémoniques. Les questions relatives aux processus mnémoniques et à la perception des phénomènes figuraux sont liées pour cette raison qu'il semblerait que la mémoire fonctionne en partie par l'enregistrement de qualités de forme, plutôt que de séquences sonores ou visuelles longues et possiblement chaotiques. La perception de ce « plus » que serait la qualité de forme constituerait un adjuvant au bon fonctionnement des facultés mnémoniques et perceptives.

¹ *Ibid.*, p. 128-129 ; trad. fr., p. 226.

² [§2. La présentation d'une mélodie. La thèse des qualités de forme]

Comme on le verra, la qualité de forme contribue à leur entente, à leur accord l'une avec l'autre.

Quand on écoute un morceau de musique, par exemple une courte mélodie, on n'a pas seulement conscience des sons les uns après les autres, pas plus que de la dernière ou des toute dernières notes qui ont résonné. Dans le premier cas, l'auditeur n'aurait même pas conscience qu'il écoute une mélodie ; dans le deuxième cas, cela signifierait que toutes les mélodies qui finissent par la même note apparaîtraient comme étant toujours les mêmes ; dans le troisième cas de figure, l'appréhension de la mélodie serait également amputée de ce qui la caractérise en elle-même. Ce qui est requis dans l'écoute d'une mélodie est l'appréhension d'une série de notes dans sa totalité. Cela ne veut bien sûr pas dire qu'à la fin de chaque mélodie, « on a conscience d'une image mnémonique de toutes ses notes »¹. Cette hypothèse deviendrait complètement caduque dans le cas de pièces musicales longues ou courtes². Pour Ehrenfels, la mémoire livre « certaines "formes sonores" relativement courtes, qui se détachent sur un arrière-plan de sentiments qui, pour être inanalysé, est néanmoins déterminé »³. Cet arrière-plan de sentiments, dont parle Ehrenfels, est à comprendre au sens des multiples pensées, images, sensations, etc., qui peuvent accompagner l'acte de remémoration. Ce sur quoi veut insister Ehrenfels est que la mémoire, pour effectuer son activité de ressouvenir, a besoin de se concentrer sur des « figures » : c'est là l'image mnémonique de l'ensemble des notes qui est conservée. Il faut donc qu'à l'audition, une série typique de sons puisse être reconnue et identifiée en tant que telle. On peut transposer la remarque d'Ehrenfels dans le domaine de la perception visuelle : quand on perçoit un tableau, on identifie d'emblée ce qu'il représente, avant d'être attiré par les détails. Cet exemple est encore plus frappant dans le domaine des illusions d'optique : on voit un éléphant, avant d'observer qu'il a cinq pattes, on reconnaît deux flèches de longueur différente avant de constater qu'elles sont de taille identique, etc. L'esprit fonctionne, du moins d'après ce qui est suggéré dans ces exemples à la suite d'Ehrenfels, par la reconnaissance d'une configuration ou d'une disposition particulière des éléments sensibles, plutôt que par l'attachement au détail⁴.

¹ On retrouvera cette importance de la mémoire dans le processus de perception des « objets d'ordre supérieur » dans l'article de Meinong de 1899.

² *Ibid.*, p. 130 ; trad. fr., p. 228.

³ *Idem.*

⁴ On voit comment ces deux séries d'exemples, qui concernent la perception visuelle et spatiale, vont dans le sens d'une conception de la perception en tant qu'appréhension d'un ensemble et non pas comme synthèse d'un donné dont la forme viendrait à la suite de la synthèse elle-même.

Or que sont une « forme sonore » ou une « forme visuelle » pour que leur appréhension, et ensuite remémoration, soit plus facile que celle d'un agrégat de sons ou de contours ?

À la suite d'Ehrenfels, on peut définir l'audition d'une mélodie comme l'acte d'appréhender « une somme de représentations de sons individuels avec des déterminations temporelles différentes qui s'enchaînent les unes aux autres »¹. Si l'on souhaite formaliser l'acte d'audition tel qu'il est décrit par Ehrenfels, on peut représenter la série des sons par les lettres $t_1, t_2, t_3, \dots, t_n$, la conscience qui se les représente suivant leur cours par la lettre S , et l'unité de conscience qui se représente chaque son particulier par la lettre n , celle-ci étant associée à une unité temporelle distinctive. La question de savoir ce qu'est une qualité de forme peut alors être posée en ces termes : si des individus n'ont conscience, chacun à leur tour, que de la représentation n d'un son t , la somme de ce que l'ensemble de ces individus aura perçu est-elle égale ou inférieure à ce qu'aura appréhendé la conscience S ? Autrement dit, la conscience S , ayant écouté la mélodie dans son ensemble, aura-t-elle perçu *plus* que la somme des contenus de conscience n ? Pour éclairer la question d'Ehrenfels, on peut imaginer l'exemple d'une mélodie écoutée par une seule personne (situation A) et la même mélodie décortiquée et écoutée note après note par des personnes différentes, qui n'écoutent donc, par conséquent, qu'une seule note à la fois (situation B)². L'interrogation d'Ehrenfels consiste à se demander si, dans le cas de la situation A, un contenu de conscience, correspondant à ce qu'il appelle la qualité de forme, est présent à l'audition. Ce contenu n'est pas présent dans le cas de la situation B — les contenus de conscience n ne se rapportant jamais qu'à un contenu sonore singulier, et non pas à l'ensemble des notes qui composent la mélodie.

Ehrenfels transpose le même exemple dans le cas des formes spatiales. La conscience S se représenterait une figure géométrique dans son ensemble, tandis que les unités de conscience n ne se représenteraient que des parties du complexe géométrique. À l'instar de la question posée à propos de la mélodie, Ehrenfels se demande si la conscience S se représente *plus* que la somme des déterminations locales individuelles appréhendées par les unités de conscience n . En d'autres mots, « la conscience qui appréhende la figure en question se

¹ *Idem.*

² On retrouve une idée similaire dans le chapitre consacré à l'unité de la conscience dans la *Psychologie du point de vue empirique*. F. BRENTANO, *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (1874), O. Kraus (éd.), Hambourg, Felix Meiner, 1973, p. 224-225 ; trad. fr. M. de Gandillac, revue par J.-F. Courtine, *Psychologie du point de vue empirique*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, coll. « Bibliothèque des Textes Philosophiques », 2008, p. 171 sq.

représente[-t-elle] *plus* que tous les autres individus *n* pris ensemble »¹ ? On peut ramener cette question à celle de savoir si la somme est irréductible à l'addition de ses parties.

La différence entre l'addition des parties et ces parties prises ensemble en tant que totalité serait la qualité de forme. L'audition d'une mélodie ou la vision d'une figure géométrique mettraient la conscience en rapport avec quelque chose de « plus » que la somme des qualités individuelles qui les composent : la qualité de forme. Bien que les exemples choisis par Ehrenfels servent uniquement, selon ce qu'il affirme explicitement, à poser plus clairement et concrètement le problème des qualités de forme, le choix des formulations suggère un parti-pris théorique en faveur de l'existence des qualités de forme. Or, l'existence des qualités de forme n'a rien d'évident. Du point de vue psychologique, l'exemple d'Ehrenfels décompose certes l'acte d'audition (ou de perception visuelle), mais on ne voit pas très bien pourquoi la conscience *S* devrait, au final percevoir une qualité supplémentaire par rapport à la somme de ce que perçoivent les unités de conscience *n*. À quel moment y aurait-il « appréhension » — on hésite à dire « audition » — de ce quelque chose de plus ? Du point de vue ontologique, il reste à préciser la nature de ce « plus » que la conscience *S* serait censée se représenter. Il est donc nécessaire à Ehrenfels de proposer des arguments décisifs pour défendre la présence des qualités de forme.

5. Contre les qualités de forme²

La question centrale, à la fois psychologique et ontologique, qui se pose concernant les qualités de forme concerne l'ajout d'une qualité dont rien, dans la somme des parties constituants la mélodie ou la figure géométrique, ne permet d'induire la présence. Ehrenfels résume parfaitement la perplexité entourant la problématique des qualités de forme : l'affirmation selon laquelle quelque chose de nouveau s'ajoute à une somme de contenus sensibles individuels n'équivaut-elle pas, *in fine*, à admettre « l'opinion suivant laquelle un troisième atome pourrait être formé par la collision de deux atomes »³ ? Comment, en d'autres mots, une qualité de forme émergerait-elle de l'unification des qualités sensibles ?

Pour Ehrenfels, cette interrogation, quand bien même elle est légitime, repose sur une conception physique des lois d'organisation du psychisme, à savoir la loi de conservation de la matière. Quand on considère que quelque chose de nouveau apparaît de la même façon que

¹ *Ibid.*, p. 130 ; trad. fr., p. 229.

² [§3. Quelques objections à la thèse]

³ *Ibid.*, p. 131 ; trad. fr., p. 229.

deux atomes qui entrent en collision, on postule en effet qu'une somme de représentations individuelles sera toujours égale à elle-même, qu'elle soit appréhendée psychiquement ou pas. La source ultime de cette transposition d'une loi physique à la vie psychique provient d'une mauvaise compréhension du rapport entre le processus physiologique et les représentations mentales. Or, d'après Ehrenfels, « il n'est pas nécessaire de recourir à la possibilité d'une stimulation psychique — à une chaîne causale d'événements purement psychiques déclenchée par la partie physiologique du processus sensoriel — afin d'admettre la conception » de qualités de forme se rajoutant à l'acte d'appréhension des qualités sensibles¹. En ce sens, on peut tout à fait admettre — et il le faut — des processus physiologiques à la base des contenus psychiques, sans qu'il faille prendre en compte plus que de raison ce fondement physiologique lui-même. La question de la détermination de la nature du fondement physique et physiologique des processus psychiques peut tout à faire être mise de côté.

L'argument d'Ehrenfels — que je ne développerai pas intégralement ici — consiste à partir de la représentation d'un *continuum*, et en particulier du *continuum* spatial. Il est impossible de spécifier, par définition, le nombre de parties d'un *continuum*. Dès lors, il est également impossible de dénombrer les « déterminations locales qui constituent notre surface colorée et plane »². On peut toujours imaginer que notre attention puisse dénombrer les parties d'un *continuum*. Toutefois, il faut admettre que la réalisation pratique de ce processus est impossible. Cela signifie que la plus petite partie vers laquelle il est possible de concentrer son attention sera toujours plus grande que la plus petite partie du *continuum*. Une surface discernable est par conséquent susceptible d'être produite par plusieurs déterminations locales. On ne peut donc associer ces dernières à une portion fixe du *continuum*. Si l'on ne perçoit pas ces déterminations, pas plus que les portions du *continuum* qu'elles sont censées produire, alors que nous percevons bel et bien un *continuum* tel qu'une surface. Cela veut dire que l'étude des processus physiques et physiologiques à la base de la représentation n'entre pas directement en ligne de compte pour comprendre les phénomènes psychiques.

Des remarques d'Ehrenfels au troisième paragraphe de « Sur les “Qualités de forme” », on peut déduire que les représentations psychiques ne peuvent être reconduites unilatéralement à des processus physiques et physiologiques simples. Certes, les représentations sont la plupart du temps suscitées par des déterminations sensorielles. Toutefois, l'ordre psychique n'est pas reductible directement à l'ordre physique et physiologique. Il n'y a pas de légitimité à vouloir prétendre appliquer la loi de conservation

¹ *Ibid.*, p. 130 ; trad. fr., p. 230.

² *Ibid.*, p. 133 ; trad. fr., p. 232.

du domaine des faits physiques à celui des phénomènes psychiques. L'existence des qualités de forme ne peut être évacuée par l'argument d'une simplification unilatérale du psychique au physique¹.

Mutatis mutandis, l'argumentation d'Ehrenfels porte également contre T₁. De fait, l'argument de la loi de conservation sous-entend que rien n'est donné à la conscience sans que cela ne soit d'abord passé par les sens. Cette ligne empiriste ne peut être défendue dès lors que les représentations mentales sont déconnectées du physique et du physiologique. Cet argument *contra* n'est toutefois pas le seul d'Ehrenfels. Il s'appuie en réalité sur un argument en faveur de l'existence des qualités de forme. C'est cet argument qui permet de réfuter T₁. Je vais à présent examiner en détail cet argument.

6. L'argument en faveur des qualités de forme²

La réfutation proposée par Ehrenfels s'accompagne d'une argumentation forte en faveur des qualités de forme. À bien y regarder, T₁ ne peut être soutenue pour cette raison que les phénomènes étudiés manifestent une diversité totale de leurs composantes :

La preuve de l'existence de « qualités de forme » [...], du moins dans le domaine des représentations visuelle et auditives, est fournie [...] par la similarité (soulignée par Mach dans les passages cités ci-dessus) des mélodies et figures dans la diversité complète de leurs fondements sonores et locaux³.

En se limitant strictement à la reprise et au commentaire des phénomènes perceptifs mentionnés par Mach dans *L'Analyse des sensations*, force est de constater que « cet état de fait [...] n'est pas conciliable avec la conception de la forme sonore et spatiale en tant que simple somme de déterminations sonores et locales »⁴. Ce ne sont pas les composantes sensibles qui décident de la similarité des complexes auxquels elles appartiennent. On peut d'ailleurs formuler l'argument de Mach-Ehrenfels dans un sens inverse : ce n'est pas parce que deux complexes possèdent des éléments individuels similaires qu'eux-mêmes le sont forcément. L'identité n'est pas tributaire de la similarité des composantes du complexe. Voilà qui réfute durablement les deux premières thèses.

¹ On constate, dans les arguments fournis par Ehrenfels, son refus de ce que l'on appellera plus tard, sous la plume des psychologues de l'École de Berlin, « l'hypothèse de constance ». Je reparlerai dans le prochain chapitre de ce refus et de la relecture qu'il entraîne des conceptions psychologiques fondamentales défendues au sein de l'École de Graz, y compris chez Ehrenfels.

² [§4. Preuves de l'existence des qualités de forme] – première partie.

³ *Ibid.*, p. 134 ; trad. fr., p. 232-233.

⁴ *Ibid.*, p. 134 ; trad. fr., p. 233.

Ehrenfels propose de se concentrer sur l'exemple de la mélodie. Il repart de la première ligne d'une chanson populaire *Muss i denn, muss i denn zum Städtle hinaus...* Il propose de transposer la mélodie d'une gamme à l'autre pour montrer comment elle reste identique en dépit des transformations qui affectent le complexe de représentation :

Jouée en *do* majeur, elle [*sc.* la mélodie] contient les notes de *mi* à *la*, les notes *mi* et *fa* reviennent trois fois chacune, le *sol* quatre fois et le *la* une seule fois. Jouons-la maintenant en *fa* dièse majeur. Elle contient alors le *la* dièse, le *si*, le *do* dièse et le *ré* dièse, donc aucune des notes sur lesquelles elle était construite lorsque jouée en *do* majeur. Néanmoins, la similarité est reconnaissable immédiatement et sans réflexion (au moyen de la « sensation » d'après Mach) par quiconque a des prédispositions minimales pour la musique. Jouons maintenant cette mélodie de nouveau en *do* majeur et, avec le même rythme, la suite des notes *mi/sol/fa/la/sol/sol/fa/mi/fa/mi/sol*, qui contient, tout comme notre mélodie, trois *mi*, trois *fa*, quatre *sol* et un *la*. Cependant, une similarité (à l'exception du rythme qui est conservé) ne serait plus remarquée par quiconque n'a pas été amené, de manière réflexive, à comparer et à dénombrer de part et d'autre les notes individuelles¹.

Plusieurs enseignements sont à retirer de cet exemple. Premièrement, nous sommes forcés de constater, à la suite d'Ehrenfels, que la mélodie est identifiée comme la même en dépit des notes individuelles différentes selon la gamme choisie pour la jouer. Si l'on considère que les notes individuelles sont les composantes sensibles du complexe perçu, alors on doit en déduire que ce n'est pas la similarité des éléments qui décide de la reconnaissance d'un même complexe. Dans la diversité complète de leurs fondements sonores, on a pu reconnaître la même mélodie. On peut résumer cet enseignement en disant que (1) la mélodie jouée dans l'une ou l'autre gamme est reconnaissable comme étant la même, (2) or, dans l'un et l'autre cas, il n'y a aucune note en commun, (3) donc la mélodie n'équivaut pas à une somme de notes. Deuxièmement, ce travail de reconnaissance de l'identité mélodique se réalise *immédiatement*, c'est-à-dire sans l'intervention de l'intellect. Il n'y a pas besoin de « réflexion », comme l'affirme Ehrenfels, pour reconnaître la similarité. Troisièmement, ce n'est pas parce que les notes sont les mêmes (et le rythme identique) que la mélodie est la même. Alors que, dans le premier cas, deux complexes de représentations sonores sont composés de parties totalement différentes et produisent néanmoins une mélodie semblable, dans le deuxième cas, les deux complexes formés de notes identiques ne produisent pas la même mélodie.

On parvient, en suivant cette analyse, à une dissociation entre le « fondement sonore » et la mélodie sur lequel elle est construite. Ehrenfels est très clair sur ce point : « La mélodie

¹ *Idem.* On notera que cet exemple serait tout aussi valable dans le cas où la même mélodie serait jouée au piano et au violon, c'est-à-dire deux instruments qui émettent des sons différents. Dans les deux cas la mélodie reste la même, mais les sons émis par les instruments sont radicalement différents.

ou la forme sonore est quelque chose d'autre que la somme des notes individuelles sur lesquelles elle s'édifie »¹. Mais qu'en est-il alors de la représentation de l'espace ? En est-il de même pour les formes spatiales ?

Si les formes spatiales n'étaient rien de plus qu'un ensemble de déterminations locales dépendantes de leur position dans le champ visuel, cela voudrait dire qu'à chaque changement intervenant au sein de ce champ modifiant et déplaçant leur disposition, la similarité des formes devrait également se modifier. Or, de façon analogique avec ce qui se passe dans le cas de l'audition d'une mélodie, on reconnaît une figure géométrique comme identique en dépit des changements et des déplacements qui affectent le champ visuel. Cela signifie, pour Ehrenfels, « que la similarité entre les formes spatiales et les formes sonores repose sur autre chose que la similarité des éléments dont la synthèse fait qu'elles apparaissent dans la conscience »². La synthèse propre à l'appréhension des déterminations spatiales ou sonores se double d'un « acte » d'appréhension, si l'on peut dire, de « quelque chose d'autre » accompagnant cette synthèse, mais ne s'y réduisant pas.

Ehrenfels propose d'achever la série des arguments en faveur de la reconnaissance des qualités de forme par un exemple emprunté au domaine des intervalles de sons. À la suite de Mach et de Cornelius, Ehrenfels affirme qu'il est possible de chanter une quarte ascendante, pour une personne n'ayant qu'une connaissance musicale peu développée, en chantant l'ouverture de *Tannhäuser*, qui commence précisément par une telle quarte ascendante. Si cette personne s'acquitte de cette tâche correctement, elle sera parvenue à produire une quarte ascendante. Cet exemple vaut également pour la production de la hauteur de son absolue. Si quelqu'un se représente le prélude au *Meistersinger*, où le *do* majeur se présente adéquatement, il pourra alors donner la hauteur du *do* avec exactitude³. D'après Ehrenfels, ce moyen mnémotechnique d'utilisation de la représentation d'une œuvre pour produire un intervalle ou une hauteur de son est employé par de nombreuses personnes. C'est ainsi que la plupart des gens sont capables de retenir une mélodie, certains de reconnaître les intervalles spécifiques et d'autres encore la hauteur de son absolue. Or, derrière cette méthode se cache en réalité un fondement ontologique puissant. Il ne faut pas attendre d'une somme de représentations de notes qu'elles produisent la reconnaissance d'une mélodie, d'un intervalle ou d'une hauteur de son absolue. En effet, quand quelqu'un reproduit une mélodie dans une gamme qui n'est pas la même que celle dans laquelle la mélodie a été jouée initialement, il

¹ *Idem.*

² *Ibid.*, p. 135 ; trad. fr., p. 234.

³ *Ibid.*, p. 135 ; trad. fr., p. 235.

reproduit un ensemble de représentations qui ne sont pas — pas entièrement, voire pas du tout — les mêmes. Que se produit-il dans ce cas, à suivre la conception d'Ehrenfels ? « Un complexe tout à fait différent qui possède seulement la propriété que ses membres entretiennent les uns avec les autres une relation analogue à celle qu'entretenaient les membres du complexe représenté antérieurement »¹. En quoi consiste cette relation, sur laquelle la reproduction semble reposer ?

Cette relation d'analogie est fondée « dans un élément de représentation positif »². Cet élément constitue une représentation positive, qu'Ehrenfels appelle la « forme de son ». Il revient à cette forme de son de toujours conditionner les mêmes relations entre les éléments du « substrat sonore », c'est-à-dire les représentations sonores individuelles³.

À nouveau, Ehrenfels lie les capacités mnémoniques à la reconnaissance des formes identiques. Dès l'instant où l'élément positif de représentation est donné, cela signifie que le mécanisme de l'association, au sens de reconnaissance d'une même forme, peut fonctionner. En revanche, quand la forme sonore fait défaut, la mémoire ne peut plus produire un ensemble de représentations individuelles dont les différents membres entretiennent les uns avec les autres une relation analogue à celle exposée dans la forme sonore initiale. Grâce à la présence de la forme sonore, qui aura donc été mémorisée, il est possible de produire une forme identique, bien que composée de déterminations sonores différentes. Un « mécanisme psychique » permet que la reproduction ou la reconnaissance d'une forme, qu'elle soit visuelle, auditive ou sonore, puisse ne pas s'en tenir aux seules *data* fournis dans la perception. Il semblerait, selon Ehrenfels, que les mélodies, formes musicales, intervalles, hauteurs de son, etc., ne puissent se fixer dans la mémoire — et par conséquent être reproduites et reconnues — sans l'intermédiaire des qualités de forme. Dans l'appréhension de certains phénomènes visuels ou sonores, une forme est délivrée, qui permettra la reconnaissance et, dans certains cas, la reproduction d'un ensemble de déterminations individuelles.

Avant de passer à la première tentative de définition des qualités de forme, deux questions doivent être posées. Premièrement, on peut se demander si tous les phénomènes mnémoniques fonctionnent par l'intermédiaire des qualités de forme. En acquiesçant à cette hypothèse, on admet que tout ce qui pourrait être mémorisé, et par conséquent rappelé à la conscience, serait tributaire de l'appréhension d'une forme « à travers » l'événement vécu.

¹ *Ibid.*, p. 136 ; trad. fr., p. 235.

² *Idem.*

³ *Idem.*

Deuxièmement, il reste à savoir si *tous* les phénomènes sensibles manifestent la possibilité d'une qualité de forme. Certes, Ehrenfels se focalise sur l'analyse de certains phénomènes, et ne dit pas que sa théorie s'applique à l'ensemble des phénomènes perceptifs, toutefois l'exemple banal et concret de l'arbre, qu'il emprunte à Mach, ainsi que ses propos sur le mécanisme psychique de la mémoire, suggèrent dans leur ensemble que les qualités de forme seraient partout présentes dans la vie psychique.

7. Premier essai de définition¹

Les exemples proposés par Ehrenfels dans les domaines des représentations visuelles et auditives constituent pour lui des arguments qui suffisent à la reconnaissance de l'existence des qualités de forme. Au moins dans le domaine des représentations visuelles et auditives, Ehrenfels croit avoir démontré leur présence réelle. Toutefois, il lui manque encore, à ce stade de son enquête, une définition du concept en question. Cette définition, comme le précise Ehrenfels, aurait été incongrue avant que les éclaircissements du quatrième paragraphe de l'article ne viennent démontrer qu'au concept annoncé dans le titre des objets correspondent dans la nature. Voici la première définition des qualités de forme proposée par Ehrenfels :

Par « qualités de forme » [*Gestaltqualitäten*], nous entendons les contenus positifs de représentation qui sont liés dans la conscience à la présence de complexes de représentation, lesquels consistent en éléments séparables les uns des autres (c'est-à-dire représentables indépendamment les uns des autres). Ce complexe de représentation, qui est nécessaire à la présence des qualités de forme, nous le nommons « fondement » [*Grundlage*] des qualités de forme².

De cette définition, je souhaiterais proposer une analyse détaillée. Plusieurs aspects sont en effet problématiques ou demandent une justification.

Premièrement, il convient de s'interroger sur la nature exacte de ce qu'Ehrenfels entend par « contenu positif de représentation ». Sur ce point, il n'est à nouveau pas très clair. Si les qualités de forme constituent un réel contenu de représentation — l'adjectif « positif » soulignant leur appartenance au monde des contenus concrets —, alors Ehrenfels doit indiquer le lieu « dans la nature » où se trouvent de tels objets et, bien évidemment, ce qu'ils sont. On se trouve à nouveau dans le paradoxe, que je mentionnais ci-dessus, entre le psychologique et l'ontologique.

¹ [§4. Preuves de l'existence des qualités de forme] – deuxième partie.

² *Ibid.*, p. 136 ; trad. fr., p. 236.

Deuxièmement, en tant que « contenu de représentation », il s'agit de définir la nature de l'acte de représentation lui-même. La représentation d'une qualité de forme implique-t-elle la présence d'un acte d'une nature spécifique ? Ou alors s'agit-il d'un acte de perception modifié ? Ou encore d'un acte de perception sans aucune propriété particulière mais délivrant, lors de la rencontre de certains complexes de représentations, une qualité de forme ?

Troisièmement, Ehrenfels affirme que les qualités de forme sont liées à la présence de complexes de représentation. La notion de qualité suggère qu'elle constituerait une qualité présente en quelque sorte « à côté » des qualités sensibles. Quelle est toutefois la nature de cette liaison ? À quel moment (et comment) la qualité de forme apparaît-elle ? Jusqu'à présent, Ehrenfels n'a pas précisé de quelle façon la qualité de forme *dépend* du complexe de représentation. Or on pourrait s'interroger sur la question de savoir si, par exemple, on peut appréhender une qualité de forme sans que soit présent à la conscience son fondement. Certes, Ehrenfels annonce que le complexe de représentation est nécessaire à la manifestation d'une qualité de forme, mais en quel sens est-il nécessaire ? Une paire de lunettes peut régler un problème de myopie : on perçoit désormais clairement les objets au loin ; mais ces objets existent réellement et peuvent être perçus correctement sans une paire de lunette. Le complexe de représentations joue-t-il le rôle d'intermédiaire pour appréhender clairement des objets qui, par ailleurs, existent indépendamment de cet intermédiaire ?

Quatrièmement, Ehrenfels définit un complexe de représentation comme un ensemble d'éléments représentables indépendamment les uns des autres. Là encore on se trouve devant un manque de précision de la part d'Ehrenfels. Ehrenfels ne spécifie nulle part ce que cela veut dire qu'une chose soit représentable pour elle-même : s'agit-il de la représentation d'une note, d'un segment de droite, d'un côté, etc. ? Dans le cas de la mélodie, par exemple, les déterminations qui composent le complexe de représentation sont désignées par les notes individuelles. Les « éléments séparables les uns des autres » correspondent donc aux « notes de *mi* à *la* »¹. Les notes peuvent en effet être comprises comme des unités insécables ou encore des atomes sonores. Bien que chaque note corresponde à la hauteur et la durée d'un son à chaque fois différent, la hauteur et la durée d'un son sont des propriétés abstraites de la note. Qu'ils soient des propriétés abstraites, cela n'empêche pas d'envisager la note comme une unité insécable et d'une durée fixe. Toutefois, une mélodie n'est pas constituée uniquement de notes, mais également des intervalles : comment, dans ce cas, considérer ceux-ci ? Les intervalles sont-ils également des unités insécables ? À quoi ces éléments sonores que

¹ *Ibid.*, p. 134 ; trad. fr., p. 233.

sont les notes correspondent-ils dans le cas des qualités de forme spatiales ? Dans le cas des représentations spatiales, on peut imaginer que les points et les segments correspondent aux éléments individuels qui composent le complexe de fondation.

Cinquièmement, la désignation du complexe de représentation par l'expression « fondement » laisse penser que la qualité de forme serait un « étage » au-dessus du complexe lui-même. Or, l'expression « qualité de forme » ne renvoie pas à l'idée d'un étagement. Elle suggère plutôt que la qualité serait présente « à côté » des autres qualités représentées. Peu importe la valeur de cette métaphore. Toutefois, son sens littéral doit être précisé. Il y a un flottement métaphorique, à ce niveau, dans la conceptualité d'Ehrenfels.

8. Un essai de classification¹

Plutôt que de continuer à préciser et à défendre le concept de qualité de forme, Ehrenfels va procéder à un essai de classification. Cette stratégie va lui permettre d'asseoir le concept de qualité de forme, de le rendre en quelque sorte nécessaire. Jusqu'à présent, les exemples de qualités de forme qui ont été mentionnés sont tous empruntés au domaine des représentations spatiales et auditives. Comme le note Ehrenfels, ces exemples suggèrent que les qualités de forme pourraient être classées en formes temporelles (la mélodie) et spatiales (les figures géométriques). Toutefois, on constate rapidement qu'une séparation en ce sens serait peu judicieuse. En effet, il y a des cas où les formes spatiales et temporelles ne s'excluent pas l'une l'autre : les représentations de mouvement impliquent des différences spatiales et temporelles. Ehrenfels mentionne en particulier les mouvements tels que chuter, grimper, pivoter, etc., que nous appréhendons, selon les critères établis, en tant que qualité de forme associant à la fois des qualités de forme spatiales et temporelles². Je reviendrai plus loin sur cette association de qualités de forme servant à refuser leur partition en spatiales et temporelles. Ce qu'il faut comprendre est que ces catégories ne s'excluent pas mutuellement.

Pour Ehrenfels, s'il y a une classification à faire dans les qualités de forme, c'est alors entre les qualités de forme *temporelles* et *non temporelles*. Cette classification correspond à une disjonction complète entre toutes les qualités de forme. Cette classification, ainsi que le précise Ehrenfels, ne concerne pas directement la qualité de forme en elle-même, mais bien plutôt son *fondement*. De fait, il ne s'agit pas de classer, d'un côté, les qualités de forme dont la perception ne requerrait aucun temps et, d'un autre côté, celles « dont l'apparaître dans la

¹ [§5. Types de qualités de forme]

² *Ibid.*, p. 136-137 ; trad. fr., p. 236.

conscience nécessiterait une compréhension simultanée de tous les éléments fondateurs »¹. Cette partition serait inefficace car la première condition ne s'applique à aucune qualité de forme, tandis que la deuxième s'applique à toutes. Ce n'est donc pas au niveau de la qualité de forme qu'il faut aller chercher l'argument de leur classification. Les qualités de forme apparaissent dans la conscience par le biais de leur fondement, la manière dont sont appréhendées leurs déterminations décidant de leur classification :

Les qualités de forme *non temporelles* sont celles dont le fondement peut être complètement donné dans la représentation perceptive (que plusieurs appellent sensation). Dans le cas des qualités de forme *temporelles*, un seul élément peut être donné dans la représentation perceptive, tandis que les autres y sont donnés en tant qu'images mnémoniques (ou images d'anticipation dirigées vers le futur)².

La représentation du fondement de la qualité de forme, pour cette raison que sans elle il n'y a pas de saisie de la qualité formelle, constitue la base d'une classification possible. Cette partition à partir de la nature du fondement ouvre sur deux questions.

Premièrement, la focalisation sur l'appréhension du fondement pour classer les qualités de forme conduit à l'idée que la qualité de forme serait indifférente à la temporalité. De la façon dont Ehrenfels présente l'argument de sa classification, il ressort que ce sont les fondements qui peuvent être qualifiés de temporels et de non temporels : la qualité de forme apparaissant à la faveur de la temporalité propre à leur appréhension perceptive. Ehrenfels ne semble pas embêté par cette question d'une « intemporalité » ou d'une « atemporalité » des qualités de forme. On étudiera plus en détail cet aspect « intemporel » des objets d'ordre supérieur avec Meinong.

La deuxième question que la lecture de cet extrait ne peut manquer de susciter est à nouveau celle du repérage des qualités de forme. Cette question, je l'avais déjà posée à la fin de l'analyse du quatrième paragraphe. Ehrenfels avance certes des arguments en faveur de l'existence des qualités de forme et propose un critère convaincant pour les classer. Néanmoins, la question reste en suspens de savoir comment repérer dans la sensation les qualités de forme qui y sont associées. Ehrenfels répond cette fois directement à la question en fournissant une indication générale :

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

¹ *Ibid.*, p. 137 ; trad. fr., p. 237.

² *Idem.*

réciroques), 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*. Cela peut être considéré comme une indication de l'existence de telles relations lorsque la reproduction de *R* par la souvenir est plus facile que celle des éléments de *C*¹.

L'argument d'Ehrenfels, qui consiste à pratiquer une opération sur le donné sensible, renvoie à l'exemple de la transposition d'une mélodie qu'il a déjà donné auparavant. C'est dans la manipulation du fondement que l'on peut voir surgir, ou pas, une qualité de forme. Il faut faire quelque chose sur les éléments sensibles pour que ceux-ci révèlent la présence d'une qualité de forme.

9. Les qualités de forme non temporelles²

Dans la catégorie des qualités de forme non temporelles — définies comme celles « dont le fondement peut être complètement donné dans la représentation perceptive »³ —, on retrouve tout d'abord les formes spatiales relevant du sens visuel, telles que les figures géométriques. On peut également y compter les formes spatiales du sens tactile, notamment dans leur combinaison avec les sensations de mouvement. Parmi ces qualités du sens tactile, on peut prendre comme exemple la reconnaissance directe, au toucher, de la qualité de forme de la sphère, lorsque je tiens en main une boule de billard ou le pommeau d'une canne. Associée à une sensation de mouvement, la qualité de forme tactile peut être celle d'un mouvement de glisse, de chute ou de pivotement. En ce qui concerne les autres sens, notamment le sens olfactif, il est plus difficile de savoir si les données spatiales peuvent fournir une qualité de forme non temporelle. Si l'on se souvient de ce que Mach dit à ce propos, on peut affirmer que l'on reconnaît directement l'odeur *typique* d'un fruit ou d'un parfum et — si les sens sont assez développés, ou l'odeur suffisamment forte — la direction d'où elle provient⁴.

Dans le cas des données du sens auditif, on peut également isoler des qualités de forme non temporelles. À suivre Mach, comme continue à le faire Ehrenfels, l'harmonie et le timbre constituent deux qualités de forme relevant de cette catégorie. D'ailleurs, Ehrenfels considère que, bien souvent, pour ces derniers, c'est la qualité de forme qui apparaît en premier à la perception. Ce qui laisse à nouveau penser que la qualité de forme est présente *parmi* son fondement, c'est-à-dire *à côté* des autres qualités sensibles — bien qu'elle-même

¹ *Idem.*

² [§6. Les qualités de forme non temporelles]

³ *Idem.*

⁴ *Idem.*

ne soit pas sensible. Cette évidence de la qualité de forme s'applique non seulement au timbre, mais également à cette catégorie de « connexions sonores » que sont les accords¹.

Au sujet des données du sens auditif, Ehrenfels pose la question de savoir si, en transmettant une qualité de forme non temporelle, elles n'ont pas également à voir avec le sens de la spatialité. De manière analogue aux couleurs, dont la vision présente immédiatement la rencontre d'une forme spatiale, on peut envisager que différents sons perçus individuellement, comme dans le cas de l'accord, possèdent également une étendue spatiale ou ne résonnent pas, dans un espace qui leur serait propre, « les uns dans les autres »². Dans un même complexe perceptif, ou une même « intuition concrète », on devrait alors isoler, à côté de l'harmonie et du timbre, une qualité de forme spatiale non temporelle correspondant à la situation des notes qui composent l'accord³.

Ces réflexions sur les qualités de forme non temporelles conduisent Ehrenfels à soulever deux questions fondamentales pour son étude : la première est celle du processus d'*abstraction* quand il est appliqué aux qualités de forme ; la deuxième est celle de savoir si des qualités de forme autres que spatiales sont fournies dans le sens visuel⁴.

On peut laisser de côté cette deuxième interrogation car Ehrenfels ne la développe pas dans son article. *A contrario*, la question de l'abstraction est primordiale. Ehrenfels l'aborde à partir du phénomène dit de la « fusion » (*Verschmelzung*) du fondement des qualités de forme. Elle semble également concerner, comme on le verra, la question plus générale de l'appréhension des qualités de forme. Comment Ehrenfels considère-t-il la question de l'abstraction ?

Si l'on prend la question de l'harmonie des couleurs, ce n'est que par un processus d'abstraction, qui seul permet de séparer ce qui est donné unitairement dans l'intuition, que l'on peut isoler la qualité de forme de la couleur de la qualité de forme de l'harmonie (ou de la disharmonie). Ce processus intervient dans d'autres domaines sensibles, par exemple dans le cas des sensations du toucher et de la température, ou encore dans le cas des sensations gustatives et olfactives. Une « impression unitaire d'ensemble » est fournie qui ne peut être divisée, du point de vue formel, que par un effort de l'abstraction. On reconnaîtra d'emblée, au toucher, quelque chose de visqueux et de chaud. Ce sont deux qualités de forme données *en même temps*, mais dont la nature n'est pas identique⁵. L'abstraction est conçue par

¹ *Ibid.*, p. 138 ; trad. fr., p. 238.

² *Idem.*

³ *Idem.*

⁴ *Idem.*

⁵ *Ibid.*, p. 139 ; trad. fr., p. 239.

Ehrenfels comme la capacité mentale de séparer ce qui se trouve uni dans l'intuition — ici, au sein d'un même domaine sensible.

Le problème peut être pris en sens inverse : y a-t-il « des qualités de forme qui seraient édifiées sur un fondement appartenant à *plusieurs domaines des sens* »¹ ? Ehrenfels pense d'abord à des qualités de forme « couleur-son » qui, à l'instar d'un pont, relierait les données des deux domaines de sensation. Toutefois, Ehrenfels ne se risque pas plus loin dans la réflexion. Prosaïquement, Ehrenfels propose comme exemple que quelque chose tel que l'humidité, qui est désignée dans le langage courant comme une seule sensation, constitue en réalité une qualité de forme à la formation de laquelle contribuent aussi bien le sens de la pression que celui de la température. Il en va de même, à suivre Ehrenfels, dans le goût des mets et le sens du goût en général. Ces exemples variés, bien qu'ils soient encore peu développés, sont en faveur de la reconnaissance de la thèse selon laquelle il existerait des qualités de forme qui engloberaient des complexes de différentes catégories². En faveur de cette hypothèse d'Ehrenfels, et sans doute plus poétiquement, on peut songer au poème *Voyelles* de Rimbaud : les voyelles sont associées à une couleur, comme si une qualité de forme les unissait. Les « naissances latentes » unissant le paysage qu'ouvre une voyelle, dans sa sonorité comme dans le dessin du signe qui la représente, à une couleur ou à une palette de couleur (le violet, le bleu pour le *O*), correspondraient alors à une qualité de forme que le poème de Rimbaud rendrait présente³.

10. Les qualités de forme temporelles⁴

Le paragraphe consacré aux qualités de forme non temporelles a largement débouché sur un accroissement des thématiques liées à leur appréhension. Le paragraphe qu'Ehrenfels consacre aux qualités de forme temporelles ne déroge pas à la règle. Celles-ci rouvrent en effet la question, déjà brièvement abordée par Ehrenfels, des phénomènes mnémoniques.

Ehrenfels définit les qualités de forme temporelles comme celles dont une modification affecte le contenu de représentation — quoique « suivant une direction déterminée »⁵. Ce qui est modifié désigne soit un élément soit un complexe entier. Ehrenfels

¹ *Ibid.*, p. 139 ; trad. fr., p. 240.

² C. VON EHRENFELS, « Über "Gestaltqualitäten" », p. 139 ; trad. fr., p. 240.

³ A. RIMBAUD, « Voyelles », dans *ID., Poésies*, Paris, GF Flammarion, 2004, p. 191.

⁴ [§7. Les qualités de forme temporelles]

⁵ *Ibid.*, p. 140 ; trad. fr., p. 240.

formalise succinctement cette modification affectant le fondement de la qualité de forme de la façon suivante :

Soit une série de divers états de contenus de représentation se modifiant et éloignés les uns des autres par un laps de temps fini que nous désignons par z_1, z_2, z_3, \dots ; lorsque la modification est constante, comme nous l'avons supposé, on peut alors affirmer que tous les états tombant entre z_1 et z_2 doivent être différents les uns des autres comme de tous ceux qui se situent entre z_2 et z_3 , etc. Si toutefois, la modification de z_1 en z_3 en passant par z_2 présente un caractère unitaire, de telle sorte que nous la désignons ou pouvons la désigner par un nom, alors (d'après l'argument connu) une qualité de forme peut y être attribuée¹.

Le repérage d'une constante prévaut, en quelque sorte, sur la perception du changement affectant le fondement. On notera que l'argument en faveur du repérage d'une modification suivant un sens déterminé semble purement linguistique : c'est parce que nous pouvons la désigner par un nom que la modification de z_1 en z_3 présente un caractère unitaire. Certes, Ehrenfels considère que le caractère unitaire de cette modification fonde toute détermination linguistique qui lui serait associée. Mais il semble toutefois que cette capacité à nommer vienne justifier qu'il s'agit bien d'une modification unitaire du fondement : c'est parce que l'on se trouve bel et bien en présence d'une qualité de forme que l'on peut nommer la modification en question. Ehrenfels souligne d'ailleurs ce rôle de la nomination dans le processus de repérage d'une qualité de forme. Il affirme que l'on peut reconnaître que la conscience a affaire à une qualité de forme temporelle « à ceci que, comme son nom l'indique déjà, chaque modification suivant une direction déterminée peut être saisie comme quelque chose d'unitaire (serait-ce monter, rougir, refroidir, etc., pour lesquels la langue ne dispose que de quelques mots pour quelques cas seulement) »². La possibilité de nommer une modification dans un sens déterminé, c'est-à-dire présentant un caractère unitaire, constitue un argument en faveur de la présence d'une qualité de forme temporelle.

Il ne faudrait cependant pas faire dire à Ehrenfels plus qu'il ne le souhaite : il n'affirme pas que le pouvoir de nomination constitue la condition de la manifestation des qualités de forme. La transformation constante du fondement, dont la perception révèle une qualité de forme temporelle, est à la source de tout pouvoir de nomination. Qui n'a pas été en contact avec des phénomènes tels que monter, rougir, refroidir, etc., ne peut pas être en mesure de les reconnaître — car cela implique une perception antérieure ayant objectivé ou partiellement objectivé le phénomène en question — ni de les nommer — car cela suppose qu'il faille avoir été mis en rapport avec plusieurs exemplaires de ces phénomènes. La

¹ *Ibid.*, p. 140 ; trad. fr., p. 241.

² *Ibid.*, p. 140 ; trad. fr., p. 240.

perception d'une qualité de forme est par conséquent fondatrice de la nomination. La possibilité de nommer un phénomène figural est un argument en faveur de la présence d'un tel phénomène. Mais il y a une priorité de la qualité de forme sur les pouvoirs linguistiques. D'après le philosophe autrichien, la reconnaissance des qualités de forme temporelles signifie qu'un nombre de qualités de forme se réalisent dans notre vie psychique¹. Cela veut dire que l'ensemble des qualités de forme que nous pouvons appréhender surpasse largement l'ensemble des mots que nous avons pour les dire. Par exemple, nous devons nous contenter d'un nombre fini de mots et d'expression pour désigner la pluralité des changements de couleur (rougir, blanchir, assombrir, etc.) ou encore les mouvements (chuter, tomber, grimper, etc.). Comment faire, alors, pour pallier les « insuffisances de la langue »² ? On peut faire appel aux métaphores ou au langage poétique, mais Ehrenfels ne les mentionne pas directement.

En réalité, il est tout simplement impossible de parvenir à rendre compte adéquatement et à communiquer par le langage, et ce même au moyen de constructions compliquées, les qualités de forme intuitionnées³. Il revient au « génie de l'esprit poétique » de mettre en branle toutes sortes d'artifices et de moyens pour réussir à communiquer sinon la qualité de forme elle-même, du moins l'émotion qu'elle charrie⁴. Ehrenfels prend l'exemple d'une forme d'art telle que l'épopée, qui a pour but d'éveiller dans l'esprit du lecteur ou de l'auditeur, les grandes émotions suggérées par les actions des personnages⁵. On a vu précédemment, avec *Voyelles* de Rimbaud, que la poésie pouvait susciter l'appréhension de qualités de forme là où cela ne semble pas d'emblée évident, comme entre les lettres et les couleurs. Par la richesse des moyens linguistiques, le poète entraîne le lecteur ou l'auditeur à la saisie d'une qualité de forme par-delà des fondements de nature radicalement différente. Même si ceux-ci ne possèdent aucun lien de parenté directe, ils peuvent pourtant présenter des affinités subtiles.

À la suite du problème de l'expression linguistique, Ehrenfels s'attaque à celui de la mémorisation des qualités de forme. Pour Ehrenfels, les qualités de forme non temporelles offertes par le sens visuel sont plus facilement appréhendables que les qualités de forme temporelles du même domaine. L'audition est largement supérieure à la vue lorsqu'il s'agit de

¹ *Ibid.*, p. 140 ; trad. fr., p. 241.

² *Ibid.*, p. 141 ; trad. fr., p. 242.

³ *Ibid.*, p. 141 ; trad. fr., p. 241. Il y a, globalement, un manque de ressources langagières pour réussir à exprimer la pluralité des qualités de forme qui sont appréhendées dans la diversité des expériences perceptives (*ibid.*, p. 142 ; trad. fr., p. 244).

⁴ *Ibid.*, p. 141 ; trad. fr., p. 242.

⁵ *Idem.*

saisir et, par suite, de reproduire, une qualité de forme temporelle. Alors que l'on peut aisément saisir et reproduire la mélodie sur laquelle une danseuse a exécuté certains mouvements, les pas de danse ne peuvent être reproduits. Cette différence dans la capacité de se remémorer, qui favorise la reproduction des formes temporelles auditives par rapport à celles du sens visuel, prend sa source dans une différence ayant trait à l'appréhension des qualités de forme¹. En ce qui concerne la capacité d'appréhension des phénomènes temporels, le sens de l'audition surpasse de loin le sens visuel. Mais c'est sans doute pour cette raison que les phénomènes auditifs ne se déploient majoritairement que dans le temps : hormis quelques formes acoustiques non musicales, telles que tonner, exploser, murmurer, éclabousser, etc., et les formes acoustiques telles que l'harmonie et le timbre, le sens auditif ne délivre pas des qualités de forme pouvant être saisies d'un seul coup. C'est ainsi que, relativement au sens visuel, le sens auditif se trouve loin derrière lui dans l'appréhension des formes non temporelles. Sur ce point précis, le sens auditif ne peut rivaliser avec, par exemple, « la multiplicité des formes et couleurs qui peuvent être saisies d'un seul coup d'œil »². On se souvient plus facilement des qualités de forme temporelles offertes par le sens auditif parce que c'est là la nature de la majeure partie des qualités de forme qu'il nous présente. Pour une raison analogue, les qualités de forme non temporelles sont plus facilement mémorisables lorsqu'elles sont présentées par le sens visuel.

11. Qualités de forme d'ordre supérieur et relations³

À la suite de la présentation des qualités de forme temporelles et non temporelles, Ehrenfels effectue une transition thématique vers le neuvième paragraphe de son article, consacré à l'importance des qualités de forme dans la vie psychique, en abordant, presque pêle-mêle, un ensemble de problématiques ontologiques et psychologiques relatives à l'émergence du concept nouvellement créé. Le huitième paragraphe aborde en effet quatre thématiques majeures : (1) la comparaison entre le concept de qualité de forme et celui de relation, (2) la comparaison entre le concept de qualité de forme et celui de contradiction (*Widerspruch*), (3) la mise au jour du concept de « qualité de forme d'ordre supérieur » et (4) l'extension du concept de qualité de forme à la notion même de concept. Ce huitième paragraphe est l'occasion d'un débat d'ampleur avec Alexius Meinong. Ehrenfels discute, de façon

¹ *Idem.*

² *Ibid.*, p. 142 ; trad. fr., p. 243.

³ [§8. Relations de comparaison et d'incompatibilité] et ³ [§9. Qualités de forme d'ordre supérieur]

approfondie, le concept de qualité de forme en rapport avec les conceptions de Meinong relatives aux phénomènes de la relation et de la contradiction. Pour conserver l'unité de ce chapitre, je ne traiterai pas ici du débat Ehrenfels-Meinong tel qu'il a lieu dans « Über "Gestaltqualitäten" ». Je réserverai une analyse des critiques adressées par Ehrenfels à Meinong concernant ces deux types de phénomènes dans le chapitre qui leur sera précisément consacré dans cette deuxième partie.

D'après la définition de la qualité de forme comme contenu positif de représentation présent à la conscience en liaison avec un complexe de représentation, la relation peut être aussi envisagée telle une qualité de forme. Un bref exemple le confirmera. Si l'on prend la relation de similarité, il est nécessaire à celle-ci que soient donnés à la conscience deux objets qui entretiennent une telle relation. La similarité entre le rouge et l'orangé implique que l'on se représente deux complexes de représentation, à savoir le rouge et l'orangé. On peut ainsi affirmer que l'orangé d'une étoffe est similaire au rouge d'une autre étoffe. Plus généralement, on parle souvent, dans la vie courante, des similitudes entre une chose et l'autre, sans qu'on les identifie ou les réduise l'une à l'autre¹.

À travers la question de la relation se pose bien évidemment celle de la reconduction de toutes les qualités de forme à des relations. La transposition d'une mélodie d'une gamme à une autre, ou encore le repérage d'une figure géométrique identique dans des contextes différents, ne sont-ils pas en réalité la reconnaissance d'une identité des relations entre les composantes de la mélodie ou de la figure géométrique ? Pour Ehrenfels, il serait tout à fait erroné d'affirmer que la mélodie équivaut à la « somme des similarités et dissemblances de ses sons individuels » et que le carré se réduirait, par exemple, à « la somme des similarités et dissemblances spatiales de ses parties constituantes »². L'argument d'Ehrenfels à l'encontre de cette réduction des qualités de forme au concept de relation tient en peu de mots : « La mélodie peut être *entendue*, le carré *vu*, mais pas la similarité ou la dissemblance entre deux sons ou deux déterminations locales »³. Autrement dit, on perçoit la similarité entre deux mélodies, mais on ne l'écoute pas *stricto sensu*. La perception de la similarité n'est pas une perception au sens propre car il n'y a de similarité appréhendée que par l'intellect dans un travail cognitif propre à l'émergence d'une relation. Il y a un sens auditif propre à la perception d'une qualité de forme auditive, mais pas un sens propre à la perception au sens strict, d'une similarité.

¹ *Ibid.*, p. 143 ; trad. fr., p. 245.

² *Idem.*

³ *Idem.*

Cet argument d'Ehrenfels laisse songeur. Il ouvre le débat relatif à la nature de l'acte d'appréhension de la qualité de forme. Si l'on se rapporte à la définition de la qualité de forme exposée à la page 136 de son article, nous sommes forcés de constater que la qualité de forme est liée dans la conscience à la présence d'un complexe de représentations. Toutefois, elle ne se réduit pas au fondement par l'intermédiaire duquel elle se manifeste. La qualité de forme est donnée à la conscience par le biais de l'appréhension d'un complexe de représentations. À strictement parler, ce n'est pas la qualité de forme qui est entendue ou vue, mais uniquement le complexe de représentations auquel elle est liée. Ce n'est donc que de façon impropre que l'on affirme écouter une mélodie. À travers la perception auditive des notes qui se suivent, on saisit la mélodie qui les comprend, mais on ne l'écoute pas au sens strict. Cette distinction, Ehrenfels ne la fait pas explicitement dans son article, bien qu'elle soit présente partout où il parle de l'appréhension psychologique des qualités de forme. En tant que qualité *de forme*, elle est par définition une donnée formelle, c'est-à-dire non sensible, du complexe perçu. Dans l'écoute du complexe mélodique, la conscience appréhende des qualités sensibles et une, voire plusieurs qualités formelles quand le complexe est plus élaboré.

Rapportée à la définition qu'il donne des qualités de forme, l'argumentation d'Ehrenfels à l'encontre d'une réduction de celles-ci aux relations ne tient pas vraiment la route. Sans doute Ehrenfels n'est-il pas assez précis. Derrière son argument de la non-perception des relations, il y a en réalité le refus d'admettre la thèse selon laquelle les qualités de forme ne seraient perçues qu'à la faveur d'un acte d'appréhension spécifique. En effet, à réduire les qualités de forme aux relations, on répond favorablement à la question de savoir si les qualités de forme sont appréhendées médiatement. C'est une telle thèse qu'Ehrenfels veut éviter. Pour Ehrenfels, comme les dernières pages de son article vont le montrer, les qualités de forme, par exemple la mélodie ou la figure géométrique, sont appréhendées directement, sans autre canal que celui du sens qui le présente. La mélodie est donnée avec ses déterminations individuelles, qu'il s'agisse d'une qualité de forme temporelle ou non temporelle. Même dans la situation d'une même mélodie jouée dans une autre tonalité, comme c'est souvent le cas dans de nombreux morceaux de musique, l'identité de la mélodie est reconnue d'emblée « par quiconque a des prédispositions minimales pour la musique »¹.

La dissociation entre les qualités de forme et les relations relance cependant encore la question de leur appréhension en général. Certes, les qualités de forme ne sont pas

¹ *Ibid.*, p. 134 ; trad. fr., p. 233. Il faut bien sûr parfois un effort, même chez celui qui possède ces prédispositions, pour identifier la mélodie, par exemple si elle apparaît à l'arrière-plan de l'œuvre ou encore si les transformations tonales qui lui appliquées sont complexes, comme cela peut être le cas dans les formes fuguées.

assimilables intégralement à des relations. Toutefois, Ehrenfels ne met pas de côté la thèse inverse, à savoir que les relations appartiendraient à la classe des qualités de forme. Y aurait-il alors, parmi l'ensemble des qualités de forme, une distinction entre des qualités de forme « simples » et les qualités de forme « relationnelles » ? Si Ehrenfels considère la relation comme tombant sous le concept de qualité de forme, alors il existe des qualités de forme dont l'appréhension nécessite une activité intellectuelle propre. L'activité de comparaison implique, par définition, une activité spécifique chargée de comparer : on effectue alors un « déplacement du regard de l'esprit »¹. Peut-on en déduire que certaines qualités de forme seraient « vues » ou « entendues » grâce à notre intervention dans les faits de la perception ? Ou alors est-ce seulement le cas des qualités de forme telles que la relation ? La réponse définitive à cette question, Ehrenfels la réserve pour la fin de son article. Pour le moment, elle lui suggère plutôt une réflexion d'ordre ontologique.

Ces quelques lignes d'Ehrenfels quant aux rapports entre qualités de forme et relations, qui laissent à penser qu'il existerait des qualités de forme nécessitant une activité cognitive pour être appréhendée — *e.g.* la relation de similarité, impliquant une comparaison des fondements sensibles — de même que des qualités de forme qui pourraient ne pas être reductibles aux différents domaines des sens, introduisent à leur manière la problématique des qualités de forme d'ordre supérieur. Il est possible, à suivre Ehrenfels, de comparer entre elles des qualités de forme. Pour qui s'intéresse un peu à la musique, c'est un sujet de discussion habituel que celui de comparer et de décrire des mélodies. Or, s'il est possible de comparer des qualités de forme, qui se trouvent alors présentes à l'esprit à l'instar de tout ce qui est représentable — que l'on se souvienne du rouge et de l'orangé —, la représentation de la relation consiste en une qualité de forme d'ordre supérieur. Elle est en effet *fondée* sur des qualités de forme dites *inférieures*, présentes à la conscience sur la base de leur *fondement* propre².

Pour Ehrenfels, le premier argument en faveur de l'idée de qualités de forme d'ordre supérieur provient de la possibilité de les comparer l'une à l'autre. Ainsi, par exemple, les qualités de forme peuvent se ressembler du point de vue du rythme³. Cette mise en évidence d'un trait particulier est le fruit d'un acte d'abstraction. Il s'agit de diviser ce qui est donné

¹ *Ibid.*, p. 143 ; trad. fr., p. 245.

² Cet étagement impliqué par la métaphore de « l'ordre supérieur » ne sape-t-il pas l'autre métaphore de la qualité de forme *à côté* des qualités sensibles ? Cette question a trait à la problématique mineure de la cohérence d'une métaphorique associée à toute production conceptuelle.

³ *Ibid.*, p. 146 ; trad. fr., p. 249.

dans l'intuition pour en retrancher les déterminations qui appartiennent à une qualité de forme d'ordre supérieur.

Parfois, il semble impossible de mettre correctement en lumière une qualité de forme d'ordre supérieur. La raison est soit à cause de la nature de la chose en question, soit parce que nos capacités cognitives sont trop faibles pour que la similarité puisse être effectivement reconnue. Une vague relation de ressemblance, une similitude encore floue ou une affinité qui devrait être développée « insistent » de temps à autre depuis l'expérience perceptive. Ehrenfels fournit deux exemples dans ce sens :

[1] Nous reconnaissons, par exemple, le compositeur d'une mélodie à la similarité de celle-ci avec d'autres mélodies connues sans avoir à préciser en quoi consiste cette similarité. [2] Nous reconnaissons ainsi les membres d'une même famille à leur similarité, laquelle révèle sa nature physique dans son ensemble, son « *habitus* », et résiste souvent de manière tenace à l'analyse en termes de ressemblance de ses parties constituantes individuelles¹.

Ces deux exemples proviennent de situations bien connues dans la vie courante. Le premier est fréquent : on pense reconnaître la voix d'un chanteur ou d'une chanteuse dans le dernier morceau qu'il vient de sortir. On ne sait pas identifier avec précision ce qui est à la source de la reconnaissance (un timbre de voix particulier, des accords déjà entendus, des chœurs identifiables, etc.), mais le morceau fait penser à un interprète déjà connu. En écoutant la chanson, où jouent déjà des qualités de forme, par exemple celle de la mélodie principale, on appréhende une autre qualité de forme : une qualité singulière similaire à d'autres titres de l'artiste. La mémoire joue ici le rôle de ce qui procure les données nécessaires au processus de comparaison. Entre les données actuelles de la perception auditive et celles offertes par le souvenir, une qualité de forme d'ordre supérieur, certes encore imprécise mais dont la présence « insiste » depuis le champ de l'expérience, peut surgir à la conscience.

Le deuxième exemple, quant à lui d'aspect tout wittgensteinien, est sans doute inspiré de *L'Analyse des sensations*, où Mach en propose un similaire. Dans cet ouvrage, Mach affirme qu'il est parfois plus facile de se rappeler du visage d'un individu auquel on associe un nom qu'à partir d'un angle déterminé de son visage ou de son nez. « Sauf, ajoute-t-il, que *Léonard de Vinci* a bien mis les nez en système »². Sans affirmer qu'il soit possible de produire une qualité de forme (ou une *Gestalt*) du nez en général, une affinité entre les différents nez est reconnaissable. Il en va de même dans ce que, en anticipant sur Wittgenstein, on peut à bon droit nommer un « air de famille ». Pour rester dans le domaine de la rhinologie, on pensera au célèbre nez des Bourbon, dont le principal fait majeur qui s'y

¹ *Idem.*

² E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 267 ; trad. fr., p. 252.

rattache est que sa forme spécifique a permis d'identifier Louis XVI dans sa « fuite à Varennes ». Dans le cas du nez bourbonien comme dans celui de l'air de famille ou encore de l'habitus, il n'est possible de préciser en quoi consiste l'élément que l'on retrouve chez chaque individu. On ne pourrait pas, par exemple, le dessiner. Pour Ehrenfels, il semble que ce soit à partir de la qualité de forme afférente aux parties constituantes individuelles que l'on puisse isoler le trait ou l'aspect que ces parties ont en commun. Dans un chapitre ultérieur, je proposerai une confrontation entre Mach, Ehrenfels et Wittgenstein sur le concept d'air de famille. Je me limite donc, dans ces pages, à pointer l'affinité entre ces auteurs¹.

Le concept d'habitus utilisé par Ehrenfels est plus large que celui d'air de famille. Il ouvre en effet la porte à ce qu'il appelle le « style ». Autant l'habitus semble désigner les productions naturelles, autant le style est propre à l'homme : « Tout comme la similarité des produits apparentés de la nature, celle engendrée par l'homme, lorsque nous la considérons du point de vue de la parenté de *style*, repose aussi dans une large mesure sur des qualités de forme »². Le style désigne de la sorte le type de qualités de forme qui sont propres à englober les aspects les plus saillants d'un ou de plusieurs domaines d'objets produits par l'homme. On reconnaîtra ainsi le style propre d'un compositeur ou d'un écrivain. Dans ce cas, le style désignera une manière de composer ou d'écrire. Le style d'un artiste peut être rattaché à un style artistique, à une période ou encore, de façon plus englobante, à un état d'esprit ou à une culture. On reconnaîtra le style propre à Beethoven, et ce faisant, presque à travers lui, le style de composition musicale propre à la période dite « classique ». Dans certaines œuvres de Beethoven, on peut reconnaître un pathos plus marqué, par exemple pessimiste, mais qui n'est pas le propre de ses compositions et que l'on retrouvera chez d'autres compositeurs, dans d'autres périodes, dans d'autres types de productions artistiques, etc. On reconnaîtra aussi, si l'on s'en tient à Beethoven, l'idée que l'on se fait de la musique savante occidentale. Dans

¹ Contrairement au rôle qu'il réserve aux qualités de forme dans la production conceptuelle, les similarités dont il est ici question, parce qu'elles sont construites de façon aléatoire sur « la somme de toutes les particularités individuelles », se prêtent peu à un travail rigoureux de formation de concepts (C. VON EHRENFELS, « Über "Gestaltqualitäten" », p. 146 ; trad. fr., p. 249). Il est extrêmement délicat, ainsi que l'affirme Ehrenfels, « de préciser et de classer le nombre pratiquement incalculable de qualités de forme possibles »¹. Ce qu'Ehrenfels appelle également les « similarités dans l'image d'ensemble », que sont les airs de famille et les habitus, suggèrent des similarités donnant lieu à des qualités de forme plus vastes que les qualités de forme sur lesquelles elles sont fondées. En dépit de cela, ou peut-être à cause de cela, les scientifiques préfèrent les égalités entre les déterminations individuelles, alors que les traits caractéristiques sont parfois plus difficiles d'accès, plus que la recherche suivant les qualités de forme. Or les objets de la nature, classés en fonction des qualités de forme, entretiennent pour Ehrenfels une relation de parenté étroite. Ehrenfels ne semble pas préférer une taxonomie sur une autre, la linnéenne sur la naturelle par exemple, mais il voit dans une recherche de ce genre la présence théorique du concept de qualité que ce soit comme guide de la recherche ou comme son but. En s'en tenant à l'habitus, le chercheur peut atteindre son objectif de classification beaucoup plus rapidement qu'en s'en tenant aux seules descriptions des particularités déterminables.

² *Ibid.*, p. 147 ; trad. fr., p. 249. C'est moi qui souligne.

cette perspective, le sentiment que l'on développe vis-à-vis d'un style, que ce soit dans un domaine particulier ou à travers différents domaines, consiste dans la « capacité de saisir et de comparer des qualités de forme de la catégorie en jeu »¹. On repèrera le style baroque lorsque l'on aperçoit une église, mais aussi la parenté de style avec une autre église, etc. Il y a quelque chose, dans les manières d'être ou de paraître, qui est insaisissable en soi et qui, cependant, témoigne de la présence d'un élément commun parfaitement appréhendable et souvent communicable — une qualité de forme.

Pour s'en tenir à la description des qualités de forme et des rapports qu'elles entretiennent les unes avec les autres, Ehrenfels pointe la présence de qualités de forme relevant de domaines de représentation différents et qui possèdent néanmoins des similarités. Il prend l'exemple de l'orchestre pendant le lever du soleil dans le prélude à *Götterdämmerung* de Richard Wagner : on y entend un *crescendo*, il y a un accroissement de lumière sur scène et l'attente narrative se fait de plus en plus élevée². Bien que ces phénomènes ne présentent pas une similarité directe, par exemple à l'instar de deux couleurs ou de deux mélodies qui se ressemblent, il est indéniable que l'on peut repérer dans ces trois phénomènes ayant lieu au même moment des traits caractéristiques communs s'étendant temporellement. On peut sans doute ramener les trois qualités de forme sous celle de l'augmentation ou de la progression, des termes propres à exprimer ce qu'elles ont en commun. Toutefois, la qualité de forme d'ordre supérieur issue de cette comparaison, et ce bien qu'elle puisse être nommée, ne se range pas complètement sous l'expression utilisée pour la définir. Il y a là, à nouveau, une insuffisance du langage à exprimer ce qui est expérimenté : les termes utilisés disent la qualité de forme d'ordre supérieur sans cependant pouvoir la circonscrire complètement. En dépit de cette difficulté, qui pourrait être surmontée, à suivre les remarques d'Ehrenfels, par une attention plus grande aux phénomènes perceptifs en question, il n'en reste pas moins que la qualité de forme d'ordre supérieur s'esquissant dans le prélude à *Götterdämmerung* est appréhendée par la conscience et possède un caractère unitaire suffisamment fort pour trouver un correspondant linguistique.

¹ *Ibid.*, p. 147 ; trad. fr., p. 250

² *Idem.*

12. Qualités de forme et conceptualisation¹

La question de l'expression linguistique des qualités de forme taraude Ehrenfels pour cette raison que, selon lui, « la plus grande partie du vocabulaire utilisé dans la vie de tous les jours et dans la science désigne des qualités de forme »². La thèse est de taille car cela ne signifie rien de moins que ceci : l'origine du langage, et ce dans la diversité de ses formes, est à trouver dans l'appréhension des qualités de forme.

La source de la réflexion d'Ehrenfels à propos de l'origine du langage dans les qualités de forme provient de la reconnaissance des qualités de forme d'ordre supérieur. Selon Ehrenfels, il arrive que nous connections « en concepts unitaires les parties constituantes des contenus de représentation les plus diversifiés que l'on puisse imaginer, même, notamment, celles d'événements psychiques et physiques »³. La remarque peut paraître anodine mais elle implique que nous puissions isoler des similarités dans des registres aussi différents que le physique et le psychique de façon à constituer des unités conceptuelles solides. D'après le philosophe autrichien, les exemples en ce sens abondent⁴. Premièrement, on peut citer le concept général d'action volontaire humaine, mais déjà même celui d'action tout court. Les concepts qui ont trait aux actions consistent en la connexion de composantes physiques et psychiques. Cela veut dire qu'il est possible d'isoler dans des fondements de nature intrinsèquement hétérogène des qualités de forme communes. Cela se reflète déjà dans les noms communs : bienfait, service, rivalité, cérémonie, vol, guerre, etc., ou encore dans les verbes : supplier, plaindre, aider, voler, venger, etc.⁵ Dans ces actions, on repère une unité à travers une multiplicité de spécifications. Quand on réalise un bienfait, par exemple, on associe un ensemble d'actes à un but possédant une valeur positive, comme celle d'aider son prochain. La chaîne des actes et des pensées se trouve unie dans la réalisation d'un bien. Cet ensemble de gestes et de pensées dirigés dans un but supérieur trouve son expression dans le nom commun de « bienfait ». On voit rapidement que l'on peut étendre cette façon de voir aux verbes que cite Ehrenfels. Mais il ne s'en tient pas là. À bien y regarder, il y a d'autres domaines où un concept unifie des parties constituantes à la fois physiques et psychiques. C'est le cas de « toutes les désignations d'individus humains ou de classes de ce genre » : Hans, Paul, prêtre, artisan, Écossais, vaurien, etc.⁶ Il en va de même pour « la plupart des

¹ [§10. Appréhension et création des qualités de forme] – première partie

² *Ibid.*, p. 148 ; trad. fr., p. 251.

³ *Ibid.*, p. 148 ; trad. fr., p. 250.

⁴ *Idem.*

⁵ *Ibid.*, p. 148 ; trad. fr., p. 251.

⁶ *Idem.*

désignations d'associations et d'institutions humaines » : État, autorité publique, assurances, etc. Ehrenfels étend cet ensemble à « tous les noms de pays et de lieu, de même que tous les noms d'animaux »¹. Cette extrapolation de la présence des qualités de forme d'ordre supérieur fait prendre conscience à Ehrenfels qu'une portion importante, « vraisemblablement près de la moitié des concepts que nous employons dans la vie de tous les jours », précise-t-il audacieusement, trouve son origine dans l'appréhension de telles qualités de forme. Parce que ce qui est visé dans ces concepts ne constitue pas « un agrégat de représentations sans un lien unitaire », mais au contraire correspond à un ensemble qui les saisit toutes et, ce faisant, les ordonne les unes par rapport aux autres, alors l'expression conceptuelle ou linguistique en général peut trouver à être dite. Il faut qu'il y ait d'abord la présence d'une qualité de forme, d'ordre supérieur ou pas, pour qu'un concept puisse ensuite émerger à partir de la saisie de celle-ci.

Même si l'on nie l'existence de qualités de forme d'ordre supérieur incluant le physique et le psychique — ce dont les arguments fournis par Ehrenfels semblent nous prémunir —, il reste vrai, selon lui, que la plus grande partie du vocabulaire renvoie à un élément unitaire et non pas à une concaténation associative de divers éléments². C'est le cas des verbes, des substantifs et des adjectifs employés dans la vie de tous les jours, ainsi que du vocabulaire spécifiquement scientifique. À l'exception des verbes être et avoir, et de quelques autres mots qui décrivent des « états pensés temporellement et ponctuellement » (qu'Ehrenfels ne précise toutefois pas), chaque verbe désigne une qualité de forme³. Il en va de même pour « chaque substantif et chaque adjectif »⁴. Ehrenfels ne précise pas outre mesure l'articulation entre qualités de forme et expression linguistique. Seul le processus d'abstraction est évoqué, qui permet par exemple que, grâce à lui, les concepts de modification et de durée puissent être obtenus par la saisie d'une qualité de forme temporelle.

Les remarques d'Ehrenfels sur l'origine formelle du langage, bien qu'elles ne laissent subsister aucun doute quant au rôle qu'il veut leur faire jouer dans l'émergence de celui-ci, sont encore embryonnaires et n'explorent pas à fond le problème soulevé. Des quelques exemples qu'il mentionne, Ehrenfels arrive rapidement à la thèse selon laquelle « les qualités de forme contiennent [...] la plupart des concepts avec lesquels nous fonctionnons »⁵. S'il faut se limiter aux brèves remarques proposées par Ehrenfels en ce qui concerne le traitement

¹ *Idem.*

² *Idem.*

³ *Idem.*

⁴ *Idem.*

⁵ *Idem.*

de la thématique de l'origine du langage et de la conceptualisation à partir des qualités de forme, la thématique n'en est pas moins abordée dans l'article. C'est donc qu'Ehrenfels y a vu l'une des applications possibles de son concept de qualité de forme.

13. Autres problèmes psychologiques des qualités de forme¹

Cette prépondérance des qualités de forme dans le processus de conceptualisation et de formation linguistique en général trouve également sa source dans le fonctionnement psychique propre à l'homme. Il y a certes des qualités de forme — dont Ehrenfels suppose, au moins pour le moment, qu'elles existent dans la nature sans l'intervention cognitive de l'esprit humain — qu'il est possible à l'homme d'appréhender, mais cette activité d'appréhension trouve également un adjuvant puissant à sa mise en œuvre dans le fonctionnement spécifique des facultés cognitives humaines. De cet accord entre l'esprit et ce qu'il appréhende découle leur importance pour la conceptualisation. On peut rappeler à ce propos que, d'après Ehrenfels, les qualités de forme « adhèrent beaucoup plus facilement à notre mémoire que les déterminations des éléments individuels »². On a déjà rencontré cette thèse dans l'article d'Ehrenfels. Elle constitue également un motif récurrent dans *L'Analyse des sensations* de Mach — même si Mach, bien sûr, parle de *Gestalten* et non pas de *Gestaltqualitäten*³.

Cette facilité de la qualité de forme à être mémorisée, voire parfois à être tout simplement perçue, par rapport aux déterminations des éléments individuels, Ehrenfels l'a mise en évidence dans le domaine acoustique : on retient plus facilement une mélodie que la tonalité précise dans laquelle elle a été jouée. Sans qu'il ne fournisse d'exemples à ce propos, Ehrenfels avance que cette prévalence de la qualité de forme dans le processus mnémonique concerne tout aussi bien les qualités de forme qui appartiennent au domaine visuel que celles des autres domaines des sens. À l'ontologie propre des qualités de forme, dont les effets sur le développement du langage sont pour Ehrenfels avérés, correspond, du point de vue psychique, l'aisance avec laquelle ces qualités de forme sont en quelque sorte emmagasinées. Il y a de ce fait une connivence entre les qualités de forme et la commodité avec laquelle, bien souvent sans nous en rendre compte, nous les appréhendons. Notre conformation psychique humaine semble presque faite pour que les qualités de forme soient perçues, retenues en mémoire et de nouveau perçues⁴.

¹ [§10. Appréhension et création des qualités de forme] – deuxième partie

² C. VON EHRENFELS, « Über "Gestaltqualitäten" », p. 148 ; trad. fr., p. 251.

³ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 267 ; trad. fr., p. 252.

⁴ C. VON EHRENFELS, « Über "Gestaltqualitäten" », p. 148 ; trad. fr., p. 251-252.

La prégnance des qualités de forme dans la vie psychique est telle que, d'après Ehrenfels, « la plus grande partie de nos associations procèdent suivant les qualités de forme »¹. Le principe d'association, qui désigne l'un des moteurs de la vie psychique en ce qu'il permet de reconnaître le semblable, est étroitement lié à la présence et à l'identification des qualités de forme. Ehrenfels rappelle brièvement les deux lois principales du mécanisme de l'association : la loi de contiguïté temporelle et celle de l'identité : parce que *A* et *B* se sont souvent présentés dans une succession, il s'ensuit que l'on a l'habitude de faire succéder *B* à *A* ; de la même façon, deux objets ou phénomènes semblables, ou encore l'une de leurs parties, sont plus aisément identifiables. Or, suggère Ehrenfels, il est indéniable que l'esprit humain appréhende des similarités entre les qualités de forme ou, plus simplement, qu'il saisit d'autant plus rapidement une qualité de forme qu'il l'aura déjà perçue auparavant. Bien sûr, une similarité n'est pas exactement une identité partielle. Cependant, parmi les phénomènes les plus familiers de la vie psychique, on retrouve les cas où une mélodie fait penser à une mélodie déjà entendue, un visage évoque un visage semblable, un aspect ou un style (pour les qualités de forme d'ordre supérieur) renvoie à un aspect déjà perçu ou à des éléments stylistiques connus. Dans chacune de ces situations, il est certain, selon Ehrenfels, que l'homme perçoit rapidement et avec aisance les qualités de forme déjà connues ou qui sont similaires à celles qui sont déjà connues. À ce niveau, la loi de l'association procède sans doute beaucoup plus en s'aidant des qualités de forme qu'en s'appuyant sur les seules déterminations individuelles. Ehrenfels fournit un argument de poids : « Personne n'a encore observé que la représentation du pourpre ou d'autres nuances de couleurs adjacentes s'associe avec la représentation du rouge cerise par exemple — ou encore qu'à la représentation de *do* dièse s'associe celle de *do*, etc. »². Les remarques d'Ehrenfels quant au rôle probable des qualités de forme dans le mécanisme de l'association — dont l'importance, à l'époque, n'a pas encore été réellement mise en cause — se justifient pas son hypothèse d'une adhérence extrêmement efficace des qualités de forme aux processus mnémoniques. On identifie d'autant mieux dans la perception sensible ce qui aura été mémorisé avec acuité et rapidité.

Les remarques d'Ehrenfels sur le rôle des qualités de forme dans les processus mnémoniques et le mécanisme d'association introduisent à la problématique de l'acte d'appréhension des qualités de forme. La définition de la nature de l'acte grâce auquel les qualités de forme sont appréhendées n'a pas encore été posée concrètement et fait l'objet d'un traitement théorique spécifique. Or, ainsi qu'il est apparu à de nombreuses reprises dans la

¹ *Ibid.*, p. 148 ; trad. fr., p. 252.

² *Ibid.*, p. 149 ; trad. fr., p. 252.

lecture ici proposée de l'article d'Ehrenfels, le versant psychologique de l'interrogation portant sur les qualités de forme constitue un aspect fondamental du problème posé par ce concept. Les qualités de forme sont-elles appréhendées à la faveur d'un acte particulier ? Si oui, lequel ? Ehrenfels a toujours paru répondre par la négative à cette question — quoique sa réponse définitive n'a pas encore été formulée.

S'il est une activité cognitive dont on serait tenté de voir le travail dans l'appréhension des qualités de forme, c'est sans doute à l'imagination que cette place revient. Ehrenfels est entièrement d'accord sur ce point. Suivant Hume, il concède que l'imagination est connectée étroitement aux « impressions »¹. C'est là une thèse que l'on retrouve aussi chez Mach. Pour Ehrenfels, l'imagination possède « la capacité de combiner librement les éléments donnés dans la sensation et l'expérience interne »². Non seulement, elle peut *reproduire* les faits passés, mais également *produire* des combinaisons nouvelles : « On reconnaît en général à l'imagination la capacité de combiner librement les éléments donnés dans la sensation et l'expérience interne »³. Or, si l'on reconnaît un tel pouvoir de création à l'imagination, cela signifie qu'elle pourrait associer les déterminations sensibles les unes avec les autres de façon à produire de nouvelles qualités de forme. L'activité créatrice de l'imagination, en combinant les éléments sensibles, pourrait parvenir à engendrer « une série indéfinie de qualités psychiques positives »⁴. En organisant les éléments psychiques en de nouvelles configurations, l'esprit parvient à faire émerger plus que des combinaisons : il crée littéralement un objet nouveau⁵. Avec le rôle dévolu à l'imagination dans la production de ces nouvelles configurations, et par conséquent de ces nouvelles qualités de forme possibles, « une faculté créatrice de grand style est ici en jeu »⁶.

Malgré cette remarque particulièrement positive quant au rôle joué par l'imagination en tant que faculté créatrice, son travail ne peut échapper à toute une série de contraintes. Il n'est pas possible d'imaginer, par exemple, un carré rond. Une restriction s'impose à la production des images mentales. Qu'en est-il alors dans le cas de la production des qualités de forme ? En effet, on peut se demander si les capacités productrices de l'imagination peuvent également susciter l'apparition de nouvelles qualités de forme. Si cela était avéré, cela permettrait de répondre, au moins partiellement, à la question de leur appréhension : médiate ou pas ? Mais cela signifierait-il encore que l'imagination se trouve à la source de

¹ *Idem.*

² *Idem.*

³ *Idem.*

⁴ *Idem.*

⁵ *Ibid.*, p. 149 ; trad. fr., p. 253.

⁶ *Ibid.*, p. 149 ; trad. fr., p. 252.

l'appréhension de toutes les qualités de forme ? Dans les cas où, d'une part, une qualité de forme semble donnée immédiatement à la conscience et, d'autre part, que l'imagination est reconnue comme étant présente systématiquement, devrait-on en conclure à un travail inconscient de l'imagination ? Une réponse positive à la question du rôle de l'imagination dans la production des qualités de forme permettrait peut-être de comprendre le mécanisme psychique de leur appréhension, mais elle aurait également pour défaut d'ouvrir alors un problème ontologique majeur : les qualités de forme engendrées par l'imagination possèderaient-elles un statut ontologique identique à celles qui existent « dans la nature » ?

14. Qualités de forme et imagination : une théorie esthétique¹

La reconnaissance du rôle de l'imagination dans le travail d'appréhension des qualités de forme, si elle peut séduire un instant, pose toutefois de nombreux problèmes, à la fois sur le plan psychologique et sur le plan ontologique. Ehrenfels va répondre à ces questions en les envisageant dans une perspective esthétique.

Le point de départ de la réflexion d'Ehrenfels consiste à se demander si la qualité de forme produite par l'imagination lors de son travail de reconfiguration des données sensibles ne prendrait pas place dans une sorte de « *continuum* ». On pourrait en effet admettre, sans trop de mal, que la qualité de forme ainsi produite « représente un intermédiaire entre deux qualités déjà connues », par exemple données dans la perception sensible². Il serait également possible que la qualité de forme en question soit « le prolongement d'un *continuum* suivant une direction déjà donnée »³. Quelle est la valeur de ces deux remarques dans le cadre plus général d'une théorie esthétique ?

L'hypothèse selon laquelle les qualités de forme produites par l'imagination seraient des intermédiaires entre des qualités de forme déjà données naturellement est balayée par Ehrenfels par une référence à la production esthétique. En effet, dès que l'on compare les qualités de forme qui ont été créées par l'esprit humain dans des domaines aussi divers que ceux de l'architecture, de la musique ou encore de l'ornementation, et les qualités de forme visuelles et acoustiques que la nature nous offre, il semble peu probable de considérer ce qui aura été produit par l'imagination comme de simples copies des qualités formelles existantes ou comme des interpolations entre des qualités déjà données⁴. L'ensemble des productions

¹ [§10. Appréhension et création des qualités de forme] – troisième partie

² *Ibid.*, p. 150 ; trad. fr., p. 253.

³ *Idem.*

⁴ *Idem.*

esthétiques témoigne par conséquent, pour Ehrenfels, de la force constructrice de l'imagination. Il affirme d'ailleurs à ce propos « qu'un champ beaucoup plus vaste que celui ouvert aux représentations élémentaires est, pour une activité relativement libre dans le domaine des qualités de forme, ouvert à l'imagination »¹. La question se pose néanmoins de savoir jusqu'à quel point s'étend cette activité créatrice.

Pour Ehrenfels, cette activité possède des limites : « On ne doit aucunement tenir pour acquis que l'invention de nouvelles qualités de forme se joue devant nous, pour ainsi dire, sans résistance aucune »². Qu'est-ce à dire ? Outre les habituelles lois qui gouvernent la production des représentations mentales, dont j'ai déjà touché un mot précédemment, il faut tenir compte des forces d'opposition de la nature elle-même. Dans l'esthétique d'Ehrenfels, le créateur doit faire preuve d'une force extrêmement importante pour réussir à s'émanciper des qualités de forme déjà connues. Ce n'est qu'en exerçant une telle force qu'il pourra parvenir à fuir la copie, la reproduction et les interpolations entre des qualités de forme. Il engendre alors « quelque chose de vraiment nouveau et unique »³. C'est la marque du véritable « génie artistique » d'atteindre à la création de qualités de forme radicalement nouvelles⁴.

L'esthétique qu'Ehrenfels développe au fil de sa réflexion sur le pouvoir de l'imagination dans la production des qualités de forme ne fait que rendre encore plus pressantes les questions soulevées ci-dessus. On notera qu'Ehrenfels, à travers les multiples détours que prend sa réflexion sur le sujet n'a pas encore tranché ces questions. C'est une chose d'affirmer que le génie artistique parvient à créer de nouvelles qualités de forme par le seul pouvoir de son imagination créatrice, c'en est une autre de spécifier le rôle exact de l'imagination dans ce processus de création. La première affirmation regarde la théorie esthétique, la deuxième la psychologie de la perception et de l'imagination.

Ehrenfels consent à reconnaître cette distinction entre les deux plans de la réflexion quand il affirme, à la suite de ses propos sur le génie artistique, que le problème relatif à l'invention des qualités de forme pose à nouveau le problème de l'origine, médiate ou immédiate, des qualités de forme⁵. Si l'on suit Mach, la forme spatiale et la mélodie sont données (« senties ») sans aucune intervention manifeste de l'intelligence ou activité psychique d'aucune sorte. Lorsque nous voyons une forme géométrique ou que nous écoutons une mélodie, nous ne sommes conscients d'aucun type d'activités mentales. Cette affirmation

¹ *Idem.*

² *Ibid.*, p. 150 ; trad. fr., p. 253-254.

³ *Ibid.*, p. 150 ; trad. fr., p. 254.

⁴ *Idem.*

⁵ *Idem.*

de Mach, qu'Ehrenfels a *mutatis mutandis* faite sienne, lui avait permis de parvenir à l'hypothèse selon laquelle « lorsqu'un complexe qui peut servir de fondement à une qualité de forme se trouve dans la conscience, cette qualité de forme est donnée *eo ipso* dans la conscience sans intervention de notre part »¹. Les références à la théorie esthétique témoignent contre cette conception de l'appréhension. Mais sans aller jusqu'à parler du génie artistique, on peut mentionner plus simplement les efforts conscients qui sont parfois clairement appliqués à l'appréhension des formes spatiales ou acoustiques². On se souviendra, à la suite d'Ehrenfels, de ces situations où un effort d'attention est nécessaire pour percevoir plus clairement ce qui est donné perceptivement. C'est le cas, par exemple, lorsque l'on focalise son audition sur la musique de l'orchestre en essayant de faire abstraction de la toux du voisin ou de la sirène de l'ambulance retentissant dans la rue. On mentionnera tout aussi bien, lors d'une visite au musée, l'effort pour essayer de saisir distinctement l'œuvre d'un peintre tant la toile est gigantesque. Une activité psychique, que l'on peut envisager *a minima* comme une activité de l'attention, pourrait par conséquent être nécessaire dans l'appréhension des qualités de forme : pas toutes, bien sûr, mais au moins de quelques-unes. Cela suffit toutefois à nuancer, voire infirmer l'hypothèse initiale.

Ces derniers exemples ne portent toutefois pas, à l'analyse, contre l'hypothèse d'une donation *eo ipso* des qualités de forme. Ce n'est pas parce que l'on rencontre des difficultés à saisir une mélodie correctement ou à distinguer clairement une qualité de forme spatiale que nous ne possédons pas *directement* ces représentations. L'effort pour les saisir n'est pas assimilable à une activité de production de la part du sujet percevant. En effet, les qualités de forme pourraient très bien se trouver réellement dans notre champ de conscience sans que l'on soit cependant en mesure de les appréhender directement, par exemple parce que nous ne parvenons pas à les détacher correctement de leur environnement³. On peut imaginer que la qualité de forme soit représentée dans la conscience, sans que celle-ci puisse la saisir concrètement. L'effort d'attention ne signifierait alors pas qu'il produit lui-même la qualité de forme, mais qu'il s'essaie plutôt à la « rechercher » parmi les représentations conscientes. La qualité de forme n'est alors pas produite et l'effort d'appréhension consiste uniquement à se la rendre présente.

La réflexion d'Ehrenfels se trouve ici sur une ligne de crête. D'une part, il tient à la donation *eo ipso* des qualités de forme *dès que leur fondement est donné dans la conscience*

¹ *Idem.*

² *Idem.*

³ *Ibid.*, p. 151 ; trad. fr., p. 254.

et, d'autre part, il ne peut rejeter les arguments concernant la nécessité d'une intervention psychique (sans être obligatoirement cognitive) pour appréhender les qualités de forme. Comment trancher entre ces deux séries d'arguments ? Ehrenfels va résoudre cette aporie en montrant qu'elle porte sur le mauvais objet. Ce ne sont pas les qualités de forme qui sont produites ou appréhendées à la suite d'un acte psychique. En réalité, si l'on reprend l'exemple qui a servi d'argument contre l'idée d'une donation immédiate des qualités de forme, on reconnaît en réalité que l'effort dont il est question ne concerne pas la qualité de forme, mais son fondement. Ainsi que l'affirme Ehrenfels, « l'effort apparemment exigé pour l'appréhension d'une forme ou d'une mélodie pour un fondement déjà donné est plutôt appliqué à la *complétion de ce fondement* »¹. Quand on se concentre, au concert, pour mieux appréhender la mélodie, l'acte d'attention (qui équivaut ici à faire abstraction, à mettre entre parenthèses les bruits qui polluent l'audition) ne porte pas sur la qualité de forme : l'effort consiste à s'appliquer à mieux saisir le fondement sonore. C'est parce que l'on aura perçu distinctement ce qui est joué par l'orchestre, sans tous les bruits connexes et parasites, que la qualité de forme pourra se révéler. Il en va de même au musée : face au tableau de grande dimension, le regard essaie de parcourir toutes les parties de la toile pour en posséder une vue d'ensemble. « C'est après que tout cela a été fait, précise Ehrenfels, que l'on possède dans la conscience ce complexe de représentation sur lequel est fondé la qualité de forme qui doit être communiquée par le tableau »². D'ailleurs, pour Ehrenfels, une partie du plaisir esthétique provient de ce travail d'appréhension du complexe de représentation³.

L'hypothèse selon laquelle la « qualité de forme est donnée *eo ipso* dans la conscience sans intervention de notre part »⁴ n'est pas infirmée du fait qu'un travail psychique ait été nécessaire dans l'activité d'appréhension. L'essentiel est de ne pas se tromper quant à l'objet auquel s'applique ce travail. Ce travail psychique ne porte pas sur la qualité de forme : il est en réalité attaché à l'appréhension adéquate du « complexe qui peut servir de fondement à une qualité de forme »⁵. Ce n'est que lorsque ce travail aura été effectué correctement, et par conséquent que le complexe de représentation est intégralement perçu, que la qualité de forme peut se manifester *eo ipso* à la conscience. La qualité de forme se présente d'elle-même avec

¹ *Ibid.*, p. 151 ; trad. fr., p. 254-255. C'est moi qui souligne.

² *Ibid.*, p. 151 ; trad. fr., p. 255.

³ *Idem.*

⁴ *Ibid.*, p. 150 ; trad. fr., p. 254.

⁵ *Idem.*

le fondement, pour autant que celui-ci soit bel et bien donné à la conscience. Parfois, il est en effet nécessaire qu'un acte de complétion intervienne dans la saisie du complexe¹.

C'est à ce niveau qu'intervient précisément l'imagination. Si l'on revient à l'expérience esthétique, il arrive parfois que l'impression picturale seule suffise « à l'appréhension véritablement plastique d'une forme »². L'imagination intervient alors dans le travail de représentation en produisant une image complexe, par exemple de l'ensemble de ce qui est perçu et en y intégrant les vues de plusieurs côtés³. Ce n'est pas seulement dans le domaine des représentations visuelles que l'imagination intervient. Pour que la qualité de forme puisse apparaître, il est parfois besoin de se remémorer tout un ensemble de sons évanescents, quelque fois sur des laps de temps fort longs⁴. Dans toutes ces situations, un effort de la part du sujet percevant se trouve impliqué. Mais cet effort, s'il vise la possibilité d'une appréhension de la qualité de forme, ne la concerne pas directement ; il est en effet un effort pour « rassembler », comme le dit Ehrenfels, le fondement de la qualité de forme — c'est cela qu'il appelle « complétion ». L'imagination intervient dans le processus d'appréhension des qualités de forme, non pas à chaque reprise, mais bien plutôt quand cela lui est demandé, pour pallier les insuffisances des impressions sensibles. Elle permet de les reconfigurer ou de les réordonner de façon à ce que, de la production de cette vue d'ensemble, une qualité de forme puisse émerger.

L'appréhension des qualités de forme ne se réalise pas par l'intermédiaire d'un acte spécifique venant se surajouter à l'acte perceptif lui-même ou à travers un acte de quelque nature que ce soit. Si une activité psychique doit intervenir, qu'il s'agisse de l'attention ou de l'imagination, cette dernière intervient exclusivement dans le but de faciliter l'appréhension correcte et complète du fondement. C'est à cette condition d'une représentation complète du « complexe qui peut servir de fondement à une qualité de forme » que cette dernière peut surgir et, de la sorte, constituer un objet d'expérience⁵. Dans certains cas, comme le précise Ehrenfels, nous ne sommes pas du tout conscients de cette activité d'appréhension, par exemple lorsque l'on ne se rend pas compte que l'on fait naturellement un effort d'attention au concert, mais parfois nous en sommes tout à fait conscients. Quoiqu'il en soit, cette activité n'est (i) ni productrice de la qualité de forme (ii) ni un acte nécessaire à l'appréhension des qualités de formes (iii) ni encore un acte se surajoutant à la perception du fondement ou

¹ *Ibid.*, p. 151 ; trad. fr., p. 255.

² *Idem.*

³ *Idem.*

⁴ *Idem.*

⁵ *Ibid.*, p. 150 ; trad. fr., p. 254.

agissant à travers la perception elle-même. Fort de ces distinctions, Ehrenfels aboutit à la conclusion selon laquelle « les qualités de forme sont données à la conscience en même temps que leur fondement, sans qu'une activité spécifique soit dirigée vers elles »¹. Dès l'instant où le fondement est appréhendé complètement, la qualité de forme est donnée *eo ipso* à la conscience.

15. Une note sur le génie artistique

Une dernière question subsiste toutefois : dans quelle mesure le génie artistique parvient-il à produire des formes nouvelles ? Ehrenfels attribue au génie le pouvoir d'engendrer des formes uniques. Or, en affirmant, d'une part, que les qualités de forme sont données dès que leur fondement a été saisi complètement par la conscience et, d'autre part, que l'imagination intervient essentiellement pour construire une représentation complète de ce fondement, on peut s'interroger pour savoir si le génie artistique possède encore, *in fine*, un réel pouvoir de création. Sans vouloir répondre à la place d'Ehrenfels, on peut déduire que le génie artistique travaille sur des matériaux concrets. C'est une loi générale de l'être des qualités de forme de ne pouvoir être représentée sans leur fondement. Il faut donc que l'artiste parvienne d'abord à une configuration matérielle spécifique pour que la nouvelle qualité de forme puisse jaillir de son travail. La qualité de forme était-elle préexistante à l'entreprise créatrice du génie artistique ? Non, au sens où seul le travail artistique sur le matériau permet d'engendrer une nouvelle qualité de forme. Oui, au sens où le génie travaille sur le matériau, et pas directement sur les qualités de forme. Il faut que la qualité de forme soit par nature attachée à une certaine disposition du fondement pour qu'elle puisse être amenée à la représentation. Ehrenfels résume cette thèse d'une formule : « Aux mêmes fondements sont toujours liées les mêmes qualités de forme »². L'imagination joue sur les sensations et parvient, sur la base des transformations qu'elle leur fait subir, parfois indirectement, à modifier ou à produire des qualités de forme³.

¹ *Ibid.*, p. 152 ; trad. fr., p. 256.

² *Ibid.*, p. 153 ; trad. fr., p. 257.

³ *Idem.*

16. Autres ambitions du concept de qualité de forme¹

Les exemples de qualités de forme mentionnés par Ehrenfels dans son article suggèrent à peu près tous qu'il est possible d'analyser leur fondement jusqu'à un certain degré, c'est-à-dire, selon Ehrenfels, de « séparer l'un de l'autre fondement et qualité de forme, et [de] distinguer les unes des autres les parties individuelles du fondement »². Le cas typique est celui de la mélodie : on sépare aisément la mélodie des notes sur lesquelles elle est jouée et, au sein de celles-ci, distinguer les notes les unes des autres. Mais qu'en est-il, par exemple, des bruits non musicaux ? Contrairement aux bruits dans leur ensemble, les combinaisons consonantes et dissonantes peuvent faire l'objet des deux procédures qui viennent d'être mentionnées (séparation et distinction). Or, note Ehrenfels, on peut imaginer qu'un bruit puisse être décomposés dans ses parties constituantes par une oreille particulièrement subtile. La remarque peut paraître de prime abord hors de propos. Toutefois, à bien y réfléchir, il n'est pas donné à tout le monde de pouvoir séparer un accord en ses notes constituantes. Pour une oreille non exercée, un accord est un simple son (*Klang*). Seule l'oreille exercée est capable d'y discerner les sons partiels et d'entendre ce « son » comme un véritable accord³. La transposition de cet exemple aux bruits en général est donc facile : il est envisageable qu'une oreille subtile puisse, par un acte d'attention, décomposer les bruits en leurs parties constituantes⁴. Ehrenfels va encore plus loin dans l'expérience de pensée ici proposée :

Si une chose apparemment aussi simple qu'une détonation [*sc.* ou un bruit] était composée de divers éléments, qu'est-ce qui nous garantirait que ce n'est pas aussi le cas pour les sons soi-disant simples qui n'ont pas encore été décomposés par nous ? Ne pourraient-ils pas être considérés, pour ainsi dire, comme la fusion [*Verschmelzung*] d'une somme d'éléments encore plus compatibles avec la qualité de forme afférente⁵ ?

Avec ces exemples et ces remarques, Ehrenfels veut en venir à l'hypothèse, à laquelle aucun argument probant ne peut s'opposer, précise-t-il, que l'on peut concevoir les sons et les données sensibles en général comme la combinaison, encore pour l'instant inanalysable, de « proto-qualités ». Les sons, les couleurs, les odeurs, les saveurs, etc., en somme les composantes de toutes les catégories du représentable, seraient l'unification de proto-qualités⁶. Cette subtilité dans le processus de « désintégration » des données sensibles, Ehrenfels la pousse à son maximum : « On ne peut opposer aucune objection plausible à la

¹ [§11. Épilogue]

² *Ibid.*, p. 154 ; trad. fr., p. 258.

³ *Idem.*

⁴ *Idem.*

⁵ *Idem.*

⁶ *Idem.*

possibilité que nous puissions finalement parvenir, en pénétrant toujours plus profondément de cette manière, à *une proto-qualité unique* »¹. Les sons et les couleurs, et avec eux toutes les données sensibles, consisteraient en la « complication » d'un « élément originaire inconnu de nous »².

Cette hypothèse d'Ehrenfels, qu'il expose dans les dernières lignes de son article, constitue un élargissement quelque peu abusif de son hypothèse de départ. Si cette idée, de l'aveu même d'Ehrenfels, peut paraître étrange, car l'acuité humaine ne sera jamais assez puissante pour parvenir à cette proto-qualité unique³, elle n'en reste pas moins une option théorique ontologique qui découle directement du concept de qualité de forme. L'hypothèse d'Ehrenfels fait songer à la théorie des éléments de Mach. Toutefois — et je reviendrai dans le prochain chapitre sur ce point —, la proto-qualité unique d'Ehrenfels appartient au domaine du représentable⁴. Seule la faiblesse de notre acuité perceptive nous empêche de nous la représenter. Sans juger encore ce point de la théorie d'Ehrenfels, il constitue un avancement notable sur deux points précis. Premièrement, l'impossibilité de la représentation de cette proto-qualité unique implique, si l'on accorde du crédit à cette hypothèse, que la perception humaine est toujours une perception s'orientant sur des qualités de forme. Le plus petit fragment d'expérience (un son), comme la plus chaotique combinaison d'éléments (une explosion) sont tout autant l'expression d'une qualité de forme. Deuxièmement, on peut envisager cette irréprésentabilité comme une ouverture en faveur de l'idée selon laquelle les sensations ne seraient pas les données élémentaires de l'expérience. L'impossibilité de se représenter une proto-qualité, ce qui implique que nous soyons toujours déjà dans la visée d'une qualité de forme, peut vouloir dire aussi qu'il n'y a pas véritablement de données sensibles auxquelles se réduiraient notre expérience perceptive. Au moment où l'on croit saisir une « sensation » ou une donnée sensible élémentaire, on ne saisit jamais qu'un complexe de proto-qualités et, à travers leur unification, une qualité de forme. Pour dire les choses autrement, tout fragment de la perception, pour autant qu'il soit appréhendé par la conscience, possède en lui la force de susciter une qualité de forme.

Sans vouloir confirmer l'hypothèse d'Ehrenfels à propos des proto-qualités, on notera qu'elle était déjà impliquée par ses réflexions précédentes à propos, d'une part, du timbre et

¹ *Ibid.*, p. 154 ; trad. fr., p. 258-259. C'est moi qui souligne.

² *Ibid.*, p. 154 ; trad. fr., p. 259.

³ « Puisque notre connaissance des réalités ne peut jamais être plus grande que l'ensemble de ce qui est représentable, avec la dérivation de l'ensemble des contenus de représentation d'un élément originaire commun, la possibilité de comprendre le monde connu en entier sous une seule formule mathématique serait alors possible » (*Ibid.*, p. 154-155 ; trad. fr., p. 258-259).

⁴ *Ibid.*, p. 154 ; trad. fr., p. 259.

de la mélodie et, d'autre part, des qualités de forme d'ordre supérieur. Dans le premier cas, la note que l'on considère comme l'un des éléments fondamentaux à partir duquel la mélodie peut se construire, peut être envisagée en tant qu'association de la hauteur et du timbre d'un son. On peut dire la même chose d'une couleur, qui est une combinaison d'un fragment spatial et d'un rayonnement électromagnétique. La note et la nuance de couleur ne constituent donc pas une détermination élémentaire au sens strict. Dans le deuxième cas, on comprend mieux l'utilité de la théorie des qualités de forme d'ordre supérieur. Elle prépare à l'hypothèse selon laquelle ce qui est initialement appréhendé en tant que fondement d'une qualité de forme, par exemple une note pour une mélodie ou une tache de couleur pour un tableau, est déjà une qualité de forme, qui elle-même peut être fondée sur une autre qualité de forme, etc. La mélodie constituerait d'emblée, dans ce cas, une qualité de forme d'ordre supérieur.

17. Conclusion

Pour clôturer cette lecture interne de l'article d'Ehrenfels « Über "Gestaltqualitäten" », je me propose d'en ressaisir les thèses principales et d'identifier les problèmes qui n'ont pas été résolus. Dans un premier temps, j'aborderai, dans l'ordre, (1) les arguments en faveur de l'existence des qualités de forme, (2) la définition qu'en propose Ehrenfels, (3) ce qu'il considère comme étant le « fondement » des qualités de forme. Je me focaliserai ensuite sur (4) la question de la nature ontologique des qualités de forme et (5) de l'acte qui les appréhende, (6) avant de dire quelques mots du rapport entre les qualités de forme et le processus de conceptualisation. (7) Je terminerai en insistant sur la diversité des thématiques abordées dans l'article d'Ehrenfels et quels sont les problèmes qui n'ont, à mon avis, pas trouvé de solution satisfaisante.

(1) Dans l'expérience commune, nous remarquons certains phénomènes qui nous incitent à penser, à l'analyse, qu'ils sont constitués d'une manière spécifique. Nous écoutons une mélodie, nous regardons un arbre balancé par le vent, nous analysons les arabesques et les formes géométriques qui décorent un édifice, etc. Dans chacune de ces situations, nous avons conscience, en dépit des fluctuations qui affectent les phénomènes perçus, d'une régularité au sein de ceux-ci. De l'expérience perceptive, il se détache quelque chose comme une configuration, identique à elle-même dans la diversité des phénomènes appréhendés. La musique varie et les notes se modifient, toutefois une *même* mélodie est reconnue. L'arbre balance ses feuilles dans le vent et la lumière du soleil modifie les teintes qui s'y reflètent,

néanmoins c'est le *même* arbre qui est perçu. Les arabesques se déploient dans la diversité de leurs formes et s'entrelacent l'une l'autre, pourtant une *même* figure géométrique est saisie. Quelle est la nature de ce qui est perçu dans la diversité de ses manifestations ? Comment l'esprit l'appréhende-t-il ?

(2) À la suite d'un argumentaire occupant le premier tiers de l'article, Ehrenfels parvient à une définition des qualités de forme : elles sont un *contenu positif de représentation*. Cela signifie que la qualité de forme constitue un authentique contenu qualitatif, apparaissant à la conscience « à côté » des autres qualités données dans la représentation. Cependant, la qualité de forme a besoin, pour se manifester, de la présence d'un complexe de représentation. Ce complexe désigne le fondement sensible grâce auquel — ou sur lequel, pour filer la métaphore de la hiérarchie — la qualité de forme va se manifester. Ce complexe, s'il est d'abord envisagé par Ehrenfels, comme une multiplicité d'éléments séparables les uns des autres, par exemple les notes qui composent la mélodie, peut également être constitué d'un seul élément, comme dans le cas où l'on reconnaît le timbre et la hauteur de son d'une note.

Dès que le complexe de représentations est donné à la conscience — qu'il s'agisse des qualités de forme temporelles ou non temporelles —, alors la qualité de forme est aussi donnée *eo ipso* à la conscience. Ehrenfels arrive à cette double loi selon laquelle, d'une part, il n'y a pas de qualité de forme sans représentation d'un fondement et, d'autre part, la qualité de forme se manifeste à la faveur d'une appréhension — complète ou presque — du complexe de représentation.

(3) Le complexe de représentations auquel est liée la qualité de forme, en fonction de sa nature, produira des qualités de forme *temporelles* ou *non temporelles* : les premières sont celles dont un seul élément, appartenant à une suite continue, est donné à la représentation perceptive, tandis que, dans le cas des deuxièmes, le fondement est donné en une seule fois dans la représentation perceptive.

Il est à noter que les qualités de forme peuvent être fondées dans des complexes de nature différente : l'humidité, le goût des mets, les voyelles et les couleurs... Ces complexes ne relèvent pas nécessairement d'un seul domaine des sens. Ehrenfels met en avant que certaines qualités de forme associent à l'occasion des composantes appartenant à l'ordre du physique et à l'ordre du psychique : les concepts désignant des actions, des personnes et des institutions humaines, etc.

Pour Ehrenfels, les qualités de forme peuvent être fondées l'une sur l'autre : il parle, dans ce cas, de *qualités de forme d'ordre supérieur*. L'exemple typique est celui de l'opéra

wagnérien : le *crescendo* dans la musique, la tension narrative et les jeux de lumière suscitent l'appréhension d'une qualité de forme unique.

(4) Les qualités de forme, à suivre les premières lignes de l'article d'Ehrenfels, existent « dans la nature ». Le concept renvoie par conséquent à un objet réellement existant. Encore faut-il définir le statut ontologique de celui-ci. On aura beau retourner l'article d'Ehrenfels dans tous les sens, on ne trouve nulle part une solution au problème ontologique des qualités de forme. Ehrenfels affirme qu'elles sont un « contenu positif de représentation », il ne précise cependant pas ce qu'il faut entendre par là, hormis le fait que nous nous représentons les qualités de forme.

L'usage de l'expression *qualité* de forme semble indiquer qu'elles seraient données « à côté » des autres qualités qui composent le complexe de représentation. Toutefois, hors de cette métaphore, d'ailleurs contrebalancée par celle de « l'ordre supérieur », Ehrenfels n'indique pas « où » elles se trouvent.

(5) Les qualités de forme sont données *eo ipso* avec leur fondement. Dès que le fondement est appréhendé, alors la qualité de forme l'est aussi.

La mode de présentation des qualités de forme implique que leur fondement soit correctement perçu pour qu'elles puissent elles-mêmes être données à la perception.

Il n'y a pas d'activité psychique ou cognitive, ni encore d'acte spécifique qui entre en jeu dans la perception des qualités de forme. Ehrenfels ne dit pas ce que sont « en soi » les qualités de forme, mais il ne semble pas douter que leur donation puisse se réaliser autrement que par la perception sensible.

Ehrenfels aborde par plusieurs bords l'hypothèse selon laquelle les qualités de forme nécessiteraient un acte spécial d'appréhension. Ce sont les rôles joués par l'imagination et l'attention qui le retiennent en particulier. En effet, il n'est pas incongru de penser que ces deux actes ou activités entrent en ligne de compte dans la perception des qualités de forme. Ehrenfels n'est pas contre l'idée que l'imagination et l'attention interviennent dans le processus de perception des qualités de formes. Néanmoins, il leur refuse, arguments à l'appui, une quelconque intervention dans la perception des qualités de forme en tant que telles. Premièrement, leur intervention impliquerait que, à la faveur d'un acte spécifique intervenant de temps à autre, les qualités de forme seraient précisément perçues par un acte spécifique. Or Ehrenfels cherche une réponse unique à la question relative à l'appréhension des qualités de forme. Deuxièmement, une telle extension des prérogatives de l'imagination et de l'attention correspondrait en réalité à une méprise complète concernant leur domaine d'intervention. Les qualités de forme n'étant pas des déterminations sensibles, il n'y aurait

pas de sens à vouloir les voir saisies par l'imagination et l'attention. L'imagination et l'attention mettent l'esprit en rapport avec des réalités sensibles. Troisièmement, l'intégration de l'imagination et de l'attention dans le processus d'appréhension reviendrait à nier la thèse d'une donation *eo ipso* des qualités de forme : il y aurait en effet, à chaque fois qu'elles interviendraient, la présence d'une médiation dans la perception.

L'argument majeur d'Ehrenfels en faveur du refus de la présence d'un quelque acte spécifique chargé d'appréhender les qualités de forme se résume à ceci : la qualité de forme ne peut être appréhendée, comme les divers exemples l'ont montré, qu'au moment d'une appréhension correcte du complexe de représentation. Tout acte venant s'associer à l'expérience perceptive ne constitue, au mieux, qu'un adjuvant en faveur de l'activité perceptive. Là où peuvent seulement agir l'imagination et l'attention, c'est au sein de la perception : se focaliser sur un élément en particulier, ou au contraire faire abstraction des phénomènes parasites à la perception, réunir des vues diverses d'un complexe de représentation, se former une image mnémonique d'un ensemble d'aspects, etc. Selon Ehrenfels, l'imagination et l'attention peuvent constituer une aide à la perception, mais jamais elles ne sont dirigées sur une qualité de forme.

(6) Le témoin de la présence d'une qualité de forme est le concept : dès que l'on peut nommer un phénomène unitaire dans la diversité de ses manifestations, alors il y a à parier qu'une qualité de forme est appréhendée.

Les qualités de forme sont perçues antérieurement aux concepts qui les nomment. L'origine du langage est (pour partie) à trouver dans la perception des qualités de forme. C'est parce que de telles qualités se présentent à la conscience à la perception de configurations sensibles spécifiques, que l'activité de nomination peut avoir précisément quelque chose à nommer. Les qualités de forme désignent l'ancrage des concepts dans le réel.

La majeure partie des mots d'une langue (noms, verbes, adjectifs, etc.) renvoie à une qualité de forme. Il en va de même pour les concepts scientifiques. Ehrenfels, s'il voit dans l'appréhension des qualités de forme l'origine, voire l'objet du langage (scientifique et profane), ne précise toutefois pas quelle proportion de mots et de concepts proviennent du langage. On va de « la majeure partie » à « presque tous » en passant par « plus de la moitié ». Nonobstant ce flou quantitatif, il semble indéniable que l'origine du langage soit à trouver dans les qualités de forme : c'est parce qu'elles se manifestent à travers les déterminations données dans la perception sensible que des mots et des concepts viennent à être construits.

(7) L'un des enjeux majeurs de l'article d'Ehrenfels concerne le fonctionnement de la mémoire. Les processus mnémoniques ont besoin des qualités de forme pour fonctionner de

façon efficace. L'homme retient mieux ce qui relève d'une qualité de forme, plutôt que, par exemple, des détails ou des éléments disparates. La qualité de forme rassemble sous une forme unitaire une diversité de phénomènes qui se sont présentés ensemble. En plus d'aider à la remémoration, les qualités de forme facilitent la reconnaissance : au même fondement correspond toujours la même qualité de forme. On repère d'autant plus vite une qualité de forme qu'elle aura déjà été perçue auparavant.

Ehrenfels développe les linéaments d'une véritable esthétique, plus précisément d'une théorie de l'expérience esthétique¹. Du point de vue de la création, l'œuvre d'art met en jeu des qualités de forme. Le plaisir, et les sentiments éveillés par l'œuvre d'art en général, proviennent de l'activité de perception, voire même de repérage, notamment à l'aide de l'imagination et de l'attention, des qualités de forme. Du point de vue du créateur, le génie artistique est celui qui réussit à produire, grâce à son travail sur la matérialité sensible, de nouvelles qualités de forme : celles-ci ne sont alors ni des copies des formes naturelles ni des moments dans un *continuum*. Seul le travail sur les déterminations sensibles permet à l'artiste de parvenir à *découvrir* et à *inventer* des qualités de forme.

Étonnamment, la question ontologique prend chez Ehrenfels un aspect qu'elle avait déjà revêtu chez Mach : une interrogation sur les constituants fondamentaux du réel. La question est soulevée par Ehrenfels au détour d'une déduction relative à la nature des déterminations sensibles sur lesquelles reposent les qualités de forme. En effet, il est permis d'imaginer que la plupart des objets avec lesquels nous avons commerce, même dans leurs aspects les plus infimes, soient l'expression d'une qualité de forme dont nous n'avons pas encore conscience des déterminations les plus fondamentales.

¹ Ces dernières années, on assiste à un véritable engouement pour l'esthétique de l'école de Graz. Les *Meinong Studies* ont ainsi consacré un volume complet à cette thématique (V. RASPA (éd.), « The Aesthetics of the Graz School », *Meinong Studies*, vol. 4 (2010), en particulier R. Martinelli, « Ehrenfels, Höfler, Witasek, Zur Musikästhetik der Grazer Schule », p. 169-190). Sur l'esthétique de l'école de Graz comme partie d'une esthétique autrichienne, voir M.E. REICHER, « Austrian aesthetics », dans M. TEXTOR (éd.), *The Austrian Contribution to Analytic Philosophy*, London/New York, Routledge, coll. « London Studies in the History of Philosophy », 2006, en particulier les p. 308-322. Sur l'esthétique d'Ehrenfels, il y a bien sûr l'article de R. HALLER, « Zu Ehrenfels' Ästhetik », dans R. FABIAN (dir.), *Christian von Ehrenfels: Leben und Werk*, Amsterdam, Rodopi, coll. « Studien zur österreichischen Philosophie », 1986, p. 172-181, et en particulier son rapport à la *Gestalt*, on consultera U. HÖFER, « Ehrenfels, Wagner und der Gestaltbegriff », dans *Meinong Studies*, vol. 8 (2017), p. 21-51 ; V. RASPA, « Der Begriff der Schönheit bei Christian von Ehrenfels », dans *Meinong Studies*, vol. 8 (2017), p. 83-100 ; M.E. REICHER, « Bausteine einer Kunstontologie in Ehrenfels' Ästhetik und Gestalttheorie », dans *Meinong Studies*, vol. 8 (2017), p. 101-116.

CHAPITRE II

L'ANALYSE DES PHÉNOMÈNES FIGURAUX SELON MACH ET EHRENFELS

1. Introduction

Après avoir analysé dans le détail l'article d'Ehrenfels « Sur les "Qualités de forme" », il est temps, à présent, de le confronter à ses sources : l'analyse machienne des phénomènes figuratifs. Dans ce chapitre, je me propose de mener un dialogue serré entre les deux auteurs. Mon ambition est de parvenir à mettre au jour les convergences et les divergences dans leurs analyses des *Gestalten*. Quatre points me semblent devoir être questionnés. (1) Premièrement, mon intention est d'interroger la nature des éléments ou des déterminations sensibles avec lesquels se constituent les phénomènes figuratifs. Mach et Ehrenfels partagent-ils une ontologie commune, celle-ci leur servant de base à l'analyse des *Gestalten* ? (2) Deuxièmement, je voudrais envisager les diverses possibilités de classification des phénomènes figuratifs : les catégories proposées par Ehrenfels (qualités de forme temporelles et non temporelles) sont-elles les seules permises ? (3) Troisièmement, je souhaiterais discuter du rôle des processus cognitifs, en particulier de l'attention et de l'imagination, dans la perception des *Gestalten* : ces deux « facultés » sont mobilisées par Mach et Ehrenfels, toutefois à des titres différents et selon des perspectives qui n'en apparaîtront que plus éloignées l'une de l'autre. (4) À la fin de cette confrontation sur ces trois premiers points,

l'ontologie propre de la *Geslalt* pourra être interrogée pleinement : a-t-on affaire à une sensation, une qualité ou encore à une entité d'un type spécifique ?

Sans vouloir privilégier l'approche proposée par Mach, je souhaiterais toutefois le défendre du grief, qui lui est parfois fait dans la littérature spécialisée, d'une forme de désinvolture dans le traitement de la figuralité perceptuelle¹. Je voudrais au contraire montrer que le traitement de cette problématique, du moins tel qu'il est proposé dans *L'Analyse des sensations* et les écrits postérieurs, est extrêmement développé et détaillé. Pour réussir à bien cerner l'originalité de cette approche machienne, il importe, d'une part, de mettre de côté l'article de jeunesse « Remarques sur la théorie de la vision spatiale » (1865), qui n'atteint encore aucunement aux grandes questions soulevées par la psychologie de la forme et, d'autre part, d'envisager le concept de *Gestalt* à l'aune du partage entre la théorie de l'expérience et l'ontologie. Souvent, dans la littérature, la lecture des textes philosophiques de Mach, en particulier ceux relatifs à la notion de *Gestalt*, ne procède pas selon la division entre ces deux domaines. Or cette distinction est fondamentale pour éviter de se méprendre sur la nature des éléments assemblés en « configuration ».

Du côté d'Ehrenfels, des mises en garde s'imposent également. Il importe de réfuter les critiques de l'École de Berlin contre la première *Gestaltpsychologie*, que l'on peut résumer sous l'emblème de « l'hypothèse de constance ». Selon cette dernière, les éléments psychiques ultimes, à savoir les sensations, seraient corrélées à des excitations physiques. Or, on ne trouve rien de tel chez Ehrenfels. Je montrerai toutefois comment Ehrenfels s'inscrit dans le courant de la psychologie atomiste de son époque, quoiqu'en le subvertissant grâce au concept de qualité de forme. Là encore, la littérature voit dans le texte d'Ehrenfels une révolution dans l'histoire de la psychologie moderne. On verra où se situe cette « révolution » : les choses sont plus complexes qu'un changement radical de paradigme.

Ces remarques faites, voici l'ordre selon lequel je procéderai pour entamer le dialogue entre Mach et Ehrenfels quant à la problématique des phénomènes figuraux. Tout d'abord, je ferai quelques observations d'ordre historique sur les origines « autrichiennes » de la psychologie de la forme. Je préciserai pourquoi cette origine est double : elle procède à la fois des travaux de Mach et d'Ehrenfels, avant de suivre un développement qui la mènera, par l'École de Meinong, aux travaux des Berlinoïsi. Je reviendrai ensuite sur la question de la perception des complexes et montrerai pourquoi elle est étrangère à l'article de jeunesse de Mach relatif à la vision spatiale. On verra également comment et jusqu'à quel point Mach et

¹ J.-M. MONNOYER, « Formes de complexion, types de connexion. Remarques sur la dualité descriptive et génétique de la notion de *Gestalt* chez Mach, Ehrenfels et Meinong », art. cit., p. 246.

Ehrenfels sont influencés, dans leur analyse des phénomènes figuraux, par le courant de la psychologie atomiste de leur époque. La mise au jour de cette influence permettra de distinguer trois approches différentes dans le traitement de la problématique gestaltique. Ces distinctions faites, je proposerai alors une réfutation de l'hypothèse de constance chez Ehrenfels et mettrai en lumière la source brentanienne de son article de 1890 « Sur les "Qualités de forme" ». Cela me permettra de montrer que Mach et Ehrenfels, non seulement ne partagent pas un même « credo » ontologique et, sur cette base, ne peuvent poser la question de la figuralité perceptuelle de façon identique. Je mettrai alors en évidence quelles sont les spécificités de l'analyse machienne des phénomènes figuraux. J'insisterai en particulier sur la double catégorisation qu'il instaure dans l'ensemble de ceux-ci. J'aborderai enfin la thématique du rôle des processus cognitifs dans la perception des *Gestalten*. On verra à quel titre l'attention et l'imagination interviennent dans la perception des phénomènes figuraux.

2. De Mach à Ehrenfels

Le dernier chapitre a tenté de montrer, autant que faire se peut, à quel point la réflexion consacrée par Ehrenfels au concept de *Gestalt* en saisit les articulations essentielles. Il apparaît ainsi erroné de vouloir faire remonter les origines de la psychologie de la forme (*Gestaltpsychologie*) à l'« École de Berlin »¹. La richesse théorique de l'article d'Ehrenfels, qui se déploie parfois sous forme rhapsodique, témoigne de ce que la psychologie de la forme n'est pas apparue en Allemagne au début du XX^e siècle. En réalité, ainsi que le remarque très justement Barry Smith, l'École de Berlin constitue le surgeon d'une tradition de réflexion sur le concept *Gestalt* trouvant ses racines dans le développement de la « philosophie autrichienne » dans la dernière partie du XIX^e siècle². Bien avant que la psychologie de la

¹ Comme je l'ai déjà dit, c'est la thèse de Paul Guillaume lorsqu'il affirme que « la théorie de la Forme est apparue en Allemagne au début du XX^e siècle » (P. GUILLAUME, *La psychologie de la forme*, op. cit., p. 6). Sur une présumée naissance de la psychologie de la forme à Berlin, voir également M.G. ASH, *Gestalt Psychology in German Culture (1890-1967). Holism and the Quest for Objectivity*, op. cit., p. 203-218.

² B. SMITH, « Christian von Ehrenfels I. On the Theory of Gestalt », dans *ID.*, *Austrian Philosophy. The Legacy of Franz Brentano*, Chicago/ La Salle (Ill.), Open Court, 1994, p. 243. L'expression de « philosophie autrichienne », aujourd'hui largement utilisée comme catégorie de l'histoire de la philosophie contemporaine, n'a toutefois émergé que récemment, en particulier grâce aux travaux de Barry Smith et Kevin Mulligan (voir en particulier B. SMITH, « Austrian Philosophy and the Brentano School », dans *ID.*, *Austrian Philosophy. The Legacy of Franz Brentano*, op. cit., p. 7-34 ; K. MULLIGAN, « De la philosophie autrichienne et de sa place », dans J.-P. COMETTI & K. MULLIGAN (éd.), *La philosophie autrichienne de Bolzano à Musil : Histoire et actualité*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, coll. « Problèmes & Controverses », 2001, p. 7-25). Les travaux de Rudolf Haller ont joué un rôle primordial dans la reconnaissance d'une authentique tradition philosophique autrichienne (voir R. HALLER, *Fragen zu Wittgenstein und Ausätze zur österreichischen Philosophie*,

forme ne s'établisse durablement en tant que mouvement intellectuel indépendant, en particulier grâce à l'École de Berlin, l'article Ehrenfels a donné lieu à une véritable explosion de recherches empiriques et théoriques sur le concept de *Gestalt*¹. Avec l'article d'Ehrenfels, on est loin d'un simple tournant terminologique². Ehrenfels a véritablement produit une œuvre fondatrice³. Déjà à l'époque à laquelle Wertheimer a suivi les cours d'Ehrenfels⁴, ce dernier avait inauguré un vaste mouvement de recherches : tout d'abord Meinong a pris la relève avec ce qui sera bientôt appelée la Théorie de l'objet (*Gegenstandstheorie*), mais ses élèves eux-mêmes, en particulier Stefan Witasek et Vittorio Benussi, ont rapidement continué l'exploration, tant ontologique que psychologique, du concept de *Gestalt*⁵. Je reviendrai plus loin sur les usages « meinongiens » du concept de *Gestalt*. Cela témoigne du fait que l'article d'Ehrenfels porte en lui, quand bien même il ne les développe pas toutes, la plupart des problématiques conceptuelles et théoriques qui seront associées à l'idée de *Gestalt*⁶.

Pour comprendre réellement la genèse de la psychologie de la forme, cela n'est pas encore suffisant : ne s'en tenir qu'à Ehrenfels et à l'École de Meinong pour rendre compte des origines « autrichiennes » de la psychologie de la forme, cela reviendrait également à se méprendre, au risque de tomber dans la facilité de jouer une école contre l'autre (Graz vs. Berlin), sur ce qu'a véritablement été le processus d'émergence de la psychologie de la forme. À l'instar des Mères qui se cachent derrière la porte du royaume des Ombres, les origines de la psychologie de la forme sont plurielles. La première partie de ce travail a largement montré l'importance d'Ernst Mach dans l'éclosion de la conception moderne de la *Gestalt* et la centralité de ce concept pour sa théorie de l'expérience. Même si l'on souhaitait s'en tenir

Amsterdam, Rodopi, 1986), notamment en mettant au jour des « invariants » propres à cette tradition. La méthodologie suivie par Haller a largement été critiquée (par exemple par B. SMITH, « The Neurath-Haller Thesis: Austria and the Rise of Scientific Philosophy », dans K. LEHRER & J.C. MAREK (dir.), *Austrian Philosophy Past and Present*, Dordrecht, Kluwer, 1997, p. 1-20), et peut être à présent considérée comme dépassée car ne correspondant plus à l'état actuel de la recherche sur la philosophie de langue allemande dans l'espace d'Europe Centrale (voir A. DEWALQUE, « Phénoménologie autrichienne : le programme de Brentano », dans *Austriaca*, n° 78 (juin 2014), p. 69-88).

¹ B. SMITH, « Christian von Ehrenfels I. On the Theory of Gestalt », art. cit., p. 247. Conscient de l'arrière-plan « autrichien », Denis Fisetite a écrit sur le rôle de Carl Stumpf, ancien élève de Franz Brentano, fondateur de l'école de Berlin et maître de Köhler, Koffka et Wertheimer dans D. FISETTE, « La philosophie de Carl Stumpf, ses origines et sa postérité », dans C. STUMPF, *Renaissance de la philosophie : Quatre articles*, choix de textes, traduction et présentation par D. Fisetite, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, coll. « Bibliothèque des Textes Philosophiques », 2006, p. 92-105. Sur le lien entre le terreau autrichien et son prolongement allemand, on pourra également consulter B. SMITH, « Gestalt Theory: An Essay in Philosophy », dans *Id.* (éd.), *Foundations of Gestalt Theory*, op. cit., p. 44-46.

² *Idem.*

³ R. DE CALAN, « La caractéristique empiriste : la théorie de la relation de Hume à Ehrenfels », art. cit., p. 54.

⁴ Max Wertheimer a suivi régulièrement les cours d'Ehrenfels à Prague. Voir B. SMITH, « Gestalt Theory: An Essay in Philosophy », dans *Id.* (éd.), *Foundations of Gestalt Theory*, op. cit., p. 12.

⁵ F. HEIDER, « Gestalt Theory: Early History and Reminiscences », art. cit., p. 65-67.

⁶ B. SMITH, « Christian von Ehrenfels I. On the Theory of Gestalt », art. cit., p. 247.

uniquement à l'article d'Ehrenfels comme point de départ fondateur de la psychologie de la forme, on ne pourrait faire l'impasse sur Mach : non seulement parce qu'Ehrenfels lui-même affirme y avoir trouvé le point de départ de ses réflexions sur les qualités de forme, mais surtout parce que sa propre théorisation du concept apparaît inséparable des propos de Mach sur le sujet. Sans vouloir diminuer la position de l'essai d'Ehrenfels à la source de l'un des plus féconds courants de la psychologie à la fin du XIX^e siècle et dans la première moitié du XX^e siècle, il est cependant impossible d'étudier l'article d'Ehrenfels sans aborder la position déterminante qu'y occupe Mach. À vrai dire, l'essentiel de la réflexion d'Ehrenfels sur les qualités de forme s'élabore dans un dialogue serré avec les thèses de Mach sur les phénomènes figuraux qui sont exposées dans *L'Analyse des sensations*. La compréhension de l'essai d'Ehrenfels passe donc par une lecture attentive de son débat avec Mach. La pluralité des sources du mouvement de la psychologie de la forme peut au final être considérée comme double.

Kevin Mulligan et Barry Smith ont consacré un long et riche article aux « Fondations de la théorie de la forme » chez Mach et Ehrenfels¹. Présentant des aperçus novateurs et intelligents sur le rapport Mach-Ehrenfels dans la genèse du concept de *Gestalt*, l'étude de Mulligan et Smith procède selon un biais exégétique défavorable à Mach. Les deux auteurs basent en effet l'essentiel de leur discussion avec Ehrenfels sur l'article de Mach de 1865, les « Remarques sur la théorie de la vision spatiale ». Occultant les nouvelles recherches de Mach dans *L'Analyse des sensations*, que cite pourtant Ehrenfels comme seule source machienne, ils orientent le débat entre les deux philosophes de façon à ce que ce soit l'article de jeunesse de Mach qui représente la théorie du physicien autrichien quant au concept de *Gestalt*. L'argument utilisé par Mulligan et Smith pour justifier leur usage des « Remarques sur la théorie de la vision spatiale » est basé sur une lettre que Mach a envoyée à Ehrenfels à la suite de la lecture de son article « Sur les "Qualités de forme" ». Dans cette lettre, Mach fait part à Ehrenfels de ce qu'il avait déjà avancé les idées principales, encore que d'une façon entièrement psychologique en faisant appel aux « sensations musculaires », à propos des phénomènes qu'Ehrenfels appelle « qualités de forme ». Pourquoi ce point de départ dans l'article de jeunesse de Mach n'est-il pas justifié pour entamer un dialogue avec Ehrenfels sur le concept de qualité de forme ?

En rappelant, un peu immodestement, qu'il a le premier attiré l'attention sur la perception des complexes tels que la mélodie et la figure géométrique, et qu'il a en outre

¹ K. MULLIGAN & B. SMITH, « Mach and Ehrenfels: The Foundations of Gestalt Theory », art. cit.

résolu la partie psychologique de la problématique grâce à la référence aux sensations musculaires, Mach accorde plus d'importance à ce texte de jeunesse qu'il n'en a réellement dans son itinéraire, lui faisant presque jouer un rôle dans sa réflexion sur les *Gestalten* dont on peut douter qu'il a été tel qu'il le présente dans sa lettre. Certes, Mach a effectivement, en 1865, attiré l'attention sur un problème de taille posé par la perception des phénomènes complexes à la psychologie élémentariste, de tendance herbartienne, qui était celle de son époque, mais ce serait toutefois trop d'affirmer qu'il avait véritablement saisi toute la dimension du problème de la perception des formes et qu'il en a tiré matière à une profonde réflexion. J'ai déjà eu l'occasion, dans la première partie de ce travail, de montrer comment ce texte de jeunesse n'était pas pertinent pour aborder la thématique des phénomènes figuraux dans l'œuvre de Mach. Sans faire de mauvais procès à Mach, il n'est pas illégitime d'avancer que la référence aux sensations musculaires apparaît plutôt, à la lecture de l'article de Mach, comme un expédient lui évitant précisément de creuser le problème comme il le devrait — si vraiment il l'a bel et bien perçu —, tout en continuant de souscrire à un « herbartisme » de bon aloi. En surestimant sa propre découverte des phénomènes figuraux, Mach occulte en définitive tout ce que *L'Analyse des sensations* apporte de radicalement original pour la théorie de l'expérience et l'ontologie.

Comme je l'ai montré dans la partie de ce travail consacrée à Mach, le concept de *Gestalt* doit être appréhendé à l'aune des avancées philosophiques majeures que Mach développe dans *L'Analyse des sensations* et les ouvrages et articles postérieurs. La *Gestalt* possède une situation primordiale dans l'économie générale de la théorie machienne de l'expérience et ses ramifications, à l'intérieur de l'œuvre, sont multiples. On ne peut donc pas se limiter — même si l'orgueil de Mach en prend un coup — à l'article de 1865 pour entamer une confrontation avec l'essai d'Ehrenfels. Cela reviendrait tout d'abord à nier les textes auxquels Ehrenfels fait référence dans l'œuvre de Mach, c'est-à-dire les textes qui l'ont *réellement* inspiré, mais également à mettre de côté l'importance philosophique du concept de *Gestalt* chez Mach lui-même. On se passera donc de la reconnaissance en paternité du concept, au demeurant très lointaine, dans les travaux du jeune Mach. La tâche d'une confrontation entre *L'Analyse des sensations* et « Sur les "Qualités de forme" » sera plus complexe qu'à se limiter aux « Remarques sur la théorie de la vision spatiale ». Elle en ressortira toutefois plus fructueuse et légitime.

3. La perception des complexes

« Qu'est-ce qu'une mélodie ? »¹ C'est par cette question qu'Ehrenfels résumait rétrospectivement, en 1932, toute l'entreprise de la psychologie de la forme. Cette question peut aujourd'hui paraître anodine. À l'époque à laquelle Ehrenfels publia son article « Sur les "Qualités de forme" », la question a cristallisé l'ensemble des points sur lesquels achoppait la psychologie élémentariste. Dans cette étude d'Ehrenfels s'exprimait en effet la question de la perception des complexes².

Comme on l'a vu, la psychologie au XIX^e siècle était en majeure partie conquise à une explication « élémentariste » ou « atomiste » des phénomènes psychiques. Les processus mentaux sont conçus en termes de combinaisons d'éléments ou d'atomes. Ce sont les lois de l'association qui gouvernent les différentes combinaisons possibles entre les éléments psychiques³. À l'aune de l'explicitation de l'article d'Ehrenfels qui vient d'être faite au chapitre précédent, on comprend pourquoi l'analyse de phénomènes complexes tels que la mélodie vient contrecarrer le projet de réduction des phénomènes mentaux à des éléments ou atomes psychiques. On peut poser la question avec Barry Smith : comment est-il possible, dans une perspective élémentariste, de comprendre ce qui est impliqué dans notre perception des formations complexes telles que la mélodie ou la figure géométrique⁴ ? Comme l'affirment encore Mulligan et Smith, le fait même de parler de la « perception de ce qui est complexe » constitue, pour la perspective atomistique qui règne en psychologie dans la majorité du XIX^e siècle, une formule *illégitime* dans le sens où elle n'est pas fondée dans la « réalité »⁵. En ce sens, on pourrait aller jusqu'à dire que cette formule est *inintelligible* : quand il n'y a que des sommes, l'expression de complexe n'a pas de signification car elle ne renvoie à rien, si pas de réel, du moins de possible. La psychologie atomiste ne reconnaît, en

¹ C. von EHRENFELS, « Über Gestaltqualitäten » (1937), dans *Id.*, *Philosophische Schriften*, Bd. 3 : *Psychologie, Ethik, Erkenntnistheorie*, R. Fabian (éd.), München, Philosophia Verlag, 1988, p. 168 ; trad. angl. M. Focht révisée par B. Smith, « On Gestalt Qualities (1932) », dans B. SMITH (éd.), *Foundations of Gestalt Theory*, *op. cit.*, p. 121.

² Je laisse pour l'instant en suspens la signification de l'expression « complexe ». On a vu que, chez Mach, elle ne possède pas un usage autre que celui de désigner un ensemble de sensations perçues en tant qu'unité objective. Par exemple, un arbre est un « complexe de sensations » au sens où la perception que j'en ai me révèle une multiplicité de parties constitutives dont je peux ultimement avoir une expérience sensible. Avec Ehrenfels, et plus encore avec Meinong qui développera de son côté l'expression de « complexion », l'expression prend son sens par opposition à celle d'agrégat. Alors que ce dernier, comme les complexes de Mach, peut être réduit à une somme de déterminations primaires, le complexe, pour reprendre l'expression consacrée, est une entité qui vaut « plus que la simple addition de ses parties ». La mélodie est un complexe et non pas un agrégat car, pour Ehrenfels, se présente en elle une qualité témoignant de sa structure invariante.

³ B. SMITH, « Christian von Ehrenfels I. On the Theory of Gestalt », art. cit., p. 244.

⁴ *Idem.*

⁵ K. MULLIGAN & B. SMITH, « Mach and Ehrenfels: The Foundations of Gestalt Theory », art. cit., p. 125.

fait de « phénomènes complexes » que des agrégats ou des sommes d'éléments. Ces ensembles forment certes ce que l'on pourrait appeler, dans un sens large, des « complexes », mais certainement pas à la manière dont la psychologie de la forme, qu'elle soit autrichienne ou berlinoise, emploie ou va employer cette expression. Dans l'optique théorique de la psychologie élémentariste, tout agrégat peut être réduit en ses composantes premières.

Si l'on s'en tient, pour le moment, à ce que Mach avance dans son article de 1865, que l'on reconnaîtra à bon droit comme appartenant pleinement au courant psychologique de son époque, il y aurait des agrégats qui ne pourraient être intégralement dissous en atomes ou éléments. Je répète la question posée par Mach dans les « Remarques » : « Comment se fait-il que des formes identiques de couleurs différentes se laissent reproduire réciproquement et qu'elles soient reconnues comme pareilles »¹ ? La question vaut également pour la mélodie : « De deux mélodies, nous reconnaissons le rythme identique, puissent-elles être complètement différentes »². La réponse du physicien à ces deux questions s'inscrit pleinement dans le droit fil de la psychologie élémentariste³. Pour Mach, la reconnaissance et la similarité ne sont pas fondées sur les représentations que nous possédons de la mélodie ou de la figure géométrique. Quand on passe au tamis de l'analyse ces deux agrégats de sons et de couleurs, il y a un « reste » car l'identité ne se réduit pas aux déterminations sensibles qui composent la mélodie ou la figure géométrique. Quel est la nature de ce « reste » et comment le réduire à des entités qui passeront à travers les mailles du tamis ? Ce « reste » est en fait pour Mach, à l'époque, un élément inconnu. Il est quelque chose qui ne se réduit pas encore aux éléments déjà connus. C'est la raison pour laquelle il ne passe pas le tamis de l'analyse. En ajoutant à la série des éléments répertoriés ce qu'il appelle les « sensations musculaires » (*Muskelempfindungen*), Mach solutionne le problème que peut poser la reconnaissance de l'identité dans le cadre élémentariste. La mélodie et la figure géométrique sont toujours conçues en tant qu'agrégats. Si un « élément » ne semble pas devoir passer à travers le tamis de l'analyse, c'est tout simplement parce qu'il n'avait pas été isolé correctement. Dès qu'il est identifié en tant que tel, c'est-à-dire en tant que sensation musculaire, l'élément passe à travers le tamis de l'analyse : les processus psychiques sont tous intégralement traductibles dans l'idiome élémentariste.

Cette métaphore du tamis, que je propose, peut nous éclairer dans la compréhension du rôle qu'ont joué Mach et Ehrenfels dans l'émergence de la psychologie de la forme.

¹ E. MACH, « Bemerkungen zur Lehre vom räumlichen Sehen », art. cit, p. 4, cité dans G. FRÉCHETTE, « De l'intentionnalité à la théorie de l'objet. Meinong, son école, ses critiques », art. cit., p. 194.

² E. MACH, « Bemerkungen zur Lehre vom räumlichen Sehen », art. cit., p. 4 ; trad. angl., p. 390-391.

³ K. MULLIGAN & B. SMITH, « Mach and Ehrenfels: The Foundations of Gestalt Theory », art. cit., p. 125.

De fait, ce que vont chercher Mach et Ehrenfels, de façon différente mais avec la même préoccupation élémentariste, revient en dernière instance à réduire ce « reste » que charrie la perception des complexes. Contrairement à ce qu'a pu suggérer maladroitement Smith¹, la stratégie de Mach et d'Ehrenfels ne va pas consister à abandonner la perspective analytique pour une perspective holiste. Ils conservent tous les deux le tamis de l'analyse élémentariste. Le geste théorique qui est le leur consiste plutôt à modifier la compréhension des phénomènes complexes, sans toucher directement à leur « théorie d'arrière-fond » analytique².

En va-t-il de même pour les qualités de forme ? Sont-elles aussi assimilables à un nouvel élément sur la liste des qualités connues ? La réponse à cette question est positive, mais elle reste plus difficile à saisir que dans le cas de l'article de jeunesse de Mach. Pour le dire brièvement avant de reprendre les grandes lignes de l'argumentation d'Ehrenfels, la qualité de forme, venant s'ajouter « à côté » des autres qualités qui composent le complexe sonore ou visuel, constitue, elle aussi, la postulation d'une nouvelle sorte d'élément³. Cela est à ce point évident que l'on risque de l'oublier : la qualité de forme est bel et bien une qualité. Les phénomènes complexes, par exemple la mélodie et la figure géométrique, sont considérés comme tels parce qu'ils manifestent la présence d'une qualité formelle. Cette qualité vient se « surajouter » aux déterminations sensibles qui composent le complexe⁴. Ainsi que le remarque avec justesse Barry Smith, la théorie de l'expérience d'Ehrenfels est une théorie à double niveau : elle admet deux types de qualités. Dit autrement, les phénomènes complexes sont une collection de données qui *ont* une qualité de forme, pour ainsi dire « en plus », sur un « second niveau ». À l'opposé, la théorie de la forme développée par l'École de Berlin envisage la *Gestalt* sous un mode en quelque sorte plus radicalement ontologique : la collection de données constituant le phénomène complexe *est*, si l'on peut dire, une *Gestalt*. Alors que, pour Ehrenfels, la qualité de forme est donnée *eo ipso* avec les parties séparables de son fondement⁵, elle désigne au contraire, pour l'École de Berlin, « un tout [*whole*] dont les parties sont elles-mêmes déterminées comme étant telles qu'elles existent uniquement comme parties d'un tout donné de la sorte »⁶. Il serait donc faux de croire, à l'instar de Ronan de Calan, que la qualité de forme enrichit l'expérience d'une nouvelle donnée, qui seraient les

¹ B. SMITH, « Christian von Ehrenfels I. On the Theory of Gestalt », art. cit., p. 244.

² Dans le cas du jeune Mach, il s'agit d'enrichir la liste des composantes possibles des agrégats.

³ B. SMITH, « Christian von Ehrenfels I. On the Theory of Gestalt », art. cit., p. 244.

⁴ *Ibid.*, p. 245.

⁵ C. VON EHRENFELS, « Über "Gestaltqualitäten" », p. 136 ; trad. fr., p. 236.

⁶ « A whole whose parts are themselves determined as being such that they can exist only as parts of a whole of this given kind » (B. SMITH, « Christian von Ehrenfels I. On the Theory of Gestalt », art. cit., p. 245).

complexes de sensations¹. Avec Guillaume Fréchette, on peut affirmer que la qualité ne se dilue pas dans le complexe, permettant alors qu'il soit saisi en tant que totalité structurée. Elle indique une structure invariante, mais n'est pas cette structure². La qualité de forme vient se *surajouter* et, de ce fait, fournir l'indice que le phénomène perçu est complexe. Pour bien faire comprendre à quel point la qualité de forme désigne tout à fait, pour Ehrenfels, un élément d'une nouvelle sorte, et donc à quel point la conception ehrenfelsienne de la *Gestalt* est éloignée de sa conception berlinoise, Smith avance une comparaison à caractère théologique particulièrement pertinente :

L'importance de cette distinction, ou de la transition de la théorie autrichienne de la *Gestalt* comme *qualité* [*quality*] à la théorie berlinoise de la *Gestalt* comme *totalité* [*whole*], ne peut pas être surestimée. La distinction peut être vue comme parallèle, en quelque sorte, avec celle entre les conceptions dualistes de l'homme comme composé d'un corps et d'une *âme* ou d'un *esprit* qui lui est surajouté, et les conceptions de l'homme comme une *personne*, ou en d'autres mots comme une sorte spécifique de totalité structurée possédant à la fois des aspects physiques et mentaux³.

Cette conception de la *Gestalt* en tant que qualité venant se surajouter au complexe des déterminations sensibles est prégnante dans les exemples donnés par Ehrenfels. Dès le § 4 de son article, Ehrenfels envisage la conscience *S* comme se représentant « *plus* que les autres individus *n* pris ensemble »⁴. Au tamis de l'analyse, les différentes consciences *n* dirigées chacune vers les éléments sonores $t_1, t_2, t_3, \dots, t_n$ et la conscience *S* appréhendant ces différents éléments comme les parties d'une forme sonore ou encore d'un « complexe de représentation » se représentent les mêmes déterminations sensibles. Le fait est que la conscience *S*, parce qu'elle se représente l'ensemble des sons individuels, et non pas les sons séparément, jouit de la perception de ceux-ci en tant que complexe⁵. Au tamis de l'analyse, il y a donc un « reste », la qualité supplémentaire indiquant que les déterminations sensibles sont les parties d'un complexe autonome. *Qualitativement*, la somme des expériences réalisées par les individus *n* pris ensemble et la conscience *S* n'est pas équivalente : non parce que les déterminations fondamentales, c'est-à-dire celles qui constituent le fondement, sont

¹ C'est ce qu'avance R. DE CALAN, « La caractéristique empiriste : la théorie de la relation de Hume à Ehrenfels », art. cit., p. 54. Son idée est que les complexes de sensations du type des phénomènes figuratifs sont d'une nature intrinsèquement différente des autres complexes de sensations. Ehrenfels aurait ainsi découvert non pas une qualité, mais bel et bien un autre type d'objet. À la suite de l'analyse proposée dans le premier chapitre, et de l'analyse qui est faite, à la suite de Smith et Fréchette, dans ce deuxième chapitre, la thèse défendue par de Calan me paraît erronée.

² G. FRÉCHETTE, « De l'intentionnalité à la théorie de l'objet. Meinong, son école, ses critiques », art. cit., p. 196.

³ B. SMITH, « Christian von Ehrenfels I. On the Theory of Gestalt », art. cit, p. 245.

⁴ C. VON EHRENFELS, « Über "Gestaltqualitäten" », p. 130 ; trad. fr., p. 228.

⁵ Pour rejoindre ici l'idée de G. FRÉCHETTE, « De l'intentionnalité à la théorie de l'objet. Meinong, son école, ses critiques », art. cit., p. 196.

différentes ou agencées diversement, mais tout simplement parce qu'entendre une mélodie n'équivaut pas à avoir affaire à une suite de sons. La qualité restante dont Ehrenfels propose l'analyse n'a rien d'une simple détermination sonore ou visuelle. Il n'y a pas de perception de la qualité formelle en tant que telle. Il serait absurde, en ce sens, de penser qu'elle pourrait être produite par des excitations physiques ou être dépendante des processus physiologiques. L'essentiel de la perception des complexes se joue ailleurs. C'est en tant que *forme* que le complexe est perçu : il est un ensemble ou une somme d'éléments mais qui, appréhendées sous un certain angle, sont perçus comme une mélodie, une figure géométrique, un timbre spécifique, etc. On retrouve toujours, en dernière instance, une qualité venant en quelque sorte à la suite des autres, passant donc bien à travers le tamis élémentariste. Cependant, à la différence des autres qualités, elle désigne la marque que ce qui a été appréhendé par la conscience *S* constitue un ensemble d'un type particulier. La particularité que la qualité de forme indique est que les déterminations sensibles sont — presque par définition — disposées selon une configuration répétable et transposable. Ce qui est ainsi appréhendé désigne un « contenu positif de représentation » car la conscience a tout à fait connaissance de la configuration spécifique des éléments qui sont mis en présence. Certes, la qualité de forme est donnée de surcroît, car elle n'est en rien une qualité sensible, néanmoins cette donation se fait *eo ipso* dans la conscience, sans l'intervention du sujet percevant¹. En d'autres mots, l'expérience d'un complexe tel que la mélodie ou la figure géométrique délivre immédiatement à la conscience la représentation de son arrangement spécifique. La qualité de forme, pour la définir plus simplement encore, consiste en la rencontre perceptive d'un certain ordre donné.

4. Deux ou trois conceptions de la *Gestalt*...

Barry Smith a raison de mettre en lumière ce fait que les conceptions autrichiennes et berlinoises de la *Gestalt* sont aussi différentes que les conceptions dualiste et personnaliste du rapport de l'âme et du corps. On retrouve des deux côtés le même problème, les mêmes données, mais des solutions complètement différentes quant à la résolution de la problématique en jeu. C'est à ce point que l'on peut d'ailleurs s'interroger sur la légitimité d'un rapprochement entre les deux conceptions. Parlent-elles vraiment des mêmes choses ? Du côté berlinois, la *Gestalt* désigne un tout dont la somme vaut plus, selon l'expression consacrée, que la simple addition de ses parties. On a affaire à une totalité articulée,

¹ *Ibid.*, p. 152 ; trad. fr., p. 256.

présentant un agencement de constituants ordonnés selon des légalités internes. Pour la *Gestalttheorie* berlinoise, ce ne sont pas les sensations qui constituent le donné primaire de l'expérience perceptive. Elles ne sont en vérité que des entités abstraites dont il est inutile de chercher l'origine dans l'expérience¹. Les données premières de l'expérience sont d'emblée des formes ou des structures². Celles-ci n'ont pas pour origine l'association d'éléments de quelque nature que ce soit³. Les totalités perceptives sont par conséquent assimilables à des complexes au sens fort. Les structures sont présentes *sui generis*. L'étude de l'expérience perceptive consiste ainsi à comprendre et à établir les conditions de leur apparition et les lois de leurs transformations⁴.

Pour Ehrenfels, le monde de l'expérience se réduit à des séries d'éléments. Parfois, pris dans une configuration spécifique, ces éléments en laissent transparaître un autre d'un type spécifique : la qualité de forme. Celle-ci témoigne de la qualité de leur ordonnancement. Phénoménalement, tout ce qui est objet d'expérience peut être réduit à une collection de déterminations sensibles. Qu'il s'agisse d'une mélodie ou d'une note, la conscience est en présence d'un ensemble de données sensibles. Dans le premier cas, bien sûr, la somme des qualités en présence est plus vaste que dans le deuxième cas. Toutefois, fondamentalement, ce sont toujours des déterminations sensibles qui se présentent à la conscience. La qualité de forme, qui vient se surajouter à la suite des qualités sensibles, est par nature d'un autre type que sensible. Mais il n'empêche qu'elle apparaît avec les autres déterminations. Elle n'exerce aucun pouvoir particulier sur les qualités sensibles ni ne les ordonne en unités complexes au sens de la théorie berlinoise de la *Gestalt*. La qualité formelle appartient bien, comme le fait remarquer Barry Smith, à un « deuxième niveau » de l'expérience⁵, sans pour autant pouvoir en être retranchée ni lui imprimer un ordre structuré. De la multiplicité des séries de qualités dont est composée notre expérience, il arrive de temps à autre que, selon la disposition spécifique de ces qualités, une qualité formelle soit donnée positivement à la conscience qui appréhende cette configuration. Sur ce point, qu'il s'agisse de l'article de jeunesse de Mach ou de l'étude magistrale d'Ehrenfels « Sur les "Qualités de forme" », la conception de la *Gestalt* reste tributaire des grandes options théoriques de la psychologie atomiste.

La question se pose à présent de savoir ce qu'il en est du concept de *Gestalt* dans *L'Analyse des sensations* ? Pour commencer à répondre à cette question, un bref rappel

¹ P. GUILLAUME, *La psychologie de la forme*, op. cit., p. 22.

² *Ibid.*, p. 23.

³ *Idem.*

⁴ *Idem.*

⁵ B. SMITH, « Christian von Ehrenfels I. On the Theory of Gestalt », art. cit, p. 245.

s'avère nécessaire. Si l'on reprend le parallèle théologique de Barry Smith, Mach serait-il plutôt un défenseur du dualisme, à l'instar d'Ehrenfels et de la position exposée dans son article de jeunesse, ou un partisan d'un personalisme, anticipant alors sur l'École de Berlin ? Posée de la sorte, la question n'a pas de sens pour l'œuvre de Mach en général. Il faut distinguer le jeune Mach et ses « Remarques sur la théorie de la vision spatiale » du Mach de la maturité, dont la pensée originale et complexe se déploie dans *L'Analyse des sensations*, la *Mécanique* ou encore *La connaissance et l'erreur*. Cette distinction faite, on voit que le jeune Mach se range aisément sous la bannière « dualiste », mais cela n'est pas évident quant au Mach de la maturité. Concevoir que Mach ait été intégralement un défenseur d'une conception dualiste des phénomènes complexes, soumis alors à la vulgate élémentariste de son temps, cela n'est possible qu'à pratiquer une lecture simpliste et unilatérale de son œuvre. C'est ce que font pourtant Smith et Mulligan dans trois articles majeurs¹. Dans ces textes, ils souscrivent sans ambages à la lecture traditionnelle de la théorie machienne de l'expérience, d'après laquelle les sensations seraient comparables à des briques à l'aide desquelles elle se construirait. En adoptant cette lecture, qui est, comme on l'a vu, particulièrement limitante, on ne peut qu'aboutir à l'idée que Mach a offert une unique solution élémentariste au problème posé par la perception des complexes². Or, si cela est vrai en ce qui concerne le jeune Mach, cela ne peut être affirmé à propos des théories du Mach de la maturité³. Par conséquent, ce n'est qu'à peu de frais que l'on peut englober, à l'instar de ce que font Mulligan et Smith, Mach et Ehrenfels dans la même psychologie élémentariste. D'un côté, il faut savoir de quel Mach on parle. Le Mach de la maturité n'est plus le même auteur que celui qui a rédigé l'article de 1865. D'un autre côté, la qualité de forme introduite par Ehrenfels étant un élément complètement nouveau et dont on ne trouve pas la trace, telle quelle, chez Mach, il est erroné de simplement prétendre qu'ils partagent intégralement un même « élémentarisme fondamental »⁴. Où se situe alors Mach ? Plus précisément le Mach de la maturité ?

Dans la première partie de cette thèse, j'ai mis en lumière la centralité du concept de *Gestalt* dans la théorie machienne de l'expérience. Mais j'ai aussi tenté de montrer comment cette théorie de l'expérience n'était pas inféodée, comme on a pu longtemps le penser, à un

¹ B. SMITH, « Gestalt Theory: An Essay in Philosophy », art. cit., p. 16 ; B. SMITH, « Christian von Ehrenfels I. On the Theory of Gestalt », art. cit, p. 248 ; K. MULLIGAN & B. SMITH, « Mach and Ehrenfels: The Foundations of Gestalt Theory », art. cit., p. 131.

² *Idem*.

³ En ce qui concerne Ehrenfels, et quoiqu'il défende effectivement une position élémentariste au sens où il adhère aux prérequis principaux de la psychologie analytique du XIX^e siècle, l'introduction d'une qualité formelle marque néanmoins un décalage par rapport à la conception élémentariste globalement défendue à cette époque du développement de la psychologie.

⁴ B. SMITH, « Gestalt Theory: An Essay in Philosophy », art. cit., p. 16.

élémentarisme de la sensation. Mach soutient un monisme ontologique dont le concept central est celui d'élément, mais celui-ci ne déborde aucunement sur la théorie de l'expérience. Il n'est pas permis de confondre les éléments et les sensations : ces dernières ne désignent pas les constituants fondamentaux de l'expérience, mais plus simplement le plus petit degré d'expérience possible. La nature des complexes que nous délivre l'expérience varie en fonction du point de vue adopté pour les saisir. L'expérience commune manifeste certes une évidence dans sa constitution phénoménale, mais elle est toujours traductible, au niveau épistémologique, dans un idiome différent de celui de la pensée commune. Une boule de billard nous apparaît de prime abord sphérique ; à l'analyse on peut en dégager les nombreuses aspérités. La sensation de chaleur qui nous envahit quand nous pénétrons dans une pièce peut être exprimée du point de vue du ressenti (une chaleur moite, brûlante, suffocante, etc.), mais également selon les degrés Celsius ou Fahrenheit, selon les informations délivrées par le baromètre ou encore analysée du point de vue strictement physiologique. Cette pluralité des interprétations qui se trouvent exprimées à partir de l'évidence expérientielle est possible, d'après Mach, parce que l'expérience n'est précisément pas soudée aux seules données sensibles. Mach ne remet donc pas en cause l'évidence que procure l'expérience perceptive commune. Toutefois, il évite de lui accorder plus d'importance qu'elle n'en a, que soit au niveau ontologique ou épistémologique. À quel niveau se situe alors l'apparition des phénomènes figuraux ?

Mach ne nie pas une forme d'organisation interne du sensible, indépendante des pouvoirs de l'esprit. L'évidence de l'expérience commune est liée aux situations à l'intérieur desquelles s'expriment certaines configurations d'éléments. La réalité expérimentée n'est pas complètement neutre et en attente de toutes les interprétations possibles. Comme je l'ai déjà dit en commentant la *Mécanique*, il existe pour Mach des récurrences et des phénomènes de répétition au sein de la réalité sensible. C'est à partir de ces derniers que la science effectue son travail de mise au jour des lois du monde physique. Certains rapports sensibles, certaines singularités sonores (telles les colorations acoustiques), certaines positions spatiales, etc., associées à l'habitude qui accompagne la perception, conditionnent l'expérience commune. Dans les pages qui suivent, mon ambition est de montrer que Mach ouvre, dans *L'Analyse des sensations*, une sorte de « troisième voie » dans la conception des phénomènes figuraux : il n'est ni dualiste ni personnaliste.

Avant de découvrir cette « troisième voie », je souhaiterais continuer à réfuter les attaques que les gestaltistes de l'École de Berlin ont adressées à la première théorie de la forme, Mach y compris. Une critique en particulier me semble devoir être réfutée :

l'hypothèse de constance. Dans la prochaine section, je détaillerai la teneur de cette « hypothèse », avant de montrer comment elle est infondée. Ce détour par l'hypothèse de constance me permettra mieux, par la suite, de continuer le dialogue entre ces deux auteurs et, *in fine*, d'exposer en quoi consiste cette troisième voie.

5. L'hypothèse de constance

Habituellement, l'hypothèse de constance est envisagée au point de vue psychophysique : la constance des excitations physiques entraîne une constance des sensations correspondantes¹. Étienne Bimbenet en offre une définition précise : « À chaque sensation isolée correspond par principe une stimulation réellement et ponctuellement reçue par l'organisme »². Retrouve-t-on cette hypothèse dans l'article d'Ehrenfels ? Oui et non. Ehrenfels mentionne la présence des processus physiologiques (ou physiques) r_1, r_2, r_3, \dots à la source des contenus psychiques t_1, t_2, t_3, \dots . Toutefois, il n'accorde pas réellement d'importance à ces processus physiologiques. Les mêmes processus physiologiques r_1, r_2, r_3, \dots doivent sans doute avoir pour conséquence l'émergence des mêmes contenus psychiques t_1, t_2, t_3, \dots , cependant, précise-t-il, « nous n'avons pas encore la moindre idée de la nature du fondement physique qui détermine le nombre d'individus psychiques »³. Lorsque j'écoute une mélodie, on peut supposer qu'il y a une base physique à mon écoute, produisant des sensations comme phénomènes psychiques ; en revanche, il n'est pas évident de mettre en parallèle la constance de la stimulation physique avec celle des sensations. Par respect des phénomènes, Ehrenfels décide par conséquent de mettre entre parenthèses la question de la corrélation entre les stimulations physiques et les contenus de sensations. On ne peut donc lui reprocher, sur ce point, de souscrire à l'hypothèse de constance.

Le dualisme de l'expérience perceptive défendu par Ehrenfels l'empêche de souscrire à une forme de dépendance causale des qualités de forme⁴. Au fondement sensible, qui consiste en un complexe de représentations dont les éléments sont séparables, dépend

¹ D. SERON, *Ce que voir veut dire. Essai sur la perception*, Paris, Le Cerf, coll. « Passages », 2012, p. 103.

² E. BIMBENET, *Nature et humanité. Le problème anthropologique dans l'œuvre de Merleau-Ponty*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, coll. « Bibliothèque d'Histoire de la Philosophie », 2004, p. 130. Sur l'hypothèse de constance, on peut également citer les textes historiques de K. KOFFKA, « Perception: An Introduction to the Gestalt-Theorie », dans *Psychological Bulletin*, vol. 19 (1922), p. 531-585 et A. GURWITSCH, « Quelques aspects et quelques développements de la psychologie de la forme », dans *Journal de psychologie normale et pathologique*, t. XXXIII (1936), p. 413-470.

³ C. VON EHRENFELS, « Über "Gestaltqualitäten" », p. 132 ; trad. fr., p. 230.

⁴ C'est ce qu'a précisément étudié J.-M. MONNOYER, « Formes de complexion, types de connexion. Remarques sur la dualité descriptive et génétique de la notion de *Gestalt* chez Mach, Ehrenfels et Meinong », art. cit., p. 252-258.

ontologiquement un contenu positif de représentation. Or ce contenu ne dépend pas causalement du fondement. En effet, quand les éléments qui composent ce fondement varient, la qualité de forme, quant à elle, reste identique. On reconnaît la même mélodie bien qu'elle soit jouée dans des gammes différentes. Ce ne sont donc pas les excitations physiques qui engendrent les qualités de forme. Au contraire, celles-ci sont solidaires ontologiquement du complexe qui se présente à la conscience. Dès lors qu'est saisie la combinaison des éléments du complexe dans leur articulation interne, la qualité de forme est présente à la conscience. Il arrive que l'attention ou l'imagination interviennent dans la perception pour aider à la discrimination du complexe de représentation auquel se trouve attaché une qualité de forme. Ce fondement peut être également donné dans le souvenir : non seulement quand on se rappelle une forme spatiale ou sonore, mais plus globalement quand nous appréhendons une qualité de forme temporelle. Ces exemples témoignent de ce que la qualité de forme n'est pas dépendante causalement de la présence d'excitations sensibles.

En ne s'inquiétant pas de la présence des excitations sensorielles, et par conséquent de savoir si, à ces dernières, sont corrélées des impressions sensibles, Ehrenfels fait montre d'une grande originalité par rapport à la psychologie de l'époque. À bien y réfléchir, le complexe ne constitue pas une donnée extrinsèque à l'acte qui le vise. Les notes de musique ne sont pas uniquement des phénomènes physiques ou suscitées par des excitations physiques. En tant qu'appréhendées par la conscience, les déterminations sonores sont des phénomènes psychiques ; elles sont les parties d'un acte psychique. Aussi loin que porte l'attention dans la saisie du fondement, la conscience n'aboutit jamais à des excitations sensorielles « en elles-mêmes » ; ce à quoi elle a affaire, ce sont encore les composantes d'un acte psychique, et donc également des parties psychiques. Les notes qui composent la mélodie sont un *la*, un *do*, un *fa* dièse, etc., c'est-à-dire ce qui est entendu en tant que tel : ce vers quoi la conscience est dirigée. La qualité de forme n'est donc pas liée à la présence d'excitations sensorielles — un contenu physique ou physiologique. Elle est connectée à un complexe de représentation de nature psychique. Certes, la qualité de forme est donnée *eo ipso* avec son fondement et elle lui est intimement liée, mais qu'il s'agisse de la donation de la qualité de forme ou encore de la relation qu'elle entretient avec son fondement, tout se passe dans la sphère psychique. Il ne faut pas oublier que le fondement est défini par Ehrenfels comme un complexe de *représentations*, et non pas comme un complexe d'excitations sensorielles. La qualité de forme peut donc être envisagée comme une partie psychique de l'acte de perception.

6. La source Brentanienne

En valorisant sans cesse la source machienne de l'article d'Ehrenfels, on en oublierait presque la tradition psychologique à laquelle appartient Ehrenfels : la psychologie descriptive¹. Influencé par les travaux de Mach, Ehrenfels n'en reste pas moins l'élève de Brentano et de Meinong. Pour comprendre la portée du concept de qualité de forme et son articulation au complexe de représentation, il faut donc faire en quelque sorte un pas de côté par rapport à l'article lui-même et revenir aux sources théoriques d'Ehrenfels. Je me limiterai cependant à indiquer les quelques éléments nécessaires à la compréhension de l'influence Brentanienne sur la philosophie de l'esprit développée par Ehrenfels.

L'essentiel de la conception Brentanienne des phénomènes psychiques tient dans leur nature intentionnelle² :

Ce qui caractérise tout phénomène psychique, c'est ce que les Scolastiques du Moyen Âge ont appelé l'inexistence intentionnelle (ou encore mentale) d'un objet et ce que nous pourrions appeler nous-mêmes — en usant d'expressions qui n'excluent pas toute équivoque verbale — la relation à un contenu, la direction vers un objet (sans qu'il faille entendre par là une réalité (*Realität*)) ou objectivité (*Gegenständlichkeit*) immanente. Tout phénomène psychique contient en soi quelque chose à titre d'objet (*Objekt*), mais chacun le contient à sa façon. Dans la représentation, c'est quelque chose qui est représenté, dans le jugement quelque chose qui est admis ou rejeté, dans l'amour quelque chose qui est aimé, dans la haine quelque chose qui est haï, dans le désir quelque chose qui est désiré et ainsi de suite³.

¹ Sur le rôle et l'importance de la figure de Franz Brentano dans l'espace culturel austro-germanique de l'époque, et sa participation à la création d'un type de phénoménologie « autrichienne », voir A. DEWALQUE, « Phénoménologie autrichienne : le programme de Brentano », art. cit. et R. ROLLINGER, *Austrian Phenomenology. Brentano, Husserl, Meinong, and Others on Mind and Object*, Frankfurt, Ontos Verlag, 2008. Sur l'émergence de l'École de Brentano et sa cohérence interne, on consultera également A. DEWALQUE, « The Rise of the Brentano School », dans U. KRIEGEL (éd.), *The Routledge Handbook of Franz Brentano and the Brentano School*, New York/London, Routledge, 2017, p. 225-235 et *Id.*, « The Unity of the Brentano School », dans U. KRIEGEL (éd.), *The Routledge Handbook of Franz Brentano and the Brentano School*, *op. cit.*, p. 236-248.

² Dans ces pages, je ne discuterai pas la thèse du caractère intentionnel des phénomènes psychiques : elle est en effet sujet à controverses, non seulement à cause du manque de clarté d'exposition de celle-ci par Brentano dans la *Psychologie du point de vue empirique*, mais également à cause de son remaniement dans la période dite « réiste » de Brentano. Sur la genèse de la conception intentionnelle des phénomènes mentaux dans la *Psychologie* de 1874 et sa situation par rapport à la psychologie de l'époque, voir L. ALBERTAZZI, *Immanent realism. An Introduction to Brentano*, Dordrecht, Springer, 2006, p. 83-121. Pour une approche plus généraliste et qui reprend bien la problématique de l'objet intentionnel et son traitement chez les élèves de Brentano, voir D. JACQUETTE, « Brentano's concept of intentionality », dans *Id.*, *The Cambridge Companion to Brentano*, Cambridge, Cambridge UP, 2004, p. 98-130. Sur une possible continuité de la conception de l'intentionnalité entre 1874 et la phase tardive, « réiste », de la théorie Brentanienne de l'esprit, voir M. ANTONELLI, « Franz Brentano et l'"inexistence intentionnelle" », dans *Philosophiques*, vol. 36, n° 2 (2009), p. 467-487. Enfin, sur la reprise contemporaine de la conception Brentanienne de l'intentionnalité des phénomènes mentaux, voir T. CRANE, « Brentano on Intentionality », dans U. KRIEGEL (éd.), *The Routledge Handbook of Franz Brentano and the Brentano School*, *op. cit.*, p. 41-48.

³ F. BRENTANO, *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (1874), O. Kraus (éd.), Hambourg, Felix Meiner, 1973, p. 124-125 ; trad. fr. M. de Gandillac, revue par J.-F. Courtine, *Psychologie du point de vue empirique*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, coll. « Bibliothèque des Textes Philosophiques », 2008, p. 101-102.

Ce caractère d'être intentionnel, que l'on appellera ensuite l'intentionnalité, constitue la marque spécifique des phénomènes psychiques, dans leur irréductibilité aux phénomènes physiques :

Cette inexistence intentionnelle appartient exclusivement aux phénomènes psychiques. Aucun phénomène physique ne présente rien de semblable. Nous pouvons donc définir les phénomènes psychiques en disant que ce sont les phénomènes qui contiennent intentionnellement un objet (*Gegenstand*) en eux¹.

Je ne rentrerai pas ici dans le détail de la psychologie brentanienne. Seule est importante, pour le moment, l'idée de l'inexistence intentionnelle : la particularité distinctive de tous les phénomènes psychiques de se rapporter à quelque chose à titre d'objet, contenu en eux d'une façon relative à leur nature (représentations, jugements, émotions)².

Cette spécificité des phénomènes psychiques (ou mentaux) implique qu'il n'existe rien de comparable à des « vécus sensoriels préintentionnels »³. Dès l'instant où la conscience est dirigée vers un objet de quelque nature que ce soit, elle se rapporte à un objet en tant que tel, elle le contient intentionnellement en elle. Il n'est pas possible, pour Brentano et ses élèves, dont Ehrenfels, d'envisager une relation à des excitations sensorielles ou à des éléments sensibles (donc physiques) en tant que tels. Le rouge n'est pas appréhendé en tant que longueur d'ondes, etc., mais en tant que le rouge de telle fleur, de tel ou tel objet. Il est appréhendé en tant que composante objective. Qu'en est-il du côté d'Ehrenfels ? Comment envisage-t-il les sensations et leur appréhension consciente ?

On a vu précédemment, notamment à partir de l'ouvrage de Paul Guillaume consacré à *La Psychologie de la forme*, que la première génération des psychologues de la forme aurait succombé à cette hypothèse selon laquelle il est possible de parler directement des qualités sensibles et de leurs combinaisons⁴. Pour Ehrenfels, la qualité de forme s'ajoute à des sensations élémentaires qui préexistent à leur appréhension consciente. Effectivement, Ehrenfels est tributaire de la psychologie analytique : il conçoit l'expérience perceptive comme un ensemble, divisé en une multiplicité de séries, de données élémentaires. Au sein de ces qualités, on retrouve, à un premier niveau, les qualités sensibles et, à un deuxième niveau, les qualités de forme. Toutefois, Ehrenfels récuse entièrement l'hypothèse de constance sous son aspect psychophysique : les qualités sensibles qui composent le complexe de représentation ne sont pas assimilables à des excitations sensorielles, *i.e.* à des stimulations

¹ *Ibid.*, p. 125 ; trad. fr., p. 102.

² *Ibid.*, p. 137 ; trad. fr., p. 110.

³ D. SERON, *Ce que voir veut dire. Essai sur la perception*, *op. cit.*, p. 130.

⁴ P. GUILLAUME, *La psychologie de la forme*, *op. cit.*, p. 21.

physiques ou physiologiques. À quelle sphère appartiennent donc ces éléments ? C'est ici que l'on retrouve Brentano : les qualités sont les composantes d'un complexe représenté. Les qualités sensibles sont donc, pour le dire autrement, les parties d'un acte psychique. Les notes font partie d'une mélodie *entendue*, les lignes et les points sont les parties d'une figure géométrique *vue*, les senteurs sont les parties d'un objet *senti*, etc. Aussi loin que l'on pousse l'analyse des déterminations sensibles du complexe *de représentation*, on tombe toujours sur une partie psychique. Il n'existe pas d'expérience immédiate des impressions sensibles, comme si la conscience pouvait accéder aux sensations en elles-mêmes, c'est-à-dire en tant que processus physiologiques (r_1, r_2, r_3, \dots).

Les éléments séparables les uns les autres, qui sont censés constituer le fondement à partir duquel va émerger une qualité de forme, ne sont pas assimilables à des excitations ou à des impressions sensorielles. Ces déterminations sont soit visées objectivement soit rapportées au complexe unitaire auquel elles appartiennent : le côté du carré, la note de la mélodie, le *do* dièse, etc. ou plus simplement un bruit, une lumière, une couleur, etc. Nulle part Ehrenfels ne donne le sentiment qu'il envisage les déterminations sensibles du fondement comme des contenus sensoriels préintentionnels. Ehrenfels ne dit pas les choses aussi clairement, mais c'est ce qui découle de l'ensemble des exemples qu'il fournit quand il aborde la nature du complexe de représentation.

En anticipant sans doute un peu sur la V^e *Recherche logique* de Husserl, on pourrait dire que, également pour Ehrenfels, la conscience ne se rapporte jamais à des *sense-data* psychiques ou psychophysiques qu'elle serait chargée de mettre en forme ou dont elle inférerait l'existence d'une unité objective¹. Chez Ehrenfels, tout se passe comme si les qualités étaient toujours déjà envisagées comme des qualités objectives. Mon argument en faveur de cette hypothèse est que l'on a vu que les qualités de forme étaient présentes à la conscience sans qu'un travail psychique ou cognitif, qui leur serait destiné, viennent aider à les manifester. Ce qu'admet Ehrenfels, quand il parle du travail de l'attention ou de l'imagination, ne vaut que pour les contenus sensibles se rapportant à une entité objective que l'on essaie de saisir dans son unité, par exemple lorsque l'on fait abstraction du bruit de fond dans la salle de concert pour mieux profiter de la mélodie. De la même façon que la qualité de forme est donnée immédiatement avec le fondement quand celui-ci est bel et bien présent à la conscience, les

¹ D. SERON, *Ce que voir veut dire. Essai sur la perception*, op. cit., p. 139. On consultera sur ce point E. HUSSERL, *Husserliana* (Bd. XIX/1). *Logische Untersuchungen*. Zweiter Band. Erster Teil : *Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, U. Panzer (éd.), Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers, 1984, p. 507 ; trad. fr. H. Elie, A.L. Kelkel & R. Schérer, *Recherches Logiques*. Tome 2. *Recherches pour la phénoménologie et la théorie de la connaissance*. Deuxième partie : *Recherches III et IV et V*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Épiméthée », 2010⁵, p. 323-324.

déterminations qui composent le fondement sont toujours déjà rapportées à une unité objective. Même dans le cas, si je reprends l'exemple de la mélodie, où elles ne sont pas clairement discernables, les notes écoutées sont tout à fait saisies comme ce qui appartient à la mélodie. Ce qui pose problème, à ce stade, n'est pas leur identification, ni encore le fait qu'il s'agisse bien d'une mélodie, mais le fait que l'on ne puisse pas clairement écouter cette mélodie et, par conséquent, se représenter la qualité de forme qui lui est liée.

L'hypothèse de constance en tant que corrélation psychophysique ne peut pas être attribuée à Ehrenfels. Il soutient certes la nécessité d'une forme de constance des excitations physiques ou physiologiques pour que puisse avoir lieu l'événement de la perception, mais il ne faudrait pas étendre abusivement cette souscription minimale à un principe dont on voit mal comment on pourrait intégralement s'en passer. C'est ce qu'affirme explicitement Ehrenfels dans son article, des propos dont les membres de l'École de Berlin vont extrapoler la signification véritable :

Il n'est pas nécessaire de recourir à la possibilité d'une stimulation physique — à une chaîne causale d'événements purement psychiques déclenchée par la partie physiologique du processus sensoriel — afin d'admettre la conception que nous défendons ici. Elle est entièrement compatible avec l'hypothèse d'une dépendance générale et directe du processus psychique dans son ensemble à des processus physiologiques. La seule chose que l'on peut exiger, compte tenu de notre méconnaissance de la composition de ces derniers pour le cas qui nous occupe, est l'indication de la possibilité d'une différence des processus physiques là où la différence des composantes psychiques peut être énoncée¹.

L'hypothèse de constance au sens strictement psychophysique n'est donc envisagée par Ehrenfels, à aucun moment, comme un prérequis ou un principe de départ. Il postule des stimulations physiques ou physiologiques externes qui doivent, à un certain moment du processus perceptif, entrer en action. Mais quant à savoir ce que sont en soi ces stimulations, à quel moment et comment elles interviennent, cela ne regarde pas le psychologue (au sens brentanien), qui travaille uniquement avec des vécus et des parties de vécus².

¹ C. VON EHRENFELS, « Über "Gestaltqualitäten" », p. 131 ; trad. fr., p. 230.

² « Les investigations psychologico-descriptives menées par les brentaniens sont *phénoménologiques* dans le sens précis où elles portent sur ce qui *apparaît* dans la perception interne (les phénomènes). Elles sont aussi *analytiques* dans le sens précis où elles visent à transformer la perception interne, souvent obscure et confuse, en une perception claire et distincte, qui appréhende toutes les *parties* constitutives des phénomènes considérés » (A. DEWALQUE, « Phénoménologie autrichienne : le programme de Brentano », art. cit., p. 88). Cette double approche phénoménologique et analytique (au sens indiqué ici) est celle qui est largement adoptée par Ehrenfels dans son article. La référence à l'analyse n'est pas sans faire penser à la psychologie analytique comme la décrit Paul Guillaume. Bien que la psychologie brentanienne se développe dans un contexte où est reconnue l'intentionnalité des phénomènes psychiques, l'analyse dont il est question chez lui n'est pas sans lien méthodologique avec la psychologie élémentariste de l'époque : il s'agit de réduire une totalité à ses composantes ultimes, même si elles désignent des parties abstraites.

Deux remarques doivent être faites pour mettre en évidence l'éloignement de la théorie de la perception d'Ehrenfels par rapport à cette hypothèse façonnée par l'École de Berlin. Premièrement, Ehrenfels met de côté toute référence aux excitations sensorielles en elles-mêmes : l'ambition de l'étude d'Ehrenfels est psychologique (et ontologique), non pas physiologique ou physique. Ehrenfels ne se préoccupe pas de l'analyse des stimulations physiques ou physiologiques. Ce qui l'intéresse, ce sont les représentations sensibles : ce qui est donné à la conscience et dont l'analyse est possible grâce à la perception interne. La conscience n'a donc pas de rapport direct avec d'hypothétiques excitations physiques ou processus physiologiques, dont l'appréhension aurait la charge de les mettre en forme pour fournir son objet à la perception. Deuxièmement, les impressions sensibles constituent elles-mêmes les parties d'un acte psychique. Le rouge, la note de musique, la ligne, le point, etc., sont appréhendés en tant que qualités objectives : il n'y a jamais de sensations qui sont appréhendées en elles-mêmes, comme de purs *qualia*.

7. Un même credo ontologique ?

Sur la base de ce qui vient d'être affirmé, je souhaiterais à présent toucher un mot de l'élémentarisme que Mach et Ehrenfels seraient censés partager. Qu'ils défendent un même credo élémentariste, c'est là une thèse fréquente dans la littérature relative à ces deux auteurs¹. *At face value*, cette thèse n'est pas fautive en soi. Mach et Ehrenfels ont tous les deux pour ambitions de mettre au jour les composantes ultimes de l'expérience perceptive. On a vu que pour le jeune Mach, ce sont les sensations musculaires qui produisent l'impression de *Gestalt* : elles apparaissent donc parmi l'ensemble des sensations composant la vie psychique. Du côté d'Ehrenfels, l'expérience perceptive des complexes est également envisagée sous l'angle de l'association des qualités : qu'il s'agisse des qualités sensibles ou des qualités de forme². J'ai toutefois mis en évidence la nature de ces qualités, en particulier des qualités sensibles. Qu'en est-il alors du Mach de *L'Analyse des sensations* ? Les chapitres précédents ont montré que les éléments n'étaient aucunement réductibles à des sensations : ils relèvent d'une ontologie moniste, tandis que les sensations désignent le plus petit degré d'expérience

¹ B. SMITH, « Christian von Ehrenfels I. On the Theory of Gestalt », art. cit., p. 248 ; B. SMITH, « Gestalt Theory: An Essay in Philosophy », art. cit., p. 16. On retrouve également cette thèse chez G. FRÉCHETTE, « De l'intentionnalité à la théorie de l'objet. Meinong, son école, ses critiques », art. cit., p. 195.

² À ce propos, voir G. PIANA, « L'idea di qualità ghestaltica in von Ehrenfels » (1987), dans *Id.*, *Strutturalismo fenomenologico e psicologia della forma*, Creative Commons License, 2013, p. 90-92. Article disponible en ligne : <http://www.filosofia.unimi.it/piana/index.php/filosofia-dellesperienza/96-lidea-di-qualita-ghestaltica-in-von-ehrenfels>

possible. L'élémentarisme fondamental que partagent Mach et Ehrenfels en psychologie, même s'il peut être justifié du point de vue psychologique, au moins pour Ehrenfels et le jeune Mach, cela étant plus compliqué pour le Mach de la maturité, il est toutefois difficile d'admettre qu'ils partagent le même « credo ontologique »¹. En effet, les sensations ne constituent pas, pour Mach, les éléments ultimes dont est constitué le monde. Même si, à l'instar d'Ehrenfels, il envisage « le monde comme une totalité qui est ultimement atomique dans sa structure », les atomes dont il est question chez Mach ne sont en aucun cas des éléments sensibles². Or, c'est là une thèse défendue à de nombreux endroits dans la littérature :

Comme Mach, Ehrenfels considère le monde d'un point de vue atomique : le monde est constitué d'atomes. Et donc, par corrélation, il y a aussi une structure atomique de l'expérience. Toutefois, Ehrenfels distingue entre les atomes et les éléments de Mach. Il distingue effectivement entre les objets unitaires de l'expérience et les constituants simples du monde de l'autre³.

Ehrenfels ferait par conséquent une distinction entre deux registres, l'un ontologique et l'autre psychologique, respectivement entre les atomes de la réalité matérielle et les composantes des actes psychiques. Cette distinction est-elle absente chez Mach ? Non, on la retrouve en tant que telle chez Mach : son monisme ontologique n'a rien d'une théorie de l'expérience. Quel est l'argument qui poussent Barry Smith et Kevin Mulligan, et Fréchette à leur suite, à défendre cette thèse que l'atomisme ontologique de Mach équivaldrait à l'atomisme psychologique d'Ehrenfels ?

À la fin de son article, Ehrenfels élargit en quelque sorte en sens inverse son idée de qualités de forme d'ordre supérieur : tous les objets, les sons, les déterminations sensibles, etc., sont eux-mêmes des complexes de représentation auxquels une qualité de forme est attachée, et dont les composantes ultimes sont assimilables à des proto-qualités. On s'en souvient, l'argument développé par Ehrenfels en faveur de telles proto-qualités est celui de la division de l'accord : pour une oreille non exercée, il s'agit d'un simple son, alors que l'oreille du musicien y perçoit les sons partiels et l'entend comme un accord. Il pourrait en aller de même pour les sons soi-disant simples et, au final, pour toutes les déterminations sensibles :

¹ B. SMITH, « Christian von Ehrenfels I. On the Theory of Gestalt », art. cit, p. 248.

² *Idem.*

³ G. FRÉCHETTE, « De l'intentionnalité à la théorie de l'objet. Meinong, son école, ses critiques », art. cit., p. 195-196.

En concevant les sons comme le résultat de l'unification de gradations quelconques d'une proto-qualité, il faudrait alors admettre la même possibilité dans le cas des douleurs, odeurs, saveurs, etc., bref dans toutes les catégories représentables. Et, ici encore, on ne peut opposer aucune objection plausible à la possibilité que nous puissions finalement parvenir, en pénétrant toujours plus profondément de cette manière, à une proto-qualité, ou du moins à un seul *continuum* de qualités, dans lequel des contenus aussi diversifiés que la couleur et le son, par exemple, seraient générés finalement par diverses combinaisons avec des qualités de forme intrinsèques¹.

Cet « élément originaire inconnu de nous »², Smith l'envisage sous un angle ontologique ; or, d'après ce que j'ai montré dans le chapitre précédent, cette proto-qualité relève de la sphère du psychique : elle appartient, pour le dire encore autrement, au domaine du représentable. Si la proto-qualité est inconnue de nous, ce n'est pas parce que nous n'avons pas de microscope suffisamment puissant. La proto-qualité n'est pas un élément ontologique : elle est une partie psychique, la plus petite qui soit, et dont l'agrégation avec d'autres proto-qualités doit produire un élément qui, quant à lui, peut être discriminé (un son, une couleur, une odeur, etc.). La raison pour laquelle cette proto-qualité ne peut être représentée en tant que telle est que nous n'avons pas encore la capacité de décomposer l'intégralité des éléments psychiques.

Il faut reconnaître que l'argumentation d'Ehrenfels à propos des proto-qualités est peu claire. On ne peut pas dire beaucoup de choses — et c'est compréhensible — de cet « élément originaire commun »³. D'une part, on ne voit pas très bien à quel type d'excitations sensorielles il serait au final corrélé. D'autre part, il est peu évident de comprendre ce que cela veut vraiment dire qu'il existe des éléments psychiques composant les représentations sensibles, mais que l'on ne peut toutefois pas appréhender. Cette proto-qualité est-elle comparable au concept machien d'élément ? C'est ce que pensent Barry Smith et Kevin Mulligan. En réalité, une telle confusion n'est possible qu'à considérer que les sensations seraient pour Mach les données ultimes de l'expérience ou, dit plus simplement, que les éléments seraient représentables en tant que tels. Au final, les proto-qualités d'Ehrenfels ont la particularité d'être représentable *en puissance*, à défaut de pouvoir l'être *en acte*. En est-il de même pour Mach ? La réponse est négative car le concept d'élément n'apparaît pas sur le même plan que le concept de sensation : le premier relève de l'ontologie, tandis que le deuxième appartient à la théorie de l'expérience. Il n'y a donc pas de confusion possible. Ce n'est certainement pas sur ce plan que l'atomisme d'Ehrenfels recoupe celui de Mach.

Pour Smith, le concept ehrenfelsien de proto-qualité, s'il n'appartient pas à « l'ameublement ultime du monde », est toutefois donné à la conscience de façon unitaire et

¹ C. VON EHRENFELS, « Über "Gestaltqualitäten" », p. 154 ; trad. fr., p. 258-259.

² *Ibid.*, p. 154 ; trad. fr., p. 259.

³ *Idem.*

« doit être reconnu comme tel par une théorie adéquate »¹. Or, jamais Mach ne mentionne qu'il devrait en aller de même pour les éléments : ceux-ci ne désignent aucunement des données phénoménales absolues². Pour Mach, « il n'existe qu'une seule sorte d'éléments dont se compose ce qu'on présume être le dedans et le dehors »³. Ces éléments, « d'un type rigoureusement unique » ne prennent forme qu'en fonction du point de vue à partir duquel ils sont appréhendés. Il en résulte que « ce n'est que leur mode de connexion qui les fait apparaître tantôt comme physiques, tantôt comme psychiques »⁴. Les éléments ne sont donc pas en soi psychiques ou physiques. Il n'y a donc aucun sens à les comparer aux proto-qualités d'Ehrenfels, ni même aux déterminations sensibles qui constituent le fondement de la qualité de forme. On se situe dans deux registres théoriques différents. Une même vision atomiste du monde ne recouvre pas nécessairement des distinctions conceptuelles identiques. Mach défend un atomisme au point de vue ontologique, mais celui-ci ne recoupe en aucune façon sa théorie de l'expérience.

Cette partition faite entre les conceptions « élémentaristes » de Mach et d'Ehrenfels, il reste à se demander sur quels points ils se retrouvent réellement. En effet, on peut légitimement se demander si, hormis l'expression elle-même de *Gestalt*, qu'ils emploient d'ailleurs dans des registres textuels différents, ils pensent réellement la même chose derrière ce terme. Certes, ils partent des mêmes exemples, mais voient-ils pour autant les mêmes choses ?

8. Une même formulation de la question ?

Entre Mach et Ehrenfels, il existe une différence de taille qui les empêche d'envisager de la même façon la problématique des phénomènes figuraux. Cette différence se situe au niveau de l'ontologie. Pour Ehrenfels, la problématique des phénomènes figuraux est intrinsèquement ontologique. Dès les premières lignes de son article, il formule son questionnement sur les qualités de forme d'un point de vue ontologique : après avoir élucidé ce qui se cache sous le concept de qualité de forme, son ambition est de démontrer que, « dans la nature », des objets correspondent au concept nouvellement créé⁵. D'ailleurs, quand Ehrenfels formule clairement l'interrogation qui sera la sienne tout au long de son étude, il

¹ B. SMITH, « Gestalt Theory: An Essay in Philosophy », art. cit., p. 17.

² *Idem*.

³ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 287 ; trad. fr., p. 272.

⁴ *Ibid.*, p. 67 ; trad. fr., p. 60.

⁵ C. VON EHRENFELS, « Über "Gestaltqualitäten" », p. 128 ; trad. fr., p. 225. Cette « nature » englobe également le domaine du psychique.

insiste d'emblée sur l'aspect ontologique de celle-ci. Il a beau définir cette interrogation comme un problème relevant de la *psychologie* descriptive, son ambition affichée est indéniablement ontologique : comprendre « ce que *sont* en soi ces formations de représentation appelées “qualités de forme” »¹. La référence à la psychologie descriptive ne masque pas la teneur ontologique du questionnement — souligné ici par la mise en italique du « sont ». Pourquoi Ehrenfels ne mentionne-t-il pas plus clairement son ambition ontologique et préfère-t-il faire référence à la psychologie descriptive ? En réalité, la référence à la psychologie descriptive induit d'emblée un questionnement ontologique. C'est l'un des principes fondamentaux de la psychologie brentanienne de considérer que la psychologie peut servir avantageusement l'ontologie². Pour Smith, cette fécondation mutuelle entre la psychologie et l'ontologie constitue d'ailleurs le cœur théorique de la doctrine de l'intentionnalité : la puissance de la philosophie de Brentano consiste précisément dans le développement de moyens théoriques grâce auxquels la psychologie et l'ontologie peuvent être développées en tandem de façon à ce que cet échange soit fructueux pour l'un comme pour l'autre³. Ce travail « en tandem » se retrouve tout au long de l'article d'Ehrenfels, où il passe systématiquement d'un questionnement proprement psychologique à un questionnement ontologique, sans parfois que l'on sache même séparer avec rigueur l'un et l'autre.

C'est dans cette double modalité (psychologique et ontologique) d'approche des phénomènes figuraux que réside l'écart par rapport à l'approche machienne des mêmes phénomènes. Mach ne se demande jamais, à l'instar d'Ehrenfels, ce que *sont* les *Gestalten*. Or c'est là une question récurrente dans l'article de 1890. Ehrenfels ne cesse de vouloir découvrir la nature de ce « plus » qui est donné dans l'expérience perceptive et qui n'est pas assimilable à une qualité sensible. Dans tous les exemples qui lui servent à étayer son argumentation, et qui pour la plupart se trouvent déjà chez Mach, la question tourne autour de l'élucidation de ce « quelque chose de nouveau » qui vient s'ajouter à une somme de représentations et qui pourtant « n'était pas contenue dans ses parties constituantes »⁴. Jamais Mach, quant à lui, ne profile son interrogation de cette façon. Jamais son questionnement n'est formulé dans une forme si directement ontologique. Mach ne cherche pas à découvrir ce que sont « en soi » les *Zeitgestalten*, les *Raumgestalten*, les *Tongestalten*, etc. Du point de vue radicalement nominaliste qui est le sien en théorie de l'expérience, sa compréhension des phénomènes

¹ *Ibid.*, p. 128 ; trad. fr., p. 226.

² « Psychology can be made fruitful for the purposes of ontology » (B. SMITH, « Gestalt Theory: An Essay in Philosophy », art. cit., p. 12).

³ B. SMITH, « Christian von Ehrenfels I. On the Theory of Gestalt », art. cit, p. 245.

⁴ C. VON EHRENFELS, « Über “Gestaltqualitäten” », p. 131 ; trad. fr., p. 229.

figuraux ne prend pas cette tournure propre à Ehrenfels et à la psychologie descriptive en général. Certes, il essaie de mettre en lumière les conditions de possibilité permettant la reconnaissance d'une même mélodie ou d'une même figure géométrique. Toutefois, il ne pose pas la question dans le but d'excaver un « élément » ou un « morceau » d'expérience qui viendrait se « surajouter », comme une pièce que l'on pourrait détacher, à l'expérience. À l'inverse d'Ehrenfels, on ne trouve pas trace, dans les textes de la maturité, d'un questionnement pouvant suggérer que, finalement, l'expérience perceptive recèlerait quelque chose comme un « contenu positif », parfaitement isolable de l'ensemble de l'expérience, et dont l'exhibition permettrait l'élucidation de la nature propre. Toute enquête de ce genre est étrangère à Mach. Quelle est alors la spécificité de l'analyse des phénomènes figuraux propre à Mach ?

9. Spécificités de l'analyse des phénomènes figuraux chez Mach

La méthode d'analyse de la « figuralité perceptuelle »¹ que propose Mach peut sembler chaotique. En effet, il ne consacre aucune étude d'envergure à l'analyse du problème. Pour Monnoyer, cette attitude de Mach à l'égard de la problématique de la *Gestalt* tranche avec son attitude analytique d'ordinaire si méticuleuse. La « relative désinvolture » avec laquelle Mach introduit le mot et le concept de *Gestalt* contraste, précise-t-il, avec « la grande finesse » des aperçus que *L'Analyse des sensations* consacre précisément aux sensations². En dépit de la qualité des études de Monnoyer sur Ernst Mach, il me semble que son jugement soit erroné. Selon moi, Monnoyer ne prend pas en compte l'optique méthodologique globale du maître-ouvrage du savant autrichien. Il n'est pas non plus attentif au traitement particulier que Mach réserve à la *Gestalt* dans *L'Analyse*. Quatre remarques sont à faire à ce sujet.

Premièrement, il ne sert à rien de regretter une étude complète uniquement consacrée à la problématique de la *Gestalt*, comme s'il pouvait s'agir d'un chapitre potentiel de *L'Analyse des sensations*. Ce souhait est tributaire d'une illusion rétrospective quant aux usages du concept de *Gestalt*. Mach ne concevant pas « la » *Gestalt* comme une entité à part entière ou une complexion spécifique des phénomènes sensibles, mais beaucoup plus simplement comme une disposition ponctuelle de ceux-ci, il n'y a pas de nécessité pour lui à aborder la problématique de « la » *Gestalt* dans une étude spécifique. En réalité, c'est déjà beaucoup dire

¹ D. SERON, *Ce que voir veut dire. Essai sur la perception*, op. cit., p. 104.

² J.-M. MONNOYER, « Formes de complexion, types de connexion. Remarques sur la dualité descriptive et génétique de la notion de *Gestalt* chez Mach, Ehrenfels et Meinong », art. cit., p. 246.

que Mach introduit le mot et le concept de *Gestalt* si l'on entend par là la mise au jour d'une entité spécifique que le concept permettrait d'isoler en tant que telle. Il ne peut pas y avoir pour lui de problème de la *Gestalt* car ni un tel objet ni une telle entité n'existent pour lui. Ce qu'il remarque, par contre, c'est une certaine configuration des phénomènes (sonores, visuels, temporels, etc.), qui prend des aspects différents en fonction du domaine sensoriel au sein duquel elle apparaît. Mais jamais Mach ne suggère ni n'introduit quelque entité particulière. On ne peut lui reprocher de ne pas traiter un objet qui, pour lui, n'existe pas comme tel. Par contre, le traitement que Mach réserve à la problématique des phénomènes figuraux — comme tout autre problématique relative aux sensations — est en accord avec la façon dont il conçoit lui-même la teneur et la portée de cette problématique.

Deuxièmement, il paraît forcé de considérer que Mach traite avec désinvolture les phénomènes figuraux. S'il ne reconnaît pas un mode d'existence propre à la *Gestalt* comme le font Ehrenfels et Meinong, il offre toutefois une analyse des phénomènes figuraux tout à fait originale et personnelle. Cette analyse est indexée au plan de l'ouvrage, dont les chapitres sont respectivement dédiés à un domaine sensoriel bien précis : les sensations d'espace, de temps, de sons, etc. C'est à chaque fois que Mach aborde l'étude de l'un de ces domaines des sens qu'il reprend à nouveaux frais l'analyse des phénomènes figuraux. Pour Mach, en effet, il y a une pluralité de phénomènes de ce type, dont la singularité dépend à chaque fois du domaine des sens où elle se manifeste. L'analyse de la *Gestalt* est donc liée à l'analyse des sensations. C'est du terrain à chaque fois différent de l'analyse des sensations que surgit la problématique de la *Gestalt*. Il ne sert à rien d'affirmer que Mach n'est pas méthodique dans son traitement de la problématique : quand il progresse dans l'analyse des sensations, domaine après domaine, il progresse également dans l'analyse des *Gestalten*. Celles-ci sont traitées au cas par cas, selon la progression de l'ouvrage en fonction de l'étude des domaines sensoriels. Pour Mach, « chaque domaine sensoriel acquiert [...] sa mémoire propre avec son ordre spatial propre »¹ ; on pourrait avancer qu'il possède également ses *Gestalten* propres. La grande finesse de l'analyse des sensations englobe aussi celle des phénomènes figuraux, dont l'étude s'élabore chaque fois en fonction du domaine sensoriel dont il est question.

Ces deux remarques en suggèrent une troisième. Dans son article « Sur les “Qualités de forme” », Ehrenfels donne l'impression de traiter soigneusement son objet parce qu'il propose une classification des différents types de qualités de forme. Il les divise en effet en deux grandes catégories : les qualités de forme temporelles et les qualités de forme non

¹ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 177 ; trad. fr., p. 163.

temporelles. On peut s'étonner de cette dénomination car la temporalité ou l'absence de temporalité n'affecte en réalité pas la qualité de forme mais son fondement¹. La classification ne s'accompagne pas, chez Ehrenfels, d'une justesse de dénomination des catégories mises au jour. Mais le problème est plus profond que celui de la seule dénomination. Les catégories choisies par Ehrenfels ne doivent pas décrédibiliser l'analyse que Mach propose des phénomènes figuraux. De fait, il n'est pas illégitime de penser que Mach propose également sa propre classification. Ne reconnaissant pas d'existence propre aux *Gestalten*, cette classification ne peut les concerner directement, à la façon dont on classe des objets de nature différente. Mach ne procède pas du tout dans cette optique. La classification qu'il propose suit le mouvement d'analyse des sensations. On a vu qu'Ehrenfels refusait d'étudier les qualités de forme en fonction des domaines sensoriels. C'est exactement cette méthode qui est adoptée par Mach. Bien sûr, cette méthode est adoptée en quelque sorte malgré lui, car Mach ne pose jamais le problème de l'existence en tant que telle des *Gestalten*. Cependant, le fait que Mach propose une analyse des phénomènes figuraux en fonction du domaine sensoriel est en faveur de l'hypothèse d'une classification minimale de ceux-ci. Le traitement de la problématique des phénomènes figuraux ne tranche pas avec le mode d'investigation propre à Mach. Il suit au contraire le plan adopté dans *L'Analyse des sensations*. Il serait faux de considérer que, contrairement à ce qu'il fait pour les sensations, Mach n'a pas étudié à fond les problèmes des phénomènes figuraux : qu'il n'en fasse pas un point particulier de son analyse, et qu'il le dilue, en quelque sorte, sur l'ensemble des chapitres, cela correspond très précisément à la méthodologie suivie par Mach dans son maître-ouvrage.

On notera enfin que l'absence de reconnaissance des *Gestalten* comme des entités à part entière s'insère dans le droit fil de l'empirisme machien. C'est peut-être par là qu'il aurait fallu commencer. La remarque de Monnoyer n'a de sens qu'à envisager la réflexion de Mach sur les phénomènes figuraux à partir de ses « successeurs » en la matière. Mach ne peut pas, s'il reste fidèle à son empirisme strict, élaborer un concept de *Gestalt* proche de celui élaboré par Ehrenfels ou encore proche du concept d'objet d'ordre supérieur cher à Meinong. Comme on l'a vu dans la première partie de ce travail, Mach n'admet à titre d'entité réelle que ce dont il est possible de faire une expérience sensible. Une qualité de forme ou un objet d'ordre supérieur ne rentrent pas dans le domaine des objets d'une expérience sensible immédiate. S'en tenir à l'expérience commune comme source de la connaissance équivaut, par

¹ On devrait parler, en réalité, de fondements temporels et de fondements non temporels. Cette temporalité qui affecte le complexe de représentation et non pas la qualité de forme suggère à nouveau que la qualité de forme constitue une entité abstraite, idéale, certes soumise à la présence d'un complexe pour pouvoir se manifester, mais dont le mode d'être est indépendant de ce complexe.

conséquent, à ne pas admettre l'étude de ce qui, précisément, ne s'y réduit pas. Tous les objets d'expérience se résument à ce qui est offert par les sens. Une qualité de forme en tant que qualité non sensible venant se surajouter aux qualités sensibles constitue un objet inconnu du point de vue machien. S'il ne se réduit pas à un objet sensible, alors il n'est pas un objet du tout¹.

10. La *Gestalt* : sensation ou qualité ?

À l'inverse d'Ehrenfels, qui postule l'existence d'une qualité non sensible pour rendre compte de la similarité des deux mélodies jouées sur des notes complètement différentes, Mach va poursuivre l'investigation de façon à mettre au jour les composantes sensibles qui se retrouvent à l'identique dans les deux mélodies. Pour Mach, la solution proposée par Ehrenfels à la problématique psychologique et ontologique suscitée par les phénomènes figuratifs, à savoir la postulation d'une qualité de forme, équivaut en réalité à un arrêt devant l'expérience, un refus de la poursuite de l'analyse. Du point de vue machien, l'analyse proposée par Ehrenfels de ce qu'il appelle le « fondement » de la qualité de forme n'est pas rigoureuse. Ehrenfels se contente d'une analyse superficielle : il ne prend en effet en compte que les déterminations sonores dans la composition du fondement. Or, d'après Mach, d'autres données sensibles sont également mises en présence au sein du complexe de représentation. Certes, la reconnaissance d'une similarité de la mélodie ou des figures géométriques n'est pas dépendante des déterminations sensibles au sens où Ehrenfels l'entend, mais peut-être d'autres éléments sont-ils également en jeu. L'hypothèse générale de Mach pour expliquer les phénomènes figuratifs est, comme je l'ai déjà citée, la suivante :

La pensée la plus simple et la plus naturelle, je dirais presque celle qui va de soi, est que la *ressemblance*, ou le constat d'une *similitude partielle*, repose sur une *identité partielle*, et qu'on devait par conséquent chercher, me semble-t-il, dans des sensations similaires, les composantes des sensations identiques communes et les processus physiologiques communs qui leur correspondent².

En d'autres mots, si l'esprit remarque une ressemblance, voire une similitude, même partielle, dans des mélodies identiques mais jouées sur des notes différentes, alors il doit y avoir des sensations similaires, mais qui ne se trouvent pas au niveau des notes de musique, pour expliquer cette ressemblance. Pour Mach, le « fondement », pour employer la terminologie

¹ E. MACH, « De la manière de rendre sensible quelques énoncés de la mécanique », trad. fr. J. Lambert & A. Métraux, dans *Philosophia Scientiae* 7/2 (2003) p. 111.

² E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 74 ; trad. fr., p. 67.

d'Ehrenfels, est plus riche que les seules notes qui composent la mélodie. C'est ce que je vais à présent essayer de montrer en repartant des analyses de Mach.

Avant de reprendre le problème de la mélodie, je souhaiterais aborder la problématique des figures spatiales. C'est une thématique qui n'est pas étudiée à fond par Ehrenfels dans son article, suggérant qu'il en va de même pour les formes spatiales que sonores : le fondement diffère, mais la qualité de forme ne varie pas¹. Or, Mach propose de longs développements sur la reconnaissance de figures spatiales, qui montrent précisément que d'autres données que les seules lignes et points sont en jeu dans l'expérience en question.

Quand on reprend le cas des deux formes identiques, mais diversement colorées, « l'œil », pour reprendre l'expression de Mach, reconnaît immédiatement l'identité de la forme en dépit de la diversité des couleurs. C'est tout simplement, explique Mach, parce que des sensations d'espaces identiques sont contenues dans les deux formes². Ce sont ces sensations d'espace qui conditionnent *physiologiquement*, c'est-à-dire au niveau de l'expérience immédiate, la reconnaissance d'une *Gestalt*³. Grâce à l'identité de ces sensations spatiales, la reconnaissance se produit sans qu'il faille en appeler aux capacités cognitives de l'entendement. Si l'on s'en tient au seul niveau du physiologique, on observe que l'on peut reconnaître, d'un seul coup d'œil, la ressemblance entre deux formes pour autant que les sensations d'espace de chacune d'elles soient similaires. Ces sensations d'espace ne relèvent pas de la géométrie ; elles relèvent, plus simplement, de la position des objets l'un par rapport à l'autre et par rapport au corps qui les observe. On a vu précédemment à quel point Mach développait une approche « écologique » de la perception. Le corps forme dans l'espace un système de relations entre les objets, dans le rapport desquels il est guidé par son intérêt⁴. C'est à partir du double positionnement des objets (l'un par rapport à l'autre et par rapport au corps qui les observe) que l'on peut comprendre le processus de reconnaissance des formes. Ce principe est illustré remarquablement par l'exemple des deux carrés géométriquement identiques, mais de formes différentes du point de vue physiologique. L'un étant posé sur sa base et l'autre sur l'angle, le processus de reconnaissance ne peut leur attribuer une forme (*Gestalt*) identique. Physiologiquement (« phénoménologiquement »⁵), ils n'apparaissent pas

¹ Ehrenfels abordera de façon plus ample le problème des qualités de forme spatiales dans ses *Leçons d'esthétique* : C. VON EHRENFELS, « Ästhetische Vorlesungen », dans *Id.*, *Philosophische Schriften*, Bd. 2 : *Ästhetik*, *op. cit.*, p. 261-482.

² E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 108 ; trad. fr., p. 97.

³ *Idem.*

⁴ *Ibid.*, p. 113 ; trad. fr., p. 102.

⁵ K. MULLIGAN & B. SMITH, « Mach and Ehrenfels: The Foundations of Gestalt Theory », art. cit., p. 135.

identiques, alors qu'ils le sont du point de vue de la géométrie, parce qu'ils ne possèdent pas des sensations spatiales identiques.

La ressemblance géométrique se satisfait de ce que « *toutes* les distances homologues sont proportionnelles, ou parce que *tous* les angles homologues sont égaux »¹. Il n'en est pas de même dans l'espace optique, qui est soumis aux sensations d'espace. Ainsi, pour qu'il y ait une ressemblance optique, il importe que les figures (ou configurations) soient situées de façon semblable. Elles doivent également — et cela est important — avoir la même direction. À partir de plusieurs exemples, Mach montre que c'est « de la *similitude des directions* [*Gleichheit der Richtungen*] que dépend l'identité des sensations d'espace »². C'est grâce à celles-ci que l'on peut observer une ressemblance physiologique des formes³. Pour les figures géométriques, il revient aux sensations d'espace de renseigner sur l'identité ou la non-identité des directions et des mesures. C'est en fonction des informations fournies immédiatement par l'espace optique qu'il sera possible de reconnaître une forme identique⁴. Il résulte des analyses de Mach qu'il ne sert à rien de postuler une qualité formelle en plus des données élémentaires déjà fournies dans la perception spatiale. L'identité des figures ne s'explique pas parce qu'elles instancient une qualité de forme qui ne serait pas réductible aux déterminations spatiales de l'expérience perceptive. Pour Mach, la reconnaissance d'une *Gestalt* identique dans les deux figures géométriques (ou les formes spatiales en général) s'explique grâce à des sensations spatiales identiques. À côté des différences entre les formes spatiales, qui peuvent d'ailleurs être importantes, il existe des sensations d'espace qui renseignent sur l'identité de la *Gestalt*⁵.

La question qui se pose désormais est de savoir s'il est possible d'opérer le même genre d'analyse pour les formes auditives. À côté de certaines sensations sonores (les notes), n'y aurait-il pas d'autres sensations qui permettraient la reconnaissance de l'identité mélodique ? Dans le cas des figures sonores, Mach explique la possibilité de reconnaître la même mélodie, alors qu'elles sont « composées de suites de notes *complètement différentes* », parce qu'il existe une sensation de temps identique : le rythme⁶. Cette reconnaissance est

¹ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 111 ; trad. fr., p. 100.

² *Ibid.*, p. 112 ; trad. fr., p. 101.

³ *Idem.*

⁴ *Idem.*

⁵ Je ne développe pas, dans ce chapitre, la théorie machienne des sensations d'espace. Je renvoie, pour plus de précisions, au huitième chapitre de la première partie de ce travail, entièrement consacré à la problématique de la *Gestalt* dans l'œuvre de Mach. Je me limite ici aux informations pertinentes nécessaires à la comparaison avec la théorie d'Ehrenfels sur les qualités de forme. En réalité, les remarques que Mach consacre aux sensations d'espace sont extrêmement précises et détaillées et vont plus loin que ce qui vient d'être mentionné dans cette section.

⁶ *Ibid.*, p. 233 ; trad. fr., p. 217.

immédiate et se passe complètement de l'entendement¹. Mach fait un parallèle intéressant entre la reconnaissance d'une même forme sonore et d'une forme spatiale. Des corps diversement colorés peuvent, comme on vient de le voir, présenter une configuration spatiale identique ; il en va de même pour des figures acoustiques de « couleur » différentes, parce qu'elles sont jouées dans des gammes différentes, qui peuvent posséder la même configuration temporelle (*Zeitgestalt*). Dans le premier cas, ce sont les sensations spatiales qui fournissent la possibilité d'une reconnaissance formelle immédiate ; dans le deuxième cas, il revient à l'identité de rythme de permettre cette identification. Comme l'avait déjà noté Ehrenfels, et comme Mach le fait d'ailleurs remarquer lui-même, cette immédiateté de la reconnaissance, en ce qui concerne les sensations temporelles, signifie tout simplement l'absence de travail de l'entendement. Ce serait par exemple le cas de la reconnaissance d'un même thème dans une pièce musicale, telle une fugue, où il varie. Il arrive que l'entendement intervienne pour réaliser ce travail de reconnaissance, notamment à l'aide de la mémoire, quand les « unités de temps sont longues ». Il faut alors « évaluer » et « juger » par le souvenir de l'identité de la sensation de temps². Je dirai un mot de ce travail dans une prochaine section.

Cette sensation de temps accompagne tout événement conscient. Elle désigne la consécution des faits sensoriels, la possibilité de leur assigner une place dans l'ordre de ce qui est — et a été — perçu. Il est ainsi possible de se rappeler la suite des coups de cloche ou encore l'ordre dans lequel les notes ont été écoutées³. C'est grâce à cette sensation de temps « que l'identité de deux rythmes est immédiatement reconnaissable »⁴. Toutefois, cette identité n'est réellement perçue que si l'attention qui compare les unités mélodiques commence en des points temporels homologues⁵. Mais la référence au rythme est-elle suffisante pour expliquer la reconnaissance d'une même mélodie ? Si l'on prend l'exemple d'une fugue, la reconnaissance du thème n'est pas nécessairement fonction de l'identité du rythme. N'y aurait-il pas d'autres composantes sonores qui entrent en ligne de compte ?

Pour répondre à cette question, on peut reprendre l'extrait de *L'Analyse des sensations* qui sert à Ehrenfels de point de départ à l'étude des qualités de forme sonores :

Si deux suites de sons prennent pour point de départ deux notes différentes, en progressant d'après les mêmes rapports de fréquences, nous reconnaissons par la sensation tout aussi

¹ *Idem.*

² *Ibid.*, p. 234 ; trad. fr., p. 218.

³ *Ibid.*, p. 234-235 ; trad. fr., p. 219 et *ibid.*, p. 241-242 ; trad. fr., p. 226.

⁴ *Ibid.*, p. 242 ; trad. fr., p. 226.

⁵ *Ibid.*, p. 243 ; trad. fr., p. 227.

immédiatement dans les deux cas la même mélodie que, dans deux dessins géométriquement semblables, et disposés de manière semblable, nous reconnaissons une configuration [*Gestalt*] identique¹.

Cette reconnaissance immédiate peut être liée à l'utilisation d'intervalles musicaux familiers ou à des rapports de fréquence simples, mais ce n'est pas toujours le cas. En effet, on peut reconnaître la même mélodie sur des instruments complètement désaccordés². La réponse de Mach, pour réussir à expliquer la reconnaissance figurale sans passer par les intervalles, est complexe à saisir³. Elle peut toutefois être résumée en indiquant qu'il existe une relation entre les éléments du complexe mélodique, et que cette relation, sous-jacente au complexe en question, ne peut être saisie en tant que telle⁴. Sur la nature de cette relation, Mach n'est pas très disert. Il n'en dit pas plus.

Au final, il y a aussi chez Mach des zones d'ombre. Il va très loin dans l'élucidation de la problématique des phénomènes figuraux, mais semble ne pas pouvoir mettre en lumière l'intégralité des processus qui permettent la reconnaissance d'une forme, notamment sonore. Il essaie de nombreuses pistes⁵, en particulier l'hypothèse de la coloration des sons⁶, mais aucune ne débouche finalement sur une théorie unifiée, au moins concernant les figures sonores, et qui soit clairement exprimée par Mach. On a affaire à une analyse des différentes *Gestalten* en fonction des domaines sensoriels, mais on ne peut pas dire que la référence aux sensations temporelles et de sons expliquent intégralement les formes musicales.

À la question de savoir ce que sont les *Gestalten*, à savoir des qualités ou des sensations, de quel côté penche la réponse ? Nonobstant l'incomplétude des réponses fournies par Mach, son positionnement empiriste lui permet de proposer une réponse qui — à ce stade des investigations sur les phénomènes figuraux — semble plus plausible que celle apportée par Ehrenfels. On peut en effet s'interroger sur la nature ontologique du « contenu positif de représentation » que serait la qualité de forme : un tel contenu est-il quelque chose d'individuel et de spatio-temporel ? Ou est-ce plutôt quelque chose d'idéal ou un universel abstrait ?⁷ Ehrenfels ne propose — hélas — aucune réponse à ces questions. Ontologiquement, la qualité de forme reste indéterminée. Elle est sans cesse postulée, on la

¹ *Ibid.*, p. 265-266 ; trad. fr., p. 251 (j'enlève les italiques).

² *Ibid.*, p. 266 ; trad. fr., p. 251

³ Pour un point de vue éclairé et finement documenté sur la difficulté à saisir la position réelle de Mach, je renvoie à J.-M. MONNOYER, « Formes de complexion, types de connexion. Remarques sur la dualité descriptive et génétique de la notion de *Gestalt* chez Mach, Ehrenfels et Meinong », art. cit., p. 247-251.

⁴ *Ibid.*, p. 248.

⁵ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 269-285 ; trad. fr., p. 254-271.

⁶ *Ibid.*, p. 272 ; trad. fr., p. 261.

⁷ Je reprends ici les questions de B. SMITH, « Christian von Ehrenfels I. On the Theory of Gestalt », art. cit., p. 250.

retrouve partout, et pourtant Ehrenfels ne dit jamais ce qu'elle est. Dans le chapitre précédent, la lecture interne que j'ai proposée n'a d'ailleurs pas permis de définir ce qu'est, pour Ehrenfels, une qualité de forme. Doit-on en conclure que l'explication de Mach a plus de valeur ou de crédibilité que celle d'Ehrenfels ? Il ne s'agit pas ici de juger qui est plus proche d'une authentique conception de la *Gestalt*. La conception machienne des phénomènes figuraux offre un compte rendu plus détaillé de la problématique en question. Son insistance à revenir autant que possible vers les données concrètes de l'expérience pour expliquer ce type de phénomènes perceptifs en offre une explicitation, sinon exhaustive, du moins cohérente et solide. Toutefois, la comparaison entre Mach et Ehrenfels ne s'arrête pas ici. Pour cerner au plus près les divergences entre l'un et l'autre, il faut continuer à analyser leurs conceptions des phénomènes figuraux. C'est sur le rôle de l'entendement que je souhaiterais à présent faire porter l'analyse.

11. Le rôle de l'entendement

Tout au long de ce chapitre, on a vu qu'Ehrenfels tendait à élucider le problème des qualités de forme d'un point de vue ontologique : il veut montrer qu'elles existent. Il ne dit pas cependant sur quel mode, pas plus qu'il ne délégite explicitement l'hypothèse selon laquelle les qualités de forme existeraient « mentalement », c'est-à-dire en tant qu'objet psychique. Ce qui est certain, pour lui, est qu'il existe « dans la nature » un tel objet et que nous pouvons en étudier la manifestation consciente. Pour Mach, le propos n'est jamais ontologique. Plus exactement, la figuralité perceptuelle n'ouvre pas à une investigation de type ontologique. Certes, il y a des « sensations » à découvrir, et dont la mise en évidence permet de comprendre la problématique en question, mais on ne retrouve pas chez lui la volonté de découvrir une nouvelle entité, un nouvel objet jusqu'alors pas encore remarqué.

Tandis que Mach essaie de mettre au jour les mécanismes dont procède la reconnaissance *immédiate* de l'identité de deux phénomènes, Ehrenfels veut isoler « ontologiquement » cette identité. Du côté de Mach, c'est l'approche en première personne qui est valorisée : il cherche à cerner l'instant où une similarité, une identité, une proximité phénoménale surgit dans le champ de l'expérience. Du côté d'Ehrenfels, l'approche en première personne est également valorisée, parce qu'il part d'expériences perceptives dans lesquelles on remarque effectivement les phénomènes figuraux, mais elle sert d'autres objectifs, à savoir proprement ontologiques. La différence entre ces approches se manifeste

particulièrement bien quand on étudie la manière dont chacun rend compte du moment où la seule perception ne suffit plus à appréhender la *Gestalt*.

L'approche prônée par Mach consiste à serrer au plus près le moment où l'entendement surgit pour venir aider à la reconnaissance d'une similarité. À chaque fois qu'il aborde une configuration, Mach expérimente de différentes façons comment il est possible de la reconnaître sans que l'entendement n'intervienne. Selon la méthode qui lui est propre, il fait varier les configurations jusqu'au point où la seule sensation ne permet plus une reconnaissance immédiate¹. Il part ainsi des données de l'expérience, les fait varier selon les modalités qui lui paraissent appropriées (par exemple, dans le cas des configurations spatiales, des rotations, des translations, des symétries, etc.). Dans ces recherches, ce n'est pas un élément commun que Mach souhaite directement mettre au jour. Les variations n'ont pas pour but, dans ce cas précis, de révéler un invariant : ce qui importe à Mach est de voir jusqu'où la reconnaissance est immédiate, c'est-à-dire se déroule uniquement au niveau de la sensation. Sa recherche vise explicitement à étudier les mécanismes de la reconnaissance des configurations identiques, et non pas à isoler, comme s'il s'agissait précisément d'une chose isolable, ce qu'il y a de commun.

Globalement, on peut considérer que Mach procède en deux temps dans l'étude des phénomènes figuraux. Premièrement, il présente des configurations sensibles (visuelles ou sonores) dont la reconnaissance de l'identité est immédiate. Deuxièmement, il fait varier une configuration par rapport à l'autre jusqu'au moment où l'immédiateté de la reconnaissance fait place aux capacités cognitives. Les configurations varient à un point tel que l'effort de l'entendement pour saisir leur similarité ne se satisfait plus des seules données sensibles, mais doit par exemple faire appel aux lois de la géométrie, à la mesure, etc. Mach peut de la sorte établir une ligne de partage stricte entre ce qui relève de la sensation et ce qui appartient à l'entendement.

Pour expliquer à la fois la singularité de l'analyse machienne et sa différence par rapport à l'approche prônée par Ehrenfels, on peut repartir de l'exemple des deux carrés. Mach montre en réalité que, du point de vue de la sensation, *i.e.* phénoménologiquement, ces deux carrés sont différents. Phénoménalement, ils ne sont pas identiques, alors qu'ils le sont du point de vue de la géométrie. Ce qui est prioritaire dans l'analyse de l'expérience consiste, pour Mach, à mettre au jour les lois qui régissent l'apparition des phénomènes : comment les choses se manifestent-elles à nous ? Dans le cas des phénomènes figuraux, il s'agit de savoir

¹ K. MULLIGAN & B. SMITH, « Mach and Ehrenfels: The Foundations of Gestalt Theory », art. cit., p. 139-140.

comment l'identité se manifeste *d'emblée* à nous. Bien qu'ils soient identiques, les deux carrés se manifestent différemment, par exemple comme un carré et comme un losange. Leur identité n'apparaît pas de prime abord. Pour qu'ils soient reconnus comme identiques, il est nécessaire d'effectuer un passage par l'entendement, par exemple en mesurant le côté des carrés. Comment Ehrenfels aurait-il envisagé cet exemple ? Y aurait-il vu la présence d'une même qualité de forme ? À dire vrai, Ehrenfels n'offre pas les outils théoriques permettant la description de cette situation banale. Sans doute affirmerait-il que les deux figures instancient la même qualité de forme : il s'agit en effet de deux carrés dont le côté est de même longueur. Toutefois, sa formulation de l'hypothèse des qualités de forme ne permet pas de rendre compte de l'expérience *at face value*. Il ne permet pas de décrire l'expérience de la perception immédiate des deux figures géométriques. Or, la théorie de l'expérience développée par Mach, si elle prend pied sur l'apparaître des choses en tant que tel, permet également de décrire le mouvement cognitif permettant de saisir les deux figures géométriques dans leur identité.

La thématique du partage de la sensation et de l'entendement constitue un leitmotiv de toute l'œuvre de Mach. On le retrouve non seulement dans *L'Analyse des sensations*, mais également dans les textes qui concernent l'épistémologie de la physique et des mathématiques. Il a d'ailleurs consacré un ouvrage, en partie repris dans *La connaissance et l'erreur*, à cette problématique : *Espace et géométrie*¹. Derrière le questionnement sur les phénomènes figuraux, Mach a bien aperçu la problématique de l'intervention de l'entendement dans l'expérience. Dans les trois essais qui composent *Espace et géométrie*, Mach établit une distinction entre l'espace physiologique et l'espace géométrique. Le premier est l'espace de l'apparaître : « L'espace sensible de notre perception immédiate, que nous trouvons tout prêt à l'éveil de la pleine conscience », tandis que l'espace géométrique, infini et homogène, est celui où nous percevons les figures construites par les différentes géométries². L'espace de la vision n'est donc pas celui de la géométrie. Je ne reviendrai pas, dans ce chapitre, sur les théories de Mach quant à la construction de la géométrie et des mathématiques à partir de l'expérience commune. J'en ai déjà parlé dans la première partie. Ce qui m'intéresse à présent est l'articulation de ces deux espaces ou, plus précisément, de ces deux ordres de perception.

¹ E. MACH, *Space and Geometry. In the Light of Physiological, Psychological, and Physical Inquiry*, trad. angl. T.J. McCormack, La Salle (Ill.), The Open Court Publishing Company, 1906. Les trois textes qui composent cet ouvrage ont initialement paru dans la revue *The Monist* (avril 1901, juillet 1902 et octobre 1903), avant d'être remaniés et fondus dans *La connaissance et l'erreur* en 1905.

² *Ibid.*, p. 5.

En instituant l'irréductibilité des deux espaces, physiologique et géométrique, Mach ouvre une autre porte à l'explication des phénomènes figuraux. Comme je l'ai dit, Mach, dans ses nombreuses recherches sur la figuralité perceptuelle, tente de saisir l'instant où les facultés cognitives entrent en jeu pour appréhender l'identité probable dans la série des phénomènes. Par exemple, dans le cas des deux carrés présentés ci-dessus, sans même qu'il faille mesurer concrètement la longueur de côté, l'esprit peut opérer une rotation de l'un des carrés et il « verra » alors leur identité. Dans le dernier chapitre de la première partie, j'ai présenté de nombreux exemples du même type. Mach prend l'exemple spécifique des taches informes qui subissent de nombreux mouvements à caractères géométriques. Dans certains cas, il est possible de toujours reconnaître, uniquement à partir de la sensation, la similarité des taches ; dans d'autres cas, il est besoin de maîtriser quelques concepts géométriques tels que les translations, rotations, déplacements, agrandissement, etc., pour réussir à percevoir la similarité des figures. Quel est l'objectif de ce travail sur les formes et les figures, visant à isoler l'instant où l'entendement intervient dans la perception ?

Mach souhaite montrer que, à partir d'un certain point, un basculement s'opère au sein de la perception : on passe de la perception sensible immédiate à un type de perception que l'on pourrait qualifier de « théorique » — mais qui n'est pas exclusivement géométrique. Quand on quitte la reconnaissance immédiate de la similarité, et que l'on se met à jouer mentalement avec les formes et les figures, les objets auxquels on a alors affaire ne sont plus les traces, les lignes, les points, etc., perçus : ils deviennent en quelque sorte le signe d'objets idéaux. Les complexes de sensations « instancient » alors, si l'on peut se permettre d'utiliser l'expression, des objets géométriques. Mach ne dit pas les choses en ces termes, mais il suggère l'idée selon laquelle la perception théorique traverse la perception sensible immédiate. Ce qui est visé à travers les figures et les formes, ce sont les objets idéaux de la géométrie. Quand on opère une rotation de 45° sur le carré placé sur l'angle, et que l'on obtient « mentalement » deux carrés placés sur le côté, ce avec quoi l'entendement travaille, ce ne sont pas les carrés dessinés : ils servent de support à des opérations intellectuelles portant sur des figures géométriques¹. On peut également prendre l'exemple des taches. Dès lors que l'esprit effectue un mouvement de rotation, de diminution des proportions, de translation, etc., l'objet qui était physiologiquement dissemblable devient géométriquement semblable². À même l'espace physiologique (optique) transparait l'espace géométrique. Les mouvements qui viennent d'être cités, de même que toute mesure, élaboration de proportions,

¹ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 110 ; trad. fr., p. 98.

² *Ibid.*, p. 110 ; trad. fr., p. 99.

calculs, etc., ne sont pas des opérations appartenant au domaine du physiologique. Ces opérations intellectuelles appartiennent à l'ordre du théorique, qu'il s'agisse de la géométrie ou des mathématiques. Cela signifie, si l'on suit Mach, que la distinction qu'il opère entre le physiologique et le théorique, respectivement, ici, entre l'espace optique et l'espace géométrique, si elle en marque l'irréductibilité, témoigne également de leur capacité de travail en commun.

Que conclure de ces remarques sur le travail de l'entendement quant à la problématique des phénomènes figuraux ? Pour le moment, on peut en conclure que la perception, dès lors qu'elle opère sur le perçu en usant de concepts théoriques, par exemple empruntés à la géométrie, fait en réalité référence à autre chose que le perçu en tant que tel. Lorsque l'on quitte le registre de la sensation, la reconnaissance devient médiate : elle se produit à l'aide des données théoriques. Si l'on suit cette idée jusqu'au bout, il devient possible de l'intégrer à la psychologie de la forme. Pour comprendre cette intégration, il faut réaliser une distinction entre deux types d'approches des phénomènes figuraux. On retrouve cette double approche dans *L'Analyse des sensations*.

12. Une double approche de la figuralité perceptuelle

Dans l'œuvre de Mach, on peut distinguer deux approches possibles dans l'analyse des phénomènes figuraux. La première, que j'ai largement présentée dans ce chapitre, consiste en une analyse « vers le bas » : il s'agit de retrouver les déterminations sensibles identiques au sein de la perception. Mach met ainsi au jour les sensations d'espace, de temps, de rythme, la couleur sonore, les intervalles musicaux, etc. La présence d'une structure sensible identique permet d'expliquer pourquoi, en dépit de la diversité de certains groupes de sensations, des similarités peuvent apparaître, par exemple à l'écoute d'une mélodie ou à la vision de formes géométriques. Cette méthode d'exploration des *Gestalten* permet de découvrir des éléments communs là où l'on pensait, de prime abord, ne trouver que des contenus sensibles différents. L'identité, ainsi que la similarité partielle, peuvent s'expliquer par une meilleure analyse de leurs contenus sensibles. La deuxième approche peut être envisagée comme se développant « vers le haut » : les phénomènes figuraux sont alors expliqués en référence à l'usage de l'entendement. Les opérations de l'intellect servent, dans ce cas, à repérer un ensemble de mouvements, de déplacements, de mesures, etc., qui rendent compte de l'identité d'objets

perçus. C'est l'exemple des deux tâches reconnues comme identiques à la condition d'opérer une rotation et une diminution des proportions.

Ces deux approches ne s'excluent pas. Elles répondent à des objectifs différents. Dans le premier cas, Mach souhaite comprendre comment l'identité peut être reconnue immédiatement. Dans le deuxième cas, il s'agit de cerner à quel moment l'entendement entre en jeu pour appréhender la similarité de deux « figures ». On se trouve donc dans une situation de « médiation ». La différence essentielle entre ces deux approches réside en ceci que, dans le cas de l'analyse « vers le haut », la perception prend appui sur ce qui est donné dans l'immédiateté sensible et progresse ensuite grâce à des ressources théoriques. On comprendra mieux l'intérêt de ces deux approches en les confrontant avec la psychologie développée par Ehrenfels dans son article « Sur les "Qualités de forme" ».

Ehrenfels ne nie pas tout travail en général pour percevoir les qualités de forme. Cependant, il ne considère pas que ce travail s'élabore à l'aide de l'entendement : il mobilise uniquement les ressources de l'attention et de l'imagination. Celles-ci ne sont pas conçues du point de vue cognitif. Suivant la classification des actes mentaux de Brentano, elles sont des activités internes à la représentation¹. Il n'y a rien de cognitif, c'est-à-dire relatif au jugement, dans leur activité d'appréhension des qualités de forme. D'ailleurs, comme on l'a vu, l'attention et l'imagination ne sont pas dirigées vers les qualités de forme. Elles servent d'auxiliaire à la perception de telle façon que le fondement soit perçu correctement. De la sorte, la qualité de forme peut être donnée *eo ipso* à la conscience. Jamais, au sens strict, l'attention et l'imagination ne visent la qualité de forme en elle-même. Celle-ci se manifeste d'elle-même, sans qu'une activité soit dirigée spécifiquement vers elle, dès lors que le fondement est appréhendé dans son intégralité². Qu'en est-il chez Mach ? Quel est le statut de l'attention et de l'imagination ? Quel rôle jouent ces activités : perceptuel ou cognitif ?

Dans *L'Analyse des sensations*, Mach offre un rôle très clair à l'attention et surtout à l'imagination : ces deux activités perceptuelles sont intégrées à ce qu'il appelle les opérations intellectuelles. D'un côté, l'attention permet de se focaliser sur un objet en particulier et, ainsi, de mettre en évidence les points de ressemblance. D'un autre côté, l'imagination est largement mobilisée par Mach en tant que faculté cognitive. J'ai déjà montré, dans la première partie, les usages cognitifs que Mach réserve à l'imagination dans l'expérience de pensée. En ce qui concerne les phénomènes figuraux, l'imagination apparaît comme une sorte d'espace de transition entre l'espace physiologique et l'espace géométrique : elle permet

¹ F. BRENTANO, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, op. cit., p. 124-125 ; trad. fr., p. 101-102.

² C. VON EHRENFELS, « Über "Gestaltqualitäten" », p. 152 ; trad. fr., p. 256.

qu'ils se conjuguent au sein de la perception actuelle. Le carré qui effectue une rotation de 45° réalise celle-ci non pas sur l'espace physique de la feuille, mais dans l'espace de l'imagination.

Mach n'introduit l'explication par des activités cognitives qu'à partir du moment où il devient évident que les seules sensations n'entrent plus en jeu dans la perception *immédiate* de l'identité ou de la similarité partielle. Sur ce point, Ehrenfels semble suivre Mach, car il soutient en effet que la donation de la qualité de forme se produit en même temps que la perception du fondement. Toutefois, comme on l'a vu dans la première partie et dans le premier chapitre de cette deuxième partie, toute la difficulté dans l'analyse provient des cas où la *Gestalt* ne se manifeste pas immédiatement. C'est la façon de rendre compte de cette difficulté qui départage les approches proposées par Mach, Ehrenfels, et ceux qui viennent à leur suite.

Quand le « fondement » n'est pas donné immédiatement, il faut pour Ehrenfels l'aider à se révéler et, par suite, à manifester la qualité de forme qui lui est liée. C'est sur ce point que Mach est tout d'abord étranger à Ehrenfels : pour lui, cela n'a aucun sens d'affirmer qu'il arrive que le complexe de représentation ne se manifeste pas adéquatement et nécessite qu'une activité soit appliquée à sa « complétion »¹. Les phénomènes se manifestent tels qu'ils doivent se manifester. Il est possible de s'aider de l'attention pour mieux percevoir un complexe mais, en général, les phénomènes perçus se manifestent à nous dans leur évidence propre. La position d'Ehrenfels quant à l'usage de l'attention et de l'imagination n'a en réalité de sens qu'à postuler *d'abord* l'existence de qualités de forme distinctes des autres qualités sensibles. Mach ne faisant pas ce postulat, il n'a pas besoin de considérer que la perception serait quelque fois « mauvaise » et ne permettrait pas de manifester ce qu'elle a à manifester. Le travail de l'attention et de l'imagination chez Ehrenfels possède un caractère duplice : la qualité de forme n'étant pas un objet qui peut faire l'objet d'une représentation sensible, l'attention et l'imagination ne peuvent se permettre d'en faire leur objet intentionnel. Elles se limitent à la complétion du fondement, alors qu'en vérité ce travail de complétion n'a de sens qu'à manifester une qualité de forme. Chez Mach, on ne trouve rien de tel. Soit la forme apparaît immédiatement, et alors la raison de son apparition est à trouver dans les phénomènes sensibles en eux-mêmes : sensations d'espace, de temps, de rythme, etc. Soit la forme n'apparaît pas immédiatement, alors il s'agit de travailler sur ce qui est présent à la conscience pour retrouver les similarités insoupçonnées. C'est à ce moment qu'interviennent

¹ *Ibid.*, p. 151 ; trad. fr., p. 255.

l'attention et l'imagination. Toutefois, elles interviennent non pas en tant qu'adjuvants aux activités représentationnelles, mais en tant que capacités cognitives. C'est en particulier le cas de l'imagination qui intervient comme intermédiaire entre l'ordre du physiologique et l'ordre du théorique. Au contraire d'Ehrenfels, chez qui l'attention et l'imagination cherchent la qualité de forme sans pouvoir la viser en tant que telle, Mach assume l'intervention cognitive de ces « facultés ». Mais elles sont non pas dirigées sur les seules sensations : elles visent au contraire des objets théoriques. Plus exactement, elles fondent les représentations dans un moule théorique pour pouvoir comprendre de quelle façon elles se ressemblent, où se situe l'identité ou la similarité partielle.

Cette absence d'ambivalence quant au rôle de l'attention et de l'imagination, en particulier de cette dernière, que l'on retrouve chez Mach, plaide en faveur d'une reconnaissance de la *Gestalt* en tant qu'entité théorique. Mach répond, ce faisant, à la question ontologique laissée sans réponse par Ehrenfels : les qualités de forme ou les *Gestalten* appréhendées à travers des contenus sensibles seraient des objets théoriques. En ce sens, le « plus » dont parle Ehrenfels n'a rien d'une qualité en tant que telle, qui viendrait se positionner à côté ou au-dessus, selon la métaphore, des autres qualités sensibles. Le « deuxième niveau » de l'expérience renverrait, dans ce cas, non pas à une dimension interne à l'expérience, comme s'il s'agissait d'une couche de celle-ci qui n'aurait pas encore été mise au jour. Ce deuxième niveau renverrait en réalité aux objets idéaux postulés au sein d'une théorie. C'est cette idée que l'on retrouve fermement défendue par Mach dans *Espace et géométrie*. Ce qui serait repérable, dans son unicité, à travers la multiplicité des contenus sensibles, équivaldrait à une forme géométrique. Les figures tracées renverraient à une Forme idéale. Par exemple, entre un carré tracé sur le sable et la forme d'une fenêtre, on reconnaît la même forme géométrique : une *Gestalt*. Cet objet reconnu est idéal car, bien qu'il se manifeste au sein de la perception sensible, il appartient néanmoins à l'ordre théorique des formes géométriques. En va-t-il de même dans l'écoute de la mélodie ? On peut tout à fait imaginer que la reconnaissance soit le fait, pour reprendre l'expression d'Ehrenfels, de prédispositions musicales minimales¹. On peut déjà en juger à l'écoute d'une fugue : jusqu'à quel point un auditeur n'étant pas habitué à ce genre de morceau, ou ne disposant pas de quelques connaissances musicales, peut suivre le développement du thème et du contre-sujet, isoler là une variation de l'un, là une variation de l'autre ? Aussi dans l'écoute musicale,

¹ *Ibid.*, p. 134 ; trad. fr., p. 233.

l'auditeur a affaire à des objets idéaux : l'écriture musicale est un langage théorique qui crée ses objets et les lois de leur mouvement.

Cette référence aux objets théoriques épuise-t-elle la problématique des qualités de forme ? Sans doute pas, mais elle permet d'offrir une hypothèse valable car elle ne postule pas, au sein de l'expérience, des entités d'une nature ontologique peu claire. Bien sûr, Mach ne développe pas outre mesure cette référence aux objets théoriques. Par exemple, il ne prend pas en compte le problème de l'origine de l'harmonie musicale. Cependant, qu'elle soit dérivée d'un phénomène naturel ou qu'elle soit construite, il y va toujours de la reconnaissance et de l'identification de formes. Même dans le cas, par exemple, de la musique dodécaphonique inventée et développée par Arnold Schoenberg, il s'agit toujours de reconnaître des formes : les séries d'intervalles entre les notes peuvent être exploitées de différentes manières (forme droite, forme rétrograde, forme du miroir et forme rétrograde du miroir).

13. Une double classification ?

La distinction entre l'approche « vers le bas » et « vers le haut » permet de préciser encore la finesse de l'analyse que Mach réserve à la figuralité perceptuelle. On a vu que, selon Ehrenfels, les qualités de forme pouvaient être catégorisées en qualités de forme temporelles et non temporelles. Chez Mach, les catégories dépendent du domaine sensoriel duquel relève le phénomène figural analysé. On parlera alors de formes temporelles, spatiales, rythmiques, etc. Cette distinction en recoupe désormais une autre. On peut désormais distinguer entre les phénomènes figuraux dont on peut rendre compte grâce aux sensations et ceux qui « instancient » un objet géométrique. Cette deuxième distinction traverse la première. Au sein d'un même domaine sensoriel, on peut isoler les phénomènes figuraux perçus immédiatement, grâce à la seule sensation, et ceux qui renvoient à une Forme idéale, appréhendée par l'intermédiaire de l'imagination. Toutefois, en instaurant l'hypothèse d'un voir géométrique, Mach n'ouvre-t-il pas la porte à l'ordre de l'idéal au sein de l'expérience ?

Il n'est pas possible de répondre directement à cette question car Mach n'offre tout simplement pas les outils théoriques pour y répondre. Cependant, en forçant quelque peu l'interprétation, on peut envisager ce voir théorique (ou géométrique) comme une invite à la théorie meinongienne des objets idéaux. Il y va de la reconnaissance, même subreptice, d'un autre ordre que l'ordre sensible au sein de l'expérience. Mais il faudra laisser à Meinong le soin de développer ce versant de la problématique des phénomènes figuraux, c'est-à-dire de

mettre en lumière la nature des objets en question et la spécificité de l'expérience de leur appréhension.

14. Conclusion

Ce chapitre a montré la complexité du dialogue entre Mach et Ehrenfels quant au traitement de la problématique des phénomènes figuraux. Ces deux auteurs se situent, l'un par rapport à l'autre, à la fois dans une forme de proximité, mais également dans une distance qui rend incompatibles, sur beaucoup de points, leurs positions. Je me propose à présent de revenir sur les convergences et divergences entre l'un et l'autre. J'aborderai celles-ci dans l'ordre selon lequel je les ai annoncées dans l'introduction. Laissant de côté l'article de jeunesse de Mach, dont j'ai montré l'absence de pertinence dans le débat en question, je focalise le dialogue entre les deux fondateurs du mouvement de la psychologie de la forme à partir de leurs deux grands textes : *L'Analyse des sensations* et l'article « Sur les "Qualités de forme" ».

Mach et Ehrenfels développent tous les deux leur réflexion sur les phénomènes figuraux dans le cadre d'une psychologie élémentariste : leur ambition commune, même si elle s'exprime à travers des registres différents et selon des tonalités qui ne s'accordent pas forcément, consiste à mettre au jour les éléments fondamentaux de l'expérience. Pour Ehrenfels, la qualité de forme constitue un élément à côté des qualités sensibles qui composent le fondement grâce auquel elle se manifeste. L'expérience se réduit ainsi à deux séries de qualités : sensibles et formelles. Ehrenfels élabore une théorie de l'expérience à deux niveaux¹. Pour Mach, il n'existe rien de tel qu'une qualité de forme. L'identité ou la ressemblance partielle entre deux complexes de sensations n'implique pas la présence d'un élément commun irréductible aux composantes sensibles, qui serait donc d'une nature ontologique différente de celles-ci. La figuralité perceptuelle est, selon lui, tributaire de la présence de certaines sensations identiques telles que les sensations temporelles, spatiales, rythmiques, etc. Les déterminations sensibles qui, pour Ehrenfels, composent le fondement des qualités de forme ne recourent pas l'intégralité des sensations possibles. La stratégie suivie par Mach pour expliquer les phénomènes figuraux passe, par conséquent, par une analyse radicale du donné sensible. La reconnaissance immédiate d'une similarité ne peut s'expliquer que par la reconnaissance d'une identité, même partielle, entre des composantes sensibles. Mach n'admet pas l'ajout d'une qualité dont l'analyse permet, d'après lui, de se passer.

¹ B. SMITH, « Christian von Ehrenfels I. On the Theory of Gestalt », art. cit, p. 245.

Contrairement à une certaine doxa relative au traitement de la problématique des *Gestalten* par Mach, il développe bel et bien un type de classification de celles-ci. Toutefois, ne reconnaissant pas la *Gestalt* comme une entité spécifique, il ne peut lui consacrer une analyse propre. Ce que Mach remarque, c'est une certaine tendance des phénomènes sensibles à s'associer selon des structures ou des configurations typiques, pouvant être répétables. La classification doit suivre l'ordre d'analyse des différents domaines sensoriels. Néanmoins, une autre découpe peut être effectuée : d'un côté, on retrouve les phénomènes figuraux pouvant être expliqués à l'aide des sensations, par exemple les sensations d'espace pour les configurations géométriques, d'un autre côté, on retrouve les phénomènes figuraux qui semblent instancier un objet théorique. Dans ce dernier cas, il faut que des facultés cognitives entrent en jeu pour réussir à percevoir l'identité ou la similarité des objets. Ce peut être le cas de deux tâches qui ne se ressemblent qu'à effectuer une série de déplacements tels que rotations, symétries, etc. Cette distinction entre les *Gestalten* « sensibles » et « théoriques » repose en réalité sur une distinction relative à l'appréhension des phénomènes figuraux : soit de manière immédiate, soit de manière médiate. La reconnaissance qui se produit grâce à la sensation est saisie d'emblée, sans aucune médiation.

Cette distinction ne recoupe-t-elle pas celle d'Ehrenfels entre qualités de forme temporelles et non temporelles ? Pas vraiment. La temporalité qui affecte la perception de la qualité de forme (ou, plus exactement, de son fondement) n'implique pas nécessairement que des capacités cognitives doivent intervenir dans le processus de perception lui-même. Ehrenfels veut simplement mettre en évidence la temporalité du processus d'appréhension du fondement pour que la qualité de forme puisse se manifester. Écouter une mélodie demande du temps, tandis que la perception d'une figure géométrique simple permet d'appréhender sa qualité de forme au premier coup d'œil. Pour Mach, cette différence entre qualités de forme temporelles et non temporelles n'est pas déterminante : elle décrit uniquement un processus de reconnaissance qui s'effectue de lui-même. Ce qui importe à Mach est, au contraire, de faire une division entre les *Gestalten* qui se manifestent avec ou sans l'intervention de l'entendement.

Aucun acte psychique, pour Ehrenfels, n'est destiné à saisir directement une qualité de forme. La conscience se représente la qualité de forme dès que son fondement s'est manifesté adéquatement. Certes, il arrive que la saisie du fondement ait besoin d'un adjuvant. Dans ce cas, l'attention et l'imagination peuvent intervenir, mais elles agissent uniquement au niveau des qualités sensibles. Jamais une qualité de forme ne se manifeste dans l'imagination. De

même, les facultés cognitives n'agissent pas en faveur de la manifestation d'une qualité de forme.

Pour Mach, des capacités intellectuelles peuvent et doivent intervenir pour réussir à appréhender certains phénomènes figuraux. Habituellement, la reconnaissance de l'identité ou de la similarité est immédiate : elle se produit au niveau de la sensation. Toutefois, il arrive que cela ne soit pas le cas. Alors, l'entendement entre en action pour réussir à saisir la *Gestalt*. Dans ce cas, ce qui est appréhendé ne se réduit pas aux seules sensations : l'attention et l'imagination agissent en tant que capacités cognitives. L'objet vers lequel elles sont dirigées est un objet théorique, par exemple une figure géométrique.

L'École de Berlin envisage la *Gestalt* comme une totalité complexe embrassant ses parties : l'expérience *est*, en ce sens, une forme. Pour Ehrenfels, la qualité de forme constitue une donnée supplémentaire au sein de l'expérience. Elle relève en quelque sorte d'un deuxième niveau d'expérience, qui se situe à côté des qualités sensibles. Pour Mach, aucune de ces deux voies ne suffit à expliquer la figuralité perceptuelle. Certaines *Gestalten* peuvent s'expliquer par une référence à des composantes sensibles qui n'avaient pas été initialement remarquées. C'est ce qui se passe avec Ehrenfels qui, par exemple, envisage le fondement d'une mélodie uniquement du point de vue des notes qui le composent ; or il semblerait que d'autres composantes sensibles soient également constitutives du fondement. Toutefois, la figuralité ne s'explique pas uniquement en référence à la seule expérience perceptive. La reconnaissance peut être tributaire des facultés intellectuelles : l'objet qui est alors visé peut être qualifié de théorique. La mise en évidence d'une perception théorique permet à Mach d'élaborer une ontologie de la *Gestalt* qui ne fasse pas mystère de sa nature, comme c'est parfois le cas chez Ehrenfels. Ou bien la *Gestalt* se réduit à des données sensibles isolables expérimentalement, par exemple des sensations spatiales identiques. Ou bien la *Gestalt* renvoie à un objet théorique comme une figure géométrique. Dans ce dernier cas, la *Gestalt* est un objet idéal dont l'appréhension est rendue possible par une activité cognitive dirigée vers elle.

CHAPITRE III

QUALITÉS DE FORME ET MOMENTS FIGURAUX

1. Introduction

Husserl a affirmé, à de nombreuses reprises et sur une période de près de dix années, que son concept de moment figural (*figuraler Moment*), développé dans la *Philosophie de l'arithmétique* (1891), était identique au concept de qualité de forme d'Ehrenfels, ainsi qu'à celui de contenu fondé de Meinong. À chaque fois qu'il mentionne cette parenté, Husserl se plaint de ce que ses propres travaux sur les moments figuraux n'ont pas été suffisamment pris en compte, alors qu'il avait exposé l'essentiel de ce qu'il y avait à dire sur la problématique de la figuralité perceptuelle et, plus globalement, sur la thématique des actes et des objets d'ordre supérieur. Or, est-ce vraiment le cas ? Husserl a-t-il raison d'affirmer l'identité des trois concepts de moments figuraux, de qualités de forme et de contenus fondés ?

L'objectif de ce chapitre est d'instaurer un dialogue entre la théorie des qualités de forme d'Ehrenfels et celle des moments figuraux de Husserl — j'aborderai le dossier Ehrenfels/Meinong au prochain chapitre. La double hypothèse interprétative que je défends dans ce chapitre est la suivante : d'une part, Husserl n'a pas raison de revendiquer une stricte identité entre les concepts de moment figural et de qualité de forme mais, d'autre part, il faut leur reconnaître la possibilité d'une fécondation théorique mutuelle. La première déclinaison de cette hypothèse est que l'on ne peut pas être d'accord avec Husserl quant à une identification stricte des concepts de qualité de forme et de moment figural. Il existe en effet

de nombreux points de divergence entre les traitements husserlien et ehrenfelsien des phénomènes figuraux. Comme j'essaierai d'ailleurs de le démontrer, le concept de moment figural correspond à l'un des développements possibles du concept de qualité de forme. Plus exactement, il peut être intégré dans la catégorie des qualités de forme non temporelles. Ainsi, le traitement de la problématique des phénomènes figuraux dans la *Philosophie de l'arithmétique* n'est pas exhaustif et, sur de nombreux points, ne va pas aussi loin que la percée effectuée par Ehrenfels dans son article « Sur les "Qualités de forme" ». Cependant, je voudrais également enquêter en direction de la nature des concepts de moment figural et de qualité de forme pour comprendre en quoi ils peuvent se compléter. C'est là le deuxième aspect de l'hypothèse de lecture que je souhaiterais ici défendre. Mon intention de confronter les deux auteurs n'est pas du tout polémique. Il ne s'agit pas d'établir un classement des meilleures théories de la forme. Grâce à la mise en évidence des points de divergence et de convergence entre les concepts de moment figural et de qualité de forme, il apparaît possible de suggérer des améliorations à certains endroits et d'apporter quelques éclaircissements là où il y a quelques zones d'ombre. Dans ce chapitre, je vais tenter d'aller au-delà de la simple comparaison pour montrer comment Husserl et Ehrenfels peuvent s'aider mutuellement à résoudre les difficultés théoriques qui sont propres à la problématique des phénomènes figuraux. Sans affirmer que tous les problèmes seront résolus, on verra néanmoins se dessiner une forme de complémentarité entre les concepts de moment figural et de qualité de forme. À mon sens, le concept husserlien peut être ressaisi dans la classification des qualités de forme proposée par Ehrenfels, mais en amenant avec lui des outils théoriques, à la fois ontologiques et épistémologiques, permettant d'enrichir le propos d'Ehrenfels quant aux qualités de forme. La question qui se posera alors consistera à se demander jusqu'à quel point cette fécondation mutuelle portera-t-elle des fruits. On verra que les deux concepts, s'ils se complètent par endroit, semblent également poser des difficultés théoriques similaires.

Je reviendrai d'abord sur le concept de moment d'unité, introduit par Husserl à la suite d'Aloïs Riehl dans la III^e *Recherche logique*, dans le but de « subsumer » les concepts de moments figuraux, de qualités de forme et de contenus fondés. C'est à cette occasion que Husserl exprime, pour la dernière fois et de façon claire, l'identité entre tous ces concepts¹. Je montrerai comment le concept de moment d'unité appartient à une réflexion plus large sur la notion de dépendance. Même si j'esquisserai les contours du concept de moment d'unité, je

¹ Dans les textes de Husserl relatifs aux synthèses passives, Husserl mentionnera encore certaines recherches de sa première période, notamment le concept de moment figural, toutefois il n'affirmera plus son identité avec ceux de qualités de forme et de contenus fondés.

n'approfondirai pas la réflexion ontologique de Husserl exposée dans la III^e *Recherche logique*. Ce qui m'importe est d'accentuer certains aspects de cette réflexion qui se retrouvent déjà dans la *Philosophie de l'arithmétique*. Je passerai alors à l'analyse de cet ouvrage : son ambition et ses difficultés. En effet, le concept de moment figural apparaît dans le but de résoudre certains problèmes relatifs à la genèse empirique du concept de nombre. Les moments figuraux sont un emplâtre théorique apposé sur une difficulté philosophique que Husserl rencontre dans la première partie de son ouvrage de jeunesse. Je présenterai alors la signification du concept de moment figural. Je montrerai en particulier son articulation à l'ensemble de l'ouvrage, son contenu théorique propre, ses sources et ses potentialités. Je passerai ensuite au dialogue avec Ehrenfels. Quatre points mobiliseront mon attention : l'ontologie, la psychologie, l'analyse du fondement et les finalités théoriques des concepts de qualités de forme et de moments figuraux.

2. Deux notes de la III^e *Recherche logique*

Dans une note du § 4 de la III^e *Recherche logique*, Husserl écrit ceci :

Il va de soi que les moments d'unité [*Einheitsmomente*] ne sont pas autre chose que ces contenus qui ont été qualifiés par Ehrenfels de « qualités de forme » [*Gestaltqualitäten*], par moi-même de moments « figuraux » [*“figurale” Momente*], et par Meinong de « contenus fondés » [*fundierte Inhalte*]. Il fallait cependant faire aussi intervenir à ce sujet la distinction complémentaire entre les moments d'unité *phénoménologiques*, qui confèrent l'unité aux vécus ou aux parties de vécus elles-mêmes (aux données phénoménologiques réelles), et les moments d'unité *objectifs*, qui appartiennent aux objets ou aux parties d'objets *intentionnels* et, en général, transcendants par rapport à la sphère des vécus. L'expression de *moments d'unité*, qui m'a été occasionnellement proposée par Riehl, jouit, en raison de son intelligibilité immédiate, d'une supériorité si évidente qu'il serait souhaitable qu'elle fût adoptée généralement¹.

Deux enseignements sont à extraire de cette note. Premièrement, il serait possible, selon Husserl, d'établir une égalité conceptuelle entre les moments d'unité, les qualités de forme, les moments figuraux et les contenus fondés. Sous une terminologie diverse, ces quatre concepts parlent de la même chose. Qu'il s'agisse du moment d'unité dont parle la III^e *Recherche logique*, de la qualité de forme dont Ehrenfels a traité dans son célèbre article de

¹ E. HUSSERL, *Husserliana XIX/1 : Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Erster Teil : Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, U. Panzer (éd.), Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers, 1984, p. 237 ; trad. fr. H. Elie, A.L. Kelkel & R. Schérer, *Recherches Logiques. Tome 2. Recherches pour la phénoménologie et la théorie de la connaissance*. Deuxième partie : *Recherches III et IV et V*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Épiméthée », 2010⁵, p. 16. Je traduis, selon l'usage, « *“figurale” Momente* » par « moments figuraux ». Toutefois, on pourrait également traduire par « aspects », ce qui ne serait pas contraire à la logique du concept en question : le moment figural est en effet un « aspect » selon lequel un ensemble de composantes sont appréhendées, c'est-à-dire en tant que configuration.

1890, de l'expression « contenu fondé » élaborée par Meinong en 1891 dans sa recension de l'article d'Ehrenfels ou encore du moment figural développé dans la *Philosophie de l'arithmétique* en 1890, le contenu conceptuel de ces quatre formules est identique. L'expression de moment d'unité, suggérée par Riehl à Husserl, offrirait l'avantage d'être plus intuitivement compréhensible que les trois autres. Toutefois, à suivre Husserl, hormis son « intelligibilité immédiate », elle n'offre aucune information de plus, relativement au contenu conceptuel, que les trois autres expressions. Par conséquent, les analyses du concept de qualité de forme que j'ai fournies dans les deux chapitres précédents sont suffisantes, du moins selon ce qu'affirme Husserl, pour comprendre correctement la signification des trois autres expressions mentionnées. En vertu de l'égalité que Husserl établit entre les quatre expressions, la compréhension de l'une entraîne la compréhension des autres. On verra jusqu'à quel point cette affirmation se vérifie : non seulement à propos du concept de moment d'unité, mais surtout par rapport à celui de moment figural.

Le deuxième enseignement concerne la partition, établie par Husserl, entre les moments d'unité phénoménologiques et les moments d'unité objectifs. Les premiers confèrent l'unité aux vécus, tandis que les autres renvoient aux contenus objectifs visés dans un acte. Cette distinction ne fait pas sens pour le moment, mais il importe toutefois qu'elle soit mentionnée.

Cette note au § 4 est à mettre en relation avec une autre note de la même *Recherche*, cette fois-ci au § 23 :

D'une manière générale, on se référera à ce premier écrit [*sc. Philosophie der Arithmetik*] que j'ai publié (développement de ma thèse d'habilitation soutenue à Halle en 1887, qui n'a jamais paru en librairie et n'a été imprimée qu'en partie), pour tous les exposés du présent ouvrage [*sc. Logische Untersuchungen*] concernant les ensembles [*Inbegriffe*], les moments d'unité, les complexions, les touts et les objets d'ordre supérieur. Je dois exprimer le regret que, dans les nombreux traités modernes sur la théorie des « qualités de forme », cet ouvrage ait passé le plus souvent inaperçu, bien que cependant une partie importante des exposés postérieurs de Cornelius, Meinong, et d'autres, sur les questions de l'analyse, de l'appréhension de la pluralité, de la complexion, se trouve déjà quant à l'essentiel, bien qu'avec une autre terminologie, dans ma *Philosophie der Arithmetik*, d'autant qu'elle est le premier ouvrage qui ait apprécié à sa juste valeur et étudié de manière approfondie les actes et les objets d'ordre supérieur¹.

À nouveau, deux enseignements peuvent être retirés de cette note de la III^e *Recherche logique*. Premièrement, Husserl affirme que tout ce qui concerne les ensembles, les moments d'unité, et donc aussi les qualités de forme, les complexions, les touts et les objets d'ordre

¹ E. HUSSERL, *Husserliana* XIX/1, p. 289 ; trad. fr., p. 68. Au contraire de Husserl, qui n'a pas développé de commentaire ou de critique de ses textes, Meinong mentionnera la *Philosophie de l'arithmétique* dans son texte sur les objets d'ordre supérieur de 1899.

supérieur, bref les actes et les objets d'ordre supérieur en général, a déjà été traité à fond dans la *Philosophie de l'arithmétique*. Si l'on associe cette remarque avec la précédente quant à l'égalité des expressions mentionnées, on arrive à ce constat que la *Philosophie de l'arithmétique* a tout dit, ou à peu près tout, quant à la thématique des qualités de forme introduite par Ehrenfels et développée par Meinong, à sa suite mais pas seulement, dans la théorie des objets d'ordre supérieur. Toutefois, et c'est là le deuxième enseignement, la richesse et la grande valeur des recherches menées par Husserl dans cet ouvrage de jeunesse n'ont pas bénéficié de toute l'attention nécessaire : on ne leur a pas reconnu la place qu'elles méritent quant à la genèse des théories sur les objets d'ordre supérieur. Au vu de la profondeur des analyses menées par Husserl à l'époque, ce dernier suggère qu'il pourrait encore être étudié à l'heure à laquelle paraissent les *Recherches logiques*. Ce propos peut sembler étonnant quand on sait la coupure qui scinde la période des années 1890 dans l'œuvre de Husserl. Cela voudrait dire que, en dépit de l'abandon du « psychologisme » des premiers textes, la théorie des moments figuraux reste, quant à elle, toujours valable. Cette note figurant également dans la deuxième édition des *Recherches*, le constat de Husserl quant à la valeur, presque prémonitoire, de sa *Philosophie de l'arithmétique*, ne varie toujours pas en 1913.

3. Les moments d'unité

Pour comprendre rétroactivement le concept de moment figural, c'est-à-dire, selon Husserl, l'équivalent des concepts de qualités de forme et de contenu fondé, on peut d'abord dire quelques mots du concept de moment d'unité tel qu'il est élaboré au début de la III^e *Recherche logique*. L'ambition de cette recherche, comme son titre l'indique, est de fournir une « théorie des tous et des parties » — une méréologie, dans le langage contemporain. Le quatrième paragraphe, où se trouve la rapide introduction du concept de moment d'unité, se situe au cœur du premier et très important chapitre consacré à la différence entre les objets indépendants et les objets dépendants. La double thèse initiale de Husserl, que développe amplement ce premier chapitre, est que « tout objet est une partie réelle ou possible » et que « tout objet n'a pas nécessairement de parties, d'où la division idéale en objets *simples* et *composés* »¹. L'objectif de l'étude de Husserl consiste à mettre au jour les lois qui régissent les rapports entre le tout et ses parties et le rapport des parties entre elles. La division entre objets dépendants et indépendants exposée dans ce chapitre concerne la nature des parties :

¹ *Ibid.*, p. 229 ; trad. fr., p. 7.

certaines peuvent exister en tant que telles, sans être nécessairement connectées à d'autres parties, tandis que d'autres ne peuvent être disjointes des autres parties avec lesquelles elles constituent un tout. Dans ces pages, je ne reviendrai pas précisément sur la théorie des tous et des parties, car ce n'est pas l'objet de ce travail. Je me limite à ces quelques informations, qui suggèrent déjà que la thématique des phénomènes figuraux y est liée : la *Gestalt* désigne une totalité complexe dont les parties constitutives entretiennent les unes avec les autres un rapport singulier faisant de leur réunion un ensemble saisi unitairement. Pour le dire dans les termes de la *Philosophie de l'arithmétique*, une *Gestalt* est une « multiplicité unifiée » : les différentes parties qui la composent s'associent les unes les autres de manière à former un tout unitaire.

Dans les *Recherches logiques*, Husserl continue à penser la figuralité perceptuelle sous la modalité conceptuelle du « moment d'unité ». Pour Husserl, les moments d'unité sont des « tous intuitifs sensibles » qui sont fondés sur des éléments primaires discernables, qui précisément les constituent. Ces éléments sont connectés entre eux soit de façon homogène (*gleichartige*) soit de façon hétérogène (*verschiedenartige*)¹. En d'autres termes, un moment d'unité est un objet perçu comme un tout unitaire ; en tant que « tout », il est composé de parties. Mais à la différence, par exemple, d'un agrégat, les parties qui composent ce tout ne prennent pas l'avantage sur leur saisie en tant qu'unité. Pour illustrer ce moment d'unité, Husserl prend l'exemple du rapport entre l'intensité et la qualité d'un son : ce sont deux parties d'un tout unitaire, le son, qui ne peuvent pas, par nature, exister séparément l'une de l'autre dans la représentation, mais qu'il est cependant possible de saisir en tant que composantes de ce tout unitaire. Quand la qualité d'un son est supprimée, il en va de même pour son intensité — et inversement².

De la définition donnée par Husserl des moments d'unité, deux problèmes subsistent. Premièrement, Husserl ne précise pas clairement quelle serait la différence entre une connexion homogène et une connexion hétérogène. Sans doute faut-il voir la première comme une connexion identique entre les éléments : ce serait par exemple le cas d'une allée d'arbres dont les membres seraient éloignés les uns des autres d'une distance identique. La connexion hétérogène serait celle qui unit les individus d'une foule : les personnes sont réunies mais il n'est pas possible de caractériser précisément la modalité selon laquelle ils se situent les uns à côté des autres. L'élucidation de la signification de la connexion, homogène ou hétérogène,

¹ *Ibid.*, p. 237 ; trad. fr., p. 15-16.

² *Ibid.*, p. 237 ; trad. fr., p. 15.

n'étant pas développée par Husserl, on peut la laisser de côté. L'essentiel ne se joue pas, pour le moment, dans l'élucidation du mode de connexion.

Le deuxième problème est celui de la définition du concept de séparabilité proposé par Husserl. Ce concept n'est pas exprimé en tant que tel, mais il est suggéré par l'hypothèse selon laquelle les éléments qui constituent le moment d'unité sont séparables les uns des autres. Si l'on reprend l'exemple de l'allée d'arbres, on dira que l'on appréhende celle-ci comme un objet unitaire, ce qui se traduit dans le langage courant par l'expression « allée », mais que cet objet est composé de parties discernables les unes des autres (les arbres). Toutefois, que veut dire la séparabilité quand il s'agit de l'intensité et de la qualité d'un son ? Ce n'est qu'abstraitement que l'on peut séparer ces deux parties de la totalité sonore. La question de la dépendance et de la non-indépendance, qui s'exprime ici dans les termes de la séparabilité, n'implique pour Husserl aucune référence à la conscience. Ce ne sont pas les modes du représenter qui décident du type de séparabilité des contenus¹. Les parties dites concrètes ou abstraites du tout ne le sont pas en fonction de leur possibilité de représentation en elles-mêmes :

On entend parfois exprimer la différence entre contenus indépendants et contenus dépendants par la formule séduisante que voici : les contenus (ou, suivant les cas, les parties d'un contenu), indépendants pourraient être représentés pour eux-mêmes, les contenus dépendants pourraient être seulement remarqués pour eux-mêmes, mais non pas représentés pour eux-mêmes².

La qualité et l'intensité du son seraient des parties dépendantes parce qu'elles ne sont pas représentables l'une sans l'autre, tandis que l'on peut se représenter pour lui-même l'un des arbres de l'allée. Ce dernier serait ainsi une partie indépendante. Pour Husserl, la dépendance et l'indépendance des parties sont fondées dans une nécessité d'essence. Les objets dépendants sont *par essence* des parties de tous plus vastes. Ainsi, la coloration du papier est un moment dépendant de celui-ci : la coloration n'est pas une partie dépendante par accident, mais par essence elle est destinée à être une telle partie. En ce qui concerne les objets indépendants, une telle loi d'essence manque³.

Qu'en est-il de ce rapport de dépendance/indépendance dans le cas des moments d'unité ? Pour Husserl, les moments dépendants ne peuvent être remarqués pour eux-mêmes

¹ *Ibid.*, p. 240 ; trad. fr., p. 18.

² *Ibid.*, p. 240 ; trad. fr., p. 19.

³ C'est ici que l'on retrouve les moments d'unité phénoménologiques. Quand on reprend l'analyse de l'acte intentionnel, on voit que l'on a affaire à des parties dépendantes les unes des autres. Par exemple, il n'y a pas d'acte sans contenu et sans objet visé. L'acte mental constitue donc un tout dont les parties sont dépendantes les unes des autres. On retrouvera chez Meinong ce même type de considérations à propos des complexions réelles.

sans que les « contenus concrets, globaux » auxquels ils appartiennent ne se détachent comme une unité¹. Avec le moment d'unité, on perçoit les différents éléments d'un ensemble, mais comme possédant une cohésion interne. Au moment où l'on perçoit l'allée d'arbres, ceux-ci sont certes saisis comme parties d'un tout qui les englobe, mais qui se présente également lui-même comme une unité détachée, c'est-à-dire qui se démarque de ses entours².

Pour Husserl, les moments d'unité jouent un rôle fondamental en théorie de la connaissance. C'est en effet grâce à eux que « nous acquérons nos premiers concepts, les plus étroits, de touts, de connexions, etc., puis les concepts distinctifs des différents genres et espèces de touts, relevant de la sensibilité interne ou externe »³. On a déjà entendu, dans l'article d'Ehrenfels « Sur les "Qualités de forme" », cette petite musique concernant le rôle fondateur des « touts intuitifs sensibles ». Cependant, Husserl ne dit rien, à partir des moments d'unité, sur les grands exemples qui animent la réflexion d'Ehrenfels dans son article de 1890. Bien qu'il affirme l'identité conceptuelle, à défaut d'être terminologique, entre son concept de moment d'unité, à l'époque de la *Philosophie de l'arithmétique* baptisé « moment figural », et celui de qualité de forme, les *Recherches logiques* ne déploient pas, en tant que telles, les grandes questions qui ont animé la recherche ontologique et psychologique d'Ehrenfels. Cela à ce point qu'il n'est fait mention nulle part de la mélodie ou de la figure géométrique⁴. D'ailleurs, Husserl ne donne aucun exemple concret pour expliquer son concept de moment d'unité. L'exemple de l'allée d'arbres, que j'ai mentionné pour tenter d'éclairer un peu mieux ce que pourrait être un tout intuitif sensible, est emprunté à la *Philosophie de l'arithmétique*. C'est donc à ce dernier ouvrage qu'il faut retourner si l'on souhaite de plus amples informations sur le concept de moment d'unité ou, à l'époque, de moment figural.

Avant de laisser de côté les *Recherches logiques*, on peut sans doute tenter d'appliquer la définition du moment d'unité au concept de qualité de forme. Est-il possible de définir cette dernière comme un moment édifié sur des éléments primaires discernables qui le constituent,

¹ *Ibid.*, p. 246 ; trad. fr., p. 25-26.

² *Ibid.*, p. 246 ; trad. fr., p. 26. On retrouve déjà des développements similaires, dans la *Philosophie de l'arithmétique*, qui ne sont pas sans faire penser aux lois d'organisation perceptive élaborées par l'École de Berlin.

³ *Ibid.*, p. 237 ; trad. fr., p. 16. La mise en évidence du caractère fondationnel des moments d'unité, qui serviraient donc de point de départ à la conceptualisation et, plus largement, à la création linguistique, se trouve déjà présente chez Ehrenfels, dans son article de 1890. On analysera cette thèse à la fin de ce chapitre.

⁴ Je ne veux pas dire ici que tout dialogue, à partir des *Recherches logiques*, avec Ehrenfels et Meinong, sur la thématique de la figuralité perceptive est impossible. Je veux seulement souligner que Husserl ne semble pas faire référence, directement, aux questionnements ehrenfelsien et meinongien : il ne les discute pas et semble tracer une voie propre, sans entrer en dialogue avec les autres membres de l'École de Brentano. Cela est d'autant plus dommage que les *Recherches logiques*, et en particulier la troisième, s'inscrivent dans la droite ligne des recherches des brentaniens sur les notions de fondation, de dépendance, d'indépendance, etc.

grâce à leur connexion spécifique, en un tout intuitif sensible ? En remplaçant l'expression de moment par celle de qualité, la définition peut tout à fait convenir au concept de qualité de forme. Le contenu positif de représentation indique la présence d'une configuration sensible dont les membres sont associés de façon à former un tout unitaire. Toutefois, Husserl n'affirme pas que le moment d'unité désigne quelque chose de nouveau, qui est donné *eo ipso* à la conscience en même temps que les éléments primaires discernables. Il ne dit rien non plus de la psychologie de l'appréhension du moment d'unité, pas plus que d'une possible classification (par exemple entre moments d'unité temporels et non temporels, comme c'est le cas avec les qualités de forme). La définition du moment d'unité, bien qu'elle semble correspondre *mutatis mutandis* avec celle de qualité de forme, élude les grands questions qu'inaugure la problématique des phénomènes figuraux. Pour voir jusqu'à quel point Husserl aborde ces questions, et comment il tente de les résoudre, il est nécessaire de revenir à la *Philosophie de l'arithmétique*. En retournant à cet ouvrage, il sera non seulement possible de vérifier si Husserl dit vrai lorsqu'il affirme qu'il existe une égalité entre les moments d'unité, les moments figuraux, les qualités de forme et les contenus fondés, mais aussi, plus largement, d'apprécier à quel point la *Philosophie de l'arithmétique* a été le premier ouvrage ayant étudié « de manière approfondie les actes et les objets d'ordre supérieur »¹.

4. Objectifs et difficultés de la *Philosophie de l'arithmétique*

L'ambition de la *Philosophie de l'arithmétique* est de parvenir à l'élucidation du concept de nombre. Plus exactement, Husserl tente de réaliser la genèse empirique du concept de nombre : comment, à partir de l'expérience, quelque chose comme un nombre peut-il émerger ? Ouvrage divisé en deux parties, la première aborde les questions d'ordre psychologique relatives aux concepts de quantité, d'unité et de numération. La deuxième partie examine, quant à elle, les représentations symboliques — que Husserl appelle encore, à la suite de Brentano, les représentations impropres — de la quantité et de la numération².

¹ *Ibid.*, p. 289 ; trad. fr., p. 68.

² E. HUSSERL, *Husserliana XII : Philosophie der Arithmetik mit ergänzenden Texten (1890-1901)*, L. Eley (éd.), Den Haag, M. Nijhoff, 1970, p. 6-7 ; trad. fr. J. English, *Philosophie de l'arithmétique. Recherches logiques et psychologiques*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Épiméthée », 1972, p. 5. Le passage de la première à la deuxième partie de la *Philosophie de l'arithmétique* ne fut pas une mince affaire. Husserl a rencontré de nombreux problèmes théoriques, qui ont affecté tant sa méthodologie que les concepts qu'il avait développés pour rendre compte de la genèse empirique des nombres. Sur la rédaction de la *Philosophie de l'arithmétique* et ses problèmes, je renvoie à R. BRISART, « La découverte des processus signifiants dans la première œuvre mathématique de Husserl (1887-1891) », dans J. BENOIST *et al.* (dir.), *Liminaires phénoménologiques : Recherches sur le développement de la théorie de la signification de Husserl*, Bruxelles, Publications des Facultés Universitaires Saint-Louis, 1998, p. 9-62 ; R. BRISART, « Le problème de l'abstraction

Cette deuxième partie est d'autant plus importante qu'elle rend compte de la façon dont les concepts de l'arithmétique nous sont donnés de manière sémiotique. Il ne suffit pas, en effet, d'éclairer le processus d'émergence empirique des nombres, encore faut-il analyser le moyen par lequel nous nous en faisons des représentations symboliques :

En fait nous sommes extrêmement limités dans notre capacité de représentation. Il tient à la finitude de la nature humaine que nous rencontrons ici des limites, quelles qu'elles soient. Il n'y a qu'à un entendement infini que nous pouvons attribuer la représentation propre de *tous* les nombres ; car c'est en cela que consisterait finalement la capacité d'unifier une véritable infinité d'éléments en une représentation explicite¹.

De cette incapacité de l'homme à se représenter proprement les nombres, il résulte que « toute l'arithmétique n'est rien d'autre [...] qu'une somme de moyens artificiels pour surmonter les imperfections essentielles de notre intellect »². Ce n'est que dans une fourchette numérique très restreinte que l'homme peut se représenter de façon propre une multiplicité :

Ce n'est que dans des circonstances particulièrement favorables que nous pouvons encore nous représenter d'une manière propre des quantités concrètes d'à peu près une douzaine d'éléments, c'est-à-dire dans un seul acte appréhender effectivement (comme on le cherche) chacun de leurs membres en même temps que tous les autres, comme quelque chose de remarqué pour soi. Par conséquent la douzaine (ou un nombre inférieur qui lui est proche) est aussi la dernière limite pour former les concepts de nombres propres³.

On voit mal comment l'arithmétique peut se développer en se limitant à la saisie intuitive des seules multiplicités ne dépassant pas douze éléments. Il faut donc qu'elle considère la genèse du nombre non pas seulement comme un processus se réalisant uniquement au niveau de la représentation sensible, c'est-à-dire dans le domaine des représentations propres, mais également au niveau sémiotique. Car, au final, l'arithmétique est essentiellement un jeu de signes. Endossant explicitement cette thèse, Husserl va faire du nombre le corrélat d'un « processus signitif ». De la sorte, comme l'affirme Robert Brisart, le nombre devient le signe d'une multiplicité et non pas un *abstractum*⁴.

C'est à bien comprendre ce passage des représentations propres aux représentations symboliques que l'on peut saisir la nécessité de l'introduction, dans la deuxième partie de la *Philosophie de l'arithmétique*, du concept de moment figural. Dans la première partie,

en mathématiques : L'écart initial de Husserl par rapport à Frege entre 1891 et 1894 », dans *ID.* (dir.), *Husserl et Frege : Les ambiguïtés de l'antipsychologisme*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, coll. « Problèmes & Controverses », 2002, p. 13-47 ; C. IERNA, « Husserl's Psychology of Arithmetic », dans *Bulletin d'analyse phénoménologique*, vol. VIII, n° 1 (2012), p. 97-120.

¹ E. HUSSERL, *Husserliana* XII, p. 191-192 ; trad. fr., p. 234.

² *Ibid.*, p. 192 ; trad. fr., p. 234-235.

³ *Ibid.*, p. 192 ; trad. fr., p. 235.

⁴ R. BRISART, « La découverte des processus signitifs dans la première œuvre mathématique de Husserl (1887-1891) », art. cit., p. 55.

Husserl considère que l'abstraction joue un rôle primordial dans la genèse du concept de nombre. Pour Husserl, le soubassement concret de l'abstraction se situe au niveau des ensembles d'objets singuliers rassemblés dans une collection¹. Ces objets, auxquels se rapporte l'activité qui abstrait, sont alors considérés de façon absolument quelconque². C'est parce que les *concreta* sont dépossédés de toutes leurs propriétés singulières qu'ils peuvent être pleinement appréhendés en tant que membres d'une collection. R. Brisart résume particulièrement bien cette mise à l'anonymat des contenus sensibles :

Selon que la motivation psychologique soit d'obtenir des multiplicités, alors des contenus, aussi divers soient-ils, peuvent toujours être réunis en une collection à la simple condition de faire pour chacun d'eux abstraction de ses marques particulières et distinctives de façon à ne le considérer que comme un contenu quelconque, soit encore une unité qu'on pourra alors unifier aux autres ensemble³.

L'abstraction est la première étape dans la genèse du concept de nombre : elle rend « abstraites » les futures parties du tout. Cependant, ces contenus ne se donnent habituellement pas comme parties d'un tout. Il faut que l'esprit se tourne vers les éléments abstraits dans l'objectif d'appréhender leurs relations internes. La deuxième étape se situe au niveau de ce que Husserl appelle la « liaison collective » (*kollektive Verbindung*). Grâce à cette activité de colligation, les éléments abstraits vont être précisément liés dans le tout⁴. Comme l'affirme Husserl, le support de liaison ne réside pas dans les contenus singuliers qui composent les ensembles. « Ce sont les ensembles concrets en tant que *touts*, dans lesquels les contenus singuliers se trouvent réunis », qui constituent la source du processus de liaison⁵. La liaison collective, comme son nom l'indique, associe les éléments abstraits dans une multiplicité sensible qui prend la forme d'un tout unitaire. Toutefois, par quel moyen l'esprit parvient-il de la collection qu'il a lui-même rassemblée au concept de nombre auquel elle se rattache ? R. Brisart propose une remarquable réponse à cette question :

Par suite, le passage du concept de multiplicité au concept de nombre ne relève que d'un nouveau déplacement de l'intérêt psychologique : alors qu'il se portait tout d'abord sur l'unification collective des abstracta, il se porte à présent sur la multiplicité ainsi formée pour simplement spécifier la quantité d'unités abstraites dont elle est faite et associer au résultat de ce dénombrement un nom de nombre déterminé⁶.

¹ E. HUSSERL, *Husserliana* XII, p. 15 ; trad. fr., p. 19.

² *Ibid.*, p. 16 ; trad. fr., p. 20.

³ R. BRISART, « Le général et l'abstrait : Sur la maturation des *Recherches logiques* de Husserl », dans D. FISETTE & S. LAPOINTE (éd.), *Aux origines de la phénoménologie : Husserl et le contexte des Recherches logiques*, Paris/Québec, Librairie philosophique J. Vrin/Presses de l'Université Laval, 2003, p. 27.

⁴ E. HUSSERL, *Husserliana* XII, p. 18 ; trad. fr., p. 23.

⁵ *Ibid.*, p. 18 ; trad. fr., p. 22.

⁶ R. BRISART, « Le général et l'abstrait : Sur la maturation des *Recherches logiques* de Husserl », art. cit., p. 27.

Grâce à la réflexion sur la collection qui aura été obtenue par l'intermédiaire de la liaison collective, il est possible alors de former « un tout dont les parties sont précisément réunies sur le mode d'une liaison continue »¹. L'abstraction est ainsi fondamentalement liée à la liaison collective et c'est d'elle que procède la réflexion sur les groupes d'objets nouvellement créés. C'est parce que des éléments divers, épurés de leurs particularités et dès lors rendus anonymes, sont associés de façon à former une collection, que la réflexion peut entrer en action et appréhender cette collection en tant que tout unitaire. De ce triple mouvement, à la fois d'abstraction, de liaison et de réflexion, le concept de nombre va progressivement émerger. Au final, l'ensemble des objets est donné dans une unité, saisie en tant que telle, et à laquelle va être donné un « nom de nombre »². Le nombre quatre correspond à l'unité de l'ensemble des objets colligés.

La théorie de Husserl, aussi séduisante soit-elle, n'en contient pas moins des difficultés qui sont, en tant que telles, véritablement insurmontables. La théorie de la liaison collective et du processus abstraitif ne permet pas d'expliquer l'origine empirique des nombres 0 et 1, ainsi que des nombres imaginaires³. Une philosophie de l'arithmétique souhaitant parvenir à l'explicitation de la genèse empirique des nombres ne peut pas faire l'impasse sur certains d'entre eux. Toutefois, si Husserl met de côté la liaison collective et l'abstraction, il n'abandonne pas pour autant celle de l'appréhension d'une multiplicité sous la forme d'une unité. Or, comment, sans les procédés mentionnés plus haut, parvenir à rendre compte de l'apparition d'une multiplicité sensible sous forme unitaire ? C'est ici qu'entre en scène le concept de moment figural.

5. Les moments figuraux

On a vu plus haut que Husserl établissait une distinction entre les représentations propres et impropres. Cette distinction, qui lui vient de Brentano, correspond respectivement à celle entre les représentations intuitives et symboliques. Ces dernières sont encore appelées des représentations par *signes*. Husserl donne un exemple pour faire comprendre cette distinction : « De l'apparence [*Erscheinung*] extérieure d'une maison, nous avons une représentation propre si nous regardons cette maison effectivement ; une représentation symbolique si quelqu'un nous donne la caractérisation indirecte : la maison d'angle de telle et

¹ E. HUSSERL, *Husserliana* XII, p. 19 ; trad. fr., p. 24.

² R. BRISART, « Le général et l'abstrait : Sur la maturation des *Recherches logiques* de Husserl », art. cit., p. 27.

³ *Ibid.*, p. 28-31.

telle rue et de tel et tel côté de ces rues »¹. Dans le deuxième cas de figure, la description remplace la représentation effective grâce à l'usage de signes. Ces représentations par signes (*Zeichenvorstellungen*) supplées à la représentation intuitive de l'objet². Bien que Husserl donne l'exemple de la symbolisation d'un objet intuitif, ce ne sont pas uniquement les objets intuitifs qui peuvent être symbolisés (la table, le fauteuil, la maison etc.). Il en va de même pour les concepts abstraits et généraux. Husserl fournit un autre exemple très parlant : « Une espèce déterminée de rouge est représentée d'une manière propre, si nous la rencontrons comme moment abstrait d'une intuition. Elle est représentée d'une manière impropre par la détermination symbolique : la couleur à laquelle correspondent tant et tant de trillions de vibrations de l'éther par seconde »³. Il en irait de même pour le nom *triangle*, qui est lié au concept d'une figure géométrique déterminée⁴. Dans quel but Husserl élabore-t-il cette distinction entre représentations propres et symboliques ?

La reconnaissance des représentations symboliques permet à Husserl de passer à la formation et à la signification des représentations symboliques dans le domaine du nombre. En effet, les représentations de quantité — sauf en certains cas comme on l'a vu ci-dessus — sont par nature symboliques. Pour rendre compte de la genèse des signes arithmétiques, Husserl propose un retour à la notion, déjà employée dans la première partie de la *Philosophie de l'arithmétique*, de « multiplicités sensibles » (*sinnliche Mengen*). Celles-ci se définissent comme un tout appréhendé dans une intuition unitaire⁵. Ce qui différencie la multiplicité sensible de la chose sensible isolée, qui est elle aussi un tout composé d'une quantité de propriétés (*Eigenschaften*), se situe au niveau de la liaison des parties entre elles : les parties qui composent la multiplicité sensible ne sont précisément pas contenues en elle à titre de propriétés. À quel titre sont-elles contenues ? Les parties de la multiplicité sont contenues en elle à la manière « d'intuitions partielles séparées »⁶. Quand on appréhende une pomme, on peut focaliser l'attention sur ses diverses propriétés sensibles : sa rougeur, son aspect sphérique, rugueux, etc. Dans le cas d'une allée d'arbres, on appréhende la multiplicité des éléments (les arbres) comme un tout. Cependant, les éléments qui composent cette multiplicité sensible servent de point d'appui, en quelque sorte, à la visée du tout qu'ils constituent. En ce sens, on peut parler d'intuitions partielles séparées pour caractériser leur appréhension perceptive : l'intuition du tout passe par une pluralité d'intuitions, chacune

¹ E. HUSSERL, *Husserliana* XII, p. 193-194 ; trad. fr., p. 237.

² *Ibid.*, p. 194 ; trad. fr., p. 237.

³ *Idem.*

⁴ *Idem.*

⁵ *Ibid.*, p. 195 ; trad. fr., p. 239.

⁶ *Idem.*

dirigée vers un élément de ce tout. Cependant, ces intuitions séparées sont également partielles au sens où elles servent de point d'appui à la visée du tout. Husserl fournit quelques exemples : « Nous entrons dans une salle pleine de gens ; un simple coup d'œil suffit, et nous jugeons : une multiplicité de gens. Nous levons les yeux vers le ciel étoilé, et d'un simple coup d'œil nous jugeons : beaucoup d'étoiles »¹. Ce « coup d'œil » dont parle Husserl ne doit cependant pas être pris au sens strict : « L'appréhension n'est pas exactement instantanée, et nous observons par moments comment le regard qui se déplace détache tel ou tel objet singulier, ici et là un petit groupe »². La multiplicité sensible, par définition, vient à être perçue comme un tout intuitif unitaire par l'intermédiaire de l'intuition de ses parties. Immédiatement, nous percevons l'allée d'arbres... mais parce que nous aurons « d'abord » appréhendé, au titre d'intuitions partielles séparées, les arbres de l'allée. On verra plus loin quelle est la nature de cette étrange dialectique entre l'intuition immédiate de la multiplicité sensible en tant que tout et les intuitions partielles séparées. Avant d'en arriver là, je souhaiterais dire quelques mots du statut des multiplicités sensibles dans l'économie de la *Philosophie de l'arithmétique*.

Pour quelle raison Husserl a-t-il besoin de passer par le concept de multiplicité sensible pour parvenir à comprendre les représentations symboliques de nombre ? L'ambition de Husserl est de mettre au jour des signes indicatifs (*Anzeichen*), immédiatement saisissables, grâce auxquels il est possible de reconnaître le caractère de multiplicité. C'est à ces signes indicatifs que pourraient être associés le nom et le concept d'une multiplicité³. En d'autres mots, ces signes nous permettent d'avoir affaire à une quantité dénombrable sans, justement, avoir à la dénombrer. Husserl décrit de la sorte ces multiplicités sensibles dotées de tels signes indicatifs :

Les complexes de relations qui embrassent la multiplicité globale fusionneraient, tous ou un par un, en des unités fixes qui confèreraient à l'apparence entière de la multiplicité un *caractère particulier immédiatement remarquable*, pour ainsi dire une qualité sensible de second degré : ces caractères quasi-qualitatifs, qui, vis-à-vis des relations élémentaires, les conditionneraient, seraient le $\square\square\square\square\square\square\square\square\square\square\zeta\square\eta\square\square\zeta\square\square$ pourraient alors fournir à chaque fois à l'association son point d'appui. Elles se porteraient indirectement garantes de l'existence d'un complexe de relations, et par là de celle d'une quantité de points de rapport [*Beziehungspunkten*] qui la fonderait⁴.

Cette qualité sensible de second degré aurait comme propriété insigne de subsumer, en un coup d'œil, la quantité perçue sous le concept de multiplicité. La saisie de ce « caractère

¹ *Ibid.*, p. 196 ; trad. fr., p. 240.

² *Ibid.*, p. 197 ; trad. fr., p. 241-242.

³ *Ibid.*, p. 201 ; trad. fr., p. 246.

⁴ *Ibid.*, p. 201 ; trad. fr., p. 247.

particulier immédiatement remarquable » rendrait possible l'intuition unitaire d'une multiplicité¹. La question se pose dès lors de savoir quels seraient ces caractères quasi-qualitatifs et quel témoignage l'expérience peut rendre en leur faveur.

L'expérience nous enseigne que de tels moments quasi-qualitatifs existent. D'ailleurs, note Husserl, il suffit de les avoir remarqués une fois pour ensuite en retrouver partout². Le langage de la vie quotidienne porte la trace de leur présence au sein de l'expérience :

On parle par exemple d'une rangée de soldats, d'un tas de pommes, d'une allée d'arbres, d'une bande de poules, d'une volée d'oiseaux, d'un troupeau d'oies, etc. Dans chacun de ces exemples, il est question d'une multiplicité sensible d'objets égaux entre eux, qui sont aussi dénombrés d'après leur genre. Mais ce qui est exprimé, ce n'est pas seulement cela — le pluriel du nom de genre y suffirait à lui seul —, c'est aussi une certaine *constitution intrinsèque caractéristique* de l'intuition unitaire totale de la multiplicité, qui peut être appréhendée d'un simple coup d'œil, et qui constitue, dans ses formes bien distinctes, la partie la plus essentielle de la signification de ces expressions qui introduisent le pluriel : rangée, tas, allée, bande, volée, troupeau, etc.³

Dans tous les exemples mentionnés par Husserl, nous avons une intuition unitaire d'une multiplicité. Lorsque nous observons une volée d'oiseaux dans le ciel, nous ne voyons pas seulement une pluralité d'oiseaux, nous percevons un tout auquel nous donnons le nom de « volée ». Nous ne commençons donc pas à dénombrer le nombre d'oiseaux, ni encore à tenter de les rassembler pour qu'ils forment une unité, comme s'il était possible de contraindre de la sorte la perception. Ce qui se produit expérimentalement est que nous avons d'emblée la perception de la volée. En termes husserliens, nous la saisissons comme un tout unitaire. Nous voyons bien sûr une pluralité d'objets, mais celle-ci est appréhendée en tant que totalité. Nous ne percevons donc pas une simple somme ou un agrégat. Si cela était le cas, comme le langage ordinaire le prouve, il n'existerait pas d'expression au singulier pour rendre compte de la multiplicité des objets perçus de façon unitaire : allée, bande, rangée, volée, etc. Pour Husserl, les éléments qui constituent la multiplicité « fusionnent », pour ainsi dire, de façon à en permettre la saisie unitaire⁴. La perception de l'unité n'est pas dans ce cas un fait

¹ Sur le rapport entre signes et intuition unitaire, voir S. RICHARD, *De la forme à l'être. Sur la genèse philosophique du projet husserlien d'ontologie formelle*, Montreuil-sous-Bois, Ithaque, coll. « Science & Métaphysique », 2014, p. 346-347.

² Étonnamment, Husserl se limitera à un certain type de moments figuraux (l'allée, le tas, la bande, etc.), sans dépasser véritablement ce seul type, contrairement à Ehrenfels qui adoptera une attitude inverse en recensant, presque sans limite, tout ce qu'il pense correspondre aux qualités de forme.

³ E. HUSSERL, *Husserliana* XII, p. 203-204 ; trad. fr., p. 249-250.

⁴ La thématique de la fusion (*Verschmelzung*) est héritée directement de Carl Stumpf. Je ne rentrerai pas, dans ces pages, sur une analyse du processus de fusion tel qu'il est développé par Stumpf et réinterprété par Husserl dans la *Philosophie de l'arithmétique* et encore plus tard dans les *Recherches logiques*. Sur cette discussion, je renvoie aux études désormais classiques de E. HOLENSTEIN, *Phänomenologie der Assoziation, zu Struktur und Funktion eines Grundprinzips der passiven Genesis bei E. Husserl*, Den Haag, M. Nijhoff, 1972, p. 118-131 et de R. ROLLINGER, « Stumpf on Phenomena and Phenomenology », dans *Brentano Studien*, n° 9, 2000/2001,

purement subjectif. Elle est fondée *in re*. Devant les arbres disposés en allée, il n'est pas possible de ne pas les voir comme un tout unitaire. L'allée, le troupeau, la volée, etc., ne sont pas des unités purement nominales : ce sont les collections elles-mêmes qui possèdent une unité. Une unité purement nominale serait le cas d'une expression comme l'ameublement d'une pièce : c'est là un terme singulier pour une collection de meubles, mais les meubles ne sont pas perçus, à la façon des arbres de l'allée, comme un tout unitaire. Cette unité est donc purement nominale¹.

La question se pose désormais de savoir quel est le référent de terme singulier exprimant un tout unitaire. En effet, dans la perception il ne semble qu'y avoir des individus singuliers (les oiseaux, les arbres, les oies, etc.). De quelle façon peut-on préciser la nature du signifié ? La forme linguistique, qui exprime par le singulier une pluralité, est l'équivalent, dans le langage ordinaire, de la quasi-qualité du tout unitaire. L'émergence de celle-ci est rendue possible, en tant qu'expression linguistique, parce qu'il est des expériences dans lesquelles nous appréhendons « le caractère quasi-qualitatif de l'intuition tout entière comme quelque chose de simple »². Bien sûr, cette simplicité se révèle être, à l'analyse ultérieure, une multiplicité. La volée d'oiseau est certes appréhendée comme un tout unitaire, elle n'en est pas moins quelque chose de divers³. Ce qui se produit est que nous détachons, en quelque sorte, le moment quasi-qualitatif de façon à ce qu'il nous permette d'appréhender la multiplicité comme une unité et non comme un agrégat. Husserl parle de quasi-qualité ou encore de qualité d'ordre supérieur pour indiquer ce fait de la perception unitaire sans que le tout ainsi perçu puisse être confondu avec un objet concret. Nous appréhendons la configuration à la manière d'une qualité, comme s'il s'agissait d'une qualité objective. Mais, à la différence d'une qualité réelle, elle témoigne uniquement de la disposition singulière des objets qui composent la multiplicité⁴.

Husserl baptise « moment figural » (*figuraler Moment*) la multiplicité sensible qui nous saute directement aux yeux de telle sorte que nous l'appréhendons en tant que tout intuitif unitaire. Le caractère figural est ici pensé en analogie avec la figure géométrique : celle-ci nous apparaît comme un tout et non pas comme quelque chose de construit grâce à la mesure ou alors en établissant une corrélation point par point⁵. On notera la grande

p. 149-165. Plus récemment, on consultera C. IERNA, « Husserl et Stumpf sur la *Gestalt* et la fusion », dans *Philosophiques*, vol. 36, n° 2 (2009), p. 489-510.

¹ Je dois à Arnaud Dewalque cet exemple de l'ameublement, qui est particulièrement éclairant !

² E. HUSSERL, *Husserliana* XII, p. 204 ; trad. fr., p. 250.

³ *Idem*.

⁴ *Ibid.*, p. 205 ; trad. fr., p. 251-252.

⁵ C. IERNA, « Husserl et Stumpf sur la *Gestalt* et la fusion », art cit., p. 492.

importance que Husserl accorde à la saisie « au premier coup d'œil » du moment figural : il nous saute littéralement aux yeux. Bien sûr, nous avons des intuitions partielles séparées car nous avons devant nous, par exemple, une pluralité d'arbres. Toutefois, il n'en reste pas moins que nous ne devons pas dénombrer les éléments de la multiplicité ni encore passer de façon systématique par l'intuition des éléments les uns après les autres. On se trouve dans cette situation paradoxale d'une intuition unitaire d'une multiplicité donnée. Par nature, la multiplicité implique que soit perçue une pluralité d'objets. Mais, à l'inverse de ce qui se passe dans l'appréhension d'un agrégat, les parties constitutives de la multiplicité sont perçues en tant que membres d'une unité. On voit bel et bien plusieurs oiseaux traverser le ciel et, au moment où on les perçoit, on a l'intuition de l'unité (la « volée ») que forme ce groupe d'oiseaux.

Avec cette métaphore du coup d'œil qui, comme toute métaphore, possède ses limites, Husserl essaie de mettre en évidence ce fait que l'appréhension des moments figuraux n'est pas le produit d'une activité intellectuelle. Même si Husserl doit réussir à combiner à la fois la perception de la multiplicité en tant que telle et son aspect unitaire, le moment figural n'est jamais, par exemple, considéré comme le résultat d'un acte de colligation¹. Il relève pleinement, il faut le rappeler, du contenu primaire. La perception de la volée d'oiseaux ou de la rangée d'arbres, bien qu'elle ne soit pas la perception d'une simple somme, nous met contact de façon directe avec la configuration unitaire spécifique constituée par les arbres et les oiseaux. La métaphore du coup d'œil exprime de façon imagée cette absence d'activité intellectuelle. Le moment figural est donné en tant que quasi-qualité au moment même de la perception de la multiplicité sensible. Dès lors que cette dernière est saisie en tant que telle, son caractère d'unité est saisi tout aussi rapidement. C'est pourquoi Husserl emploie l'expression de quasi-qualité : on a affaire à une appréhension analogue à celle d'une qualité car elle s'élabore d'une façon aussi immédiate, par exemple le rouge d'une pomme, mais qui toutefois ne peut être appréhendée que sur la base de contenus primaires déjà donnés à la perception².

Ainsi que le remarque très justement Sébastien Richard, le moment figural ne désigne pas une propriété intrinsèque de la multiplicité sensible. Plus exactement, il n'est pas une propriété appartenant aux éléments de la multiplicité pris un à un. Cela veut dire que les éléments qui composent la multiplicité sensible, s'ils peuvent être appréhendés en tant que

¹ S. RICHARD, *De la forme à l'être. Sur la genèse philosophique du projet husserlien d'ontologie formelle*, op. cit., p. 348.

² *Idem*.

parties d'une totalité unitaire, peuvent également faire l'objet d'une appréhension individuelle. C'est le cas d'un arbre, que l'on peut percevoir individuellement, sans nécessairement le rapporter à la multiplicité à laquelle il pourrait éventuellement appartenir¹.

Cette dialectique perceptive entre la saisie des parties et l'intuition unitaire de la multiplicité sensible, si paradoxale qu'elle puisse paraître, doit cependant être conservée. En effet, il importe que nous sachions que ce qui est perçu est une quantité dénombrable sans devoir la dénombrer, c'est-à-dire en la saisissant comme unité. Si, en effet, la multiplicité sensible apparaissait uniquement comme quelque chose d'unitaire, sans que nous ayons l'impression de la présence d'un ensemble d'éléments, nous nous retrouverions devant *un seul objet*. La volée est toujours une volée *d'oiseaux*, l'allée une allée *d'arbres*, la bande une bande *de poules*, le troupeau un troupeau *d'oies*, etc. Le moment quasi-qualitatif grâce auquel nous avons l'intuition unitaire de la multiplicité sensible n'efface pas, pour ainsi dire, les éléments qui composent cette multiplicité. Nous ne percevrions alors, dans ce cas, non pas une allée d'arbres, mais seulement une allée, de la même façon que l'on perçoit un arbre individuel. S'il en allait autrement, Husserl n'intégrerait pas les moments figuraux dans une réflexion sur la genèse empirique des concepts de nombre. En effet, le moment quasi-qualitatif est le signe indicatif grâce auquel il est permis de reconnaître une multiplicité comme un tout unitaire : par exemple, un tas de six pommes, une allée de douze arbres, une bande de neuf poules, etc.

6. Fusion et moments figuraux

Pour Husserl, il est permis d'affirmer que les relations entre les éléments « fusionnent » dans l'unité de la quasi-qualité. Il emprunte ce terme à Stumpf qui a montré, à partir des qualités de sensation simultanées, que les éléments peuvent fusionner et toutefois se présenter encore tels qu'ils sont en dehors de ce fusionnement². Husserl met l'accent sur le principe de la fusion car c'est grâce à ce concept qu'il est possible de comprendre la nature des moments figuraux. En effet, c'est parce que les moments figuraux sont le résultat d'un processus de fusion entre les parties de la configuration qu'il est possible de les percevoir comme quelque chose de simple et non pas comme un agrégat ou une somme³.

¹ *Idem.*

² E. HUSSERL, *Husserliana* XII, p. 206 ; trad. fr., p. 253.

³ Voir S. RICHARD, *De la forme à l'être. Sur la genèse philosophique du projet husserlien d'ontologie formelle*, *op. cit.*, p. 349.

Dans les modalités de la fusion, Husserl recense plusieurs degrés¹. À nouveau, la référence de Husserl quant au concept de fusion est à trouver chez son maître Carl Stumpf, qui en a fait un grand usage, en particulier dans sa *Tonpsychologie*². Le concept de fusion apparaît dans le but de mettre précisément en évidence la différence entre les agrégats et les tous. En effet, un collectif ou un agrégat est appréhendé en tant que somme, ce qui n'est pas le cas des quantités fusionnées : elles sont saisies en tant que tous unitaires³. Les quasi-qualités qui sont données dans l'intuition permettent que la multiplicité d'objets soit donnée unitairement et de manière immédiate, sans qu'un processus de dénombrement intervienne :

Nous chercherons même à établir la manière de voir selon laquelle ces moments [figuraux] doivent être carrément considérés comme des unités dans lesquelles les particularités de contenus ou de leurs relations primaires fusionnent les unes avec les autres. Je dis « fusionnent », en voulant souligner par là que les moments unitaires sont précisément quelque chose d'autre que de simples sommes⁴.

Grâce à la *Verschmelzung*, Husserl réussit à expliquer comment il est possible d'avoir une intuition immédiate d'une quantité en tant que quantité sans recourir à une quelconque activité psychique du type du dénombrement. Par la fusion, les éléments se donnent à la perception tels un tout. Quels sont cependant les usages précis réservés au concept de fusion ?

7. Modalités de la fusion

En premier lieu, Husserl affirme que le plus haut degré de fusionnement est celui de la connexion continue des points élémentaires. C'est ce que l'on retrouve, par exemple, dans une droite. Toutefois, la fusion possède différents types. Tout ne fusionne pas de la même façon et avec la même intensité. D'ailleurs, s'il n'y avait de fusion que totale, les moments figuraux disparaîtraient⁵.

Ce qui intéresse Husserl dans le rapport de fusion entre les différents membres de la multiplicité se situe également au niveau de la variation. En effet, les moments figuraux peuvent subir des variations qui les affectent différemment. Les moments figuraux se retrouvent en dépit des variations qui peuvent modifier les relations entre les membres. Pour

¹ Voir en particulier E. HUSSERL, *Husserliana* XII, p. 206-210 ; trad. fr., p. 253-258. On consultera également le précieux commentaire de C. IERNA, « Husserl et Stumpf sur la *Gestalt* et la fusion », art cit., p. 495 sq.

² C. STUMPF, *Tonpsychologie*, vol. 1, Leipzig, Hirzel, 1883 et vol. 2, Leipzig, Hirzel, 1890. C'est en particulier dans le deuxième volume que l'on retrouve le plus d'informations quant aux fusions sonores (voir §§ 19-20, p. 127-218).

³ C. IERNA, « Husserl et Stumpf sur la *Gestalt* et la fusion », art cit., p. 501.

⁴ E. HUSSERL, *Husserliana* XII, p. 204 ; trad. fr., p. 250.

⁵ *Ibid.*, p. 206 ; trad. fr., p. 253.

Husserl, le moment figural est préservé à la condition que « ces variations se trouvent toutes ensemble les unes avec les autres dans le même rapport que les diverses différences spécifiques d'un genre de qualités sensibles »¹. En d'autres termes, la perception d'une qualité figurale est toujours possible quand bien même des variations affecteraient les relations entre les membres pour autant que ces variations conservent une configuration identique. Il importe, par exemple, que les distances soient proportionnelles et les directions identiques².

Les relations ne se limitent toutefois pas, pour Husserl, aux rapports géométriques. Il n'y a pas que des relations telles que la distance et la direction. Par exemple, une configuration peut se détacher de l'arrière-fond intuitif. Ce détachement est lui aussi un moment sensible relationnel, qui d'ailleurs admet de multiples nuances. Cette « saillie » de la totalité des objets singuliers peut influencer la saisie du caractère quasi-qualitatif de l'intuition tout entière de la multiplicité³. En outre, à l'intérieur de la multiplicité, la séparation (ou la « distance ») entre les membres peut influencer la perception du moment figural. C'est de la qualité de cette séparation que peut dépendre la perception de la multiplicité sensible elle-même. Husserl prend l'exemple de taches dans le champ visuel :

Si les membres de la multiplicité sont immédiatement contigus les uns aux autres, s'ils remplissent entièrement une partie du champ visuel, leurs qualités de coloration doivent alors s'étendre au-delà d'une certaine distance pour ne pas fusionner en une unité inanalysable. Si au contraire les membres de la multiplicité sont dispersés dans le champ visuel, la même condition vaut alors pour leur qualité de coloration par comparaison avec celle de l'« arrière-fond », tandis qu'ils peuvent être entre eux de la même qualité⁴.

Ces exemples ne sont pas les seuls. Husserl montre de différentes façons comment les rapports qualitatifs peuvent varier de manière à conserver le moment figural, voire à faire également fusionner ceux-ci en une unité supérieure. L'égalité dans les rapports entre les membres est l'une des clefs de compréhension de la saisie des moments quasi-qualitatifs⁵. Si Husserl s'intéresse en priorité aux multiplicités qui se produisent à l'intérieur du champ visuel, est-ce là toutefois le seul domaine au sein duquel elles peuvent se manifester ?

Pour Husserl, les règles qui valent au niveau du champ visuel peuvent être transposées à toutes les autres sortes de multiplicités sensibles, étant entendu que ces dernières ne relèvent pas exclusivement d'un domaine sensible en particulier⁶. Husserl va même jusqu'à postuler que l'appréhension des moments figuraux est également possible dans l'imagination

¹ *Ibid.*, p. 206-207 ; trad. fr., p. 253.

² *Ibid.*, p. 207 ; trad. fr., p. 254.

³ *Idem.*

⁴ *Idem.*

⁵ *Ibid.*, p. 208 ; trad. fr., p. 256.

⁶ *Ibid.*, p. 208-209 ; trad. fr., p. 256.

(*Phantasie*)¹. Qu'en est-il alors de la configuration temporelle, dont on a vu Mach et Ehrenfels faire grand cas ? La réponse de Husserl à cette question est brève : « La succession temporelle et d'une manière générale la configuration temporelle (l'analogue exact de la configuration spatiale) forment un moment [figural] de cette sorte »². Husserl précise cependant un peu plus loin, à l'occasion d'une réflexion sur l'abstraction, qu'il arrive que les moments qui ont fusionnés d'une manière unitaire dans l'intuition ne peuvent plus être séparés les uns des autres qu'en étant « abstraits ». Husserl annonce en effet que « le moment de la configuration temporelle fusionne par exemple avec les moments de la qualité et de l'intensité, et le mélange a tout d'abord un caractère figural unitaire qui ne se divise en ses éléments composants que par analyse. C'est un mélange complexe de cette sorte que renferme une mélodie »³. Cet exemple de la fusion de l'intensité et de la qualité était déjà présent chez Ehrenfels, quoique présenté d'une façon légèrement différente car s'attardant plus sur le son.

Cette activité d'abstraction, que Husserl fait entrer en scène pour dégager les différents moments figuraux, peut s'exercer avec plus ou moins de facilité. On pourrait citer, à l'appui de cette remarque de Husserl, l'histoire de la théorie musicale, qui a mis des siècles avant de parvenir à « extraire » des données sonores les objets avec lesquels elle travaille et qu'elle a établi au fondement de l'écriture de la musique : que l'on pense au timbre, à la tonalité, à l'harmonie, etc. Il arrive que certains moments figuraux soient remarqués plus facilement, et d'autres plus difficilement. Certains encore ne peuvent être remarqués de façon autonome : leur existence est alors inférée indirectement, notamment à l'aide de la variation. On peut penser, à ce propos, à la transposition, qui fait varier la mélodie d'une gamme à une autre.

En résumé, précise Husserl, on retrouve un moment figural « là où une quantité d'objets séparés se trouve rassemblée dans une intuition [unitaire] »⁴. Ce moment figural se détache de ses entours parce qu'il aura exercé une stimulation forte sur notre appréhension. La multiplicité sensible exerce sur celui qui perçoit une forme d'attraction. Depuis le champ de l'expérience, elle insiste pour être perçue comme une unité intuitive⁵. Il arrive parfois, comme le rappelle Husserl, que cet avantage à s'offrir dans une intuition unitaire ne soit que momentané. Certains moments figuraux prévalent sur d'autres ; tantôt c'est telle multiplicité

¹ *Ibid.*, p. 209 ; trad. fr., p. 256.

² *Idem.*

³ *Ibid.*, p. 209 ; trad. fr., p. 257.

⁴ *Ibid.*, p. 210 ; trad. fr., p. 258.

⁵ On retrouve, dans *Expérience et jugement*, la reprise de cette idée d'une insistance des objectivités à être perçues. Depuis le « champ de la prédonation passive » des « singularités articulées » s'enlèvent de lui et sollicitent une tendance du « Je » à être attiré par le perçu (voir E. HUSSERL, *Expérience et jugement. Recherches en vue d'une généalogie de la logique*, trad. fr. D. Souche-Dagues, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Épiméthée », 2011⁴, §§ 16-17, en particulier les p. 85, 86 et 89).

qui est perçue, tantôt telle autre¹. Au fur et à mesure de l’appréhension des moments figuraux, on entre dans un processus de constitution des objets théoriques, et pas des seuls concepts de nombre. Si Husserl se penche, dans la *Philosophie de l’arithmétique*, sur l’élucidation d’un cas particulier de moments figuraux, à savoir les multiplicités sensibles, pour rendre compte de l’appréhension symbolique des multiplicités et, par suite, de la genèse des concepts de nombres, il n’est pas interdit d’étendre le pouvoir d’explicitation des objets théoriques accordé aux moments figuraux. Il faudra toutefois attendre les avancées majeures des *Recherches logiques*, qui reprendront beaucoup à la *Philosophie de l’arithmétique*, pour que les réflexions qui entourent encore, quelque fois assez grossièrement, les moments figuraux soient affinées et intégrées au sein d’une théorie de la connaissance beaucoup plus large et originale².

8. Une autre note de Husserl

Dans une note rédigée à la fin de la section sur les « Moments figuraux » du chapitre XI de la *Philosophie de l’arithmétique*, Husserl mentionne que son concept de moment figural est similaire à celui de qualité de forme d’Ehrenfels, développé dans l’article qui lui est dédié, et qui venait de paraître peu avant l’ouvrage de Husserl :

Les recherches précédentes étaient rédigées depuis un an à peu près, quand a paru le pénétrant travail d’Ehrenfels sur *les qualités de forme* (« Ueber Gestaltqualitäten », *Vierteljahrsschrift f. wiss. Philos.*, 1890, 3), dans lequel les moments figuraux recherchés plus haut d’une manière seulement occasionnelle dans l’intérêt de l’explication des appréhensions indirectes de multiplicités sont soumis à une recherche étendue. Malheureusement l’article cité ne m’a pas été accessible quand je préparais ces pages pour l’impression, si bien que je dois m’abstenir de m’y rapporter de plus près. Ehrenfels a été incité à sa recherche, il le dit dès le début de son exposé, par les *Beiträge zur Analyse der Empfindungen* de Mach (1886). Puisque j’ai lu cet ouvrage du profond physicien aussitôt qu’il a paru, il est très possible que j’aie été moi aussi influencé dans la démarche de mes idées par des réminiscences de cette lecture³.

On trouvera des échos de cette note dans les autres notes de la III^e *Recherche logique*, que j’ai citées précédemment. On avait vu que ces dernières trahissent une forme de regret de la part

¹ E. HUSSERL, *Husserliana* XII, p. 210 ; trad. fr., p. 258.

² Sur la refonte des concepts centraux de la *Philosophie de l’arithmétique* dans les *Recherches logiques*, on consultera l’article de J. ENGLISH, « La I^{ère} et la II^{ème} *Recherches logiques* comme réécritures de la deuxième et de la première parties de la *Philosophie de l’arithmétique* », dans E. HUSSERL, *La représentation vide*, suivi de J. BENOIST & J.-F. COURTINE (dir.), *Les recherches logiques, une œuvre de percée*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Épiméthée », 2003, p. 39-62. Plus modestement, je me permets de renvoyer à mon étude sur la question de la sensibilité dans la philosophie de Husserl de la *Philosophie de l’arithmétique* aux *Idées directrices* de 1913 : A. ZINCQ, « Sens et non-sens de l’hylétique dans la phénoménologie de Husserl », dans *META: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy*, vol. IX, n° 1 (juin 2017), p. 30-62.

³ E. HUSSERL, *Husserliana* XII, p. 210 ; trad. fr., p. 258.

de Husserl : dans la période de dix années qui s'étale entre la parution de la *Philosophie de l'arithmétique* et les *Recherches logiques*, la notion de moment figural qu'il avait mise au jour, en dépit des larges développements qu'a engendré la réflexion sur la problématique des phénomènes figuraux, n'a pas été reconnue et employée à sa juste mesure. Toutefois, l'étonnement de Husserl s'applique en premier lieu à ses propres travaux et à son attitude vis-à-vis des travaux menés à son époque : on peut se demander si Husserl lui-même a seulement pris la mesure des développements qui ont été engendrés, dans la décennie qui précède la parution des *Recherches logiques*, par la thématique de la *Gestalt* et, plus généralement, par les travaux sur les actes et les objets d'ordre supérieur. Husserl lui-même, en bref, a-t-il réellement pris la mesure des travaux d'Ehrenfels et de Meinong ? Au lieu des notes où il affirme l'identité des concepts de moments d'unité, de moments figuraux, de qualités de forme et de contenus fondés, et de la genèse desquels il réclame la paternité, n'aurait-il pas mieux fait de se confronter aux travaux de Meinong et d'Ehrenfels pour en saisir la singularité et analyser en profondeur de quelle manière ils recourent (ou pas) ses propres recherches ?

Comme on va le voir dans ces pages, la proximité, voire l'identité revendiquée par Husserl entre ces concepts ne va pas de soi. Elle n'est possible qu'à jeter un regard superficiel sur leur contenu. Husserl regrette à de nombreuses reprises le manque d'attention qui a été porté à son travail sur les moments figuraux, dont il dira, dans la III^e *Recherche logique*, qu'ils portent en eux des réflexions approfondies sur « les actes et les objets d'ordre supérieur »¹, mais il ne semble pas non plus avoir saisi l'originalité et la portée des études de Meinong et d'Ehrenfels. Cette absence de prise en compte se manifeste dans la désinvolture avec laquelle, à plusieurs reprises, Husserl identifie ses propres recherches sur les moments figuraux avec celles sur les qualités de forme et les contenus fondés. En plus des notes déjà citées de la *Philosophie de l'arithmétique* et des *Recherches logiques*, on peut également mentionner une note des *Études psychologiques pour la logique élémentaire* de 1894, dans laquelle il affirme encore qu'il a fourni de nombreux exemples de moments quasi-qualitatifs, qui ne sont rien d'autre que ce qu'Ehrenfels a proposé sous le nom de qualité de forme et pour lesquelles Meinong a forgé l'expression de « contenus fondés »². En somme, la différence entre les trois concepts cités ne serait que de nature terminologique. Or, entre ces auteurs, et en particulier entre Ehrenfels et Husserl, la différence ne se situe pas uniquement au niveau de l'étiquette donnée aux concepts.

¹ E. HUSSERL, *Husserliana* XIX/1, p. 289 ; trad. fr., p. 68.

² E. HUSSERL, *Études psychologiques pour la logique élémentaire* (1894), trad. fr. J. English, dans *ID., Articles sur la logique*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Épiméthée », 1975, p. 127.

Comme on le lit dans la note citée ci-dessus, Husserl mentionne la « recherche étendue » menée par Ehrenfels sur les qualités de forme¹. Or lui-même ne semble pas voir que cette recherche est menée par Ehrenfels dans un sens différent de la sienne et que le concept qui est au cœur de son article est sensiblement différent de celui de moment figural. Une forme de proximité entre les concepts n’efface pas les différences d’orientation théorique par lesquelles ils sont portés. Si Husserl avait été moins intéressé par la question de la paternité du concept de moment figural², comme les notes citées en témoignent, il aurait sans doute été plus attentif au contexte théorique d’apparition des qualités de forme et des contenus fondés, ainsi qu’à la spécificité de la réponse qu’ils offrent aux problématiques qui ont suscité leur apparition. Il est donc temps, à présent, d’entamer le dialogue entre Husserl et Ehrenfels sur la figuralité perceptuelle.

9. Le cadre théorique d’origine

Les problématiques à l’intérieur desquelles s’insèrent les réflexions de Husserl et d’Ehrenfels ne se recoupent pas l’une l’autre. Comme on l’a vu, la section sur les moments figuraux, en dépit de l’importance qu’elle occupe dans l’économie de la *Philosophie de l’arithmétique*, et en particulier de sa deuxième partie, n’est qu’une étape de la réflexion de Husserl. Elle s’insère dans le cadre d’une réflexion sur la genèse empirique des concepts de nombre. Plus exactement, Husserl voit dans les moments figuraux la possibilité de comprendre l’origine des représentations symboliques (ou impropres) de la quantité. Pour ce faire, il met au jour le concept de multiplicité sensible : des ensembles d’éléments qui attirent sur eux l’intérêt de telle sorte qu’ils apparaissent, détachés de leur environnement, comme un tout. Ce n’est pas par magie que les multiplicités sensibles sont appréhendées comme tout unitaire. Au premier coup d’œil, le caractère de multiplicité leur est reconnu grâce à la présence d’une quasi-

¹ E. HUSSERL, *Husserliana* XII, p. 210 ; trad. fr., p. 258.

² De façon assez pathétique dans la *Philosophie de l’arithmétique*, Husserl mentionne par deux fois que la paternité du concept de qualité de forme (ou de moment figural, puisqu’il les considère comme équivalents) lui revient. Tout d’abord, il indique que sa recherche sur les moments figuraux était déjà *rédigée* (non seulement prête, mais également mise au propre) quand a seulement paru l’article d’Ehrenfels. Ensuite, il précise qu’Ehrenfels et lui-même ont sans doute été puiser à la même source (quoique de façon succincte pour Husserl, qui ne voit pas dans son concept de moment figural plus qu’une « réminiscence » de *L’Analyse des sensations* de Mach, alors qu’Ehrenfels le cite nommément et y prend son point de départ), mais à nouveau Husserl a été plus rapide qu’Ehrenfels car il a lu l’ouvrage de Mach *aussitôt qu’il a paru*, donc sans doute avant Ehrenfels, qui ne publiera son article que quatre ans plus tard. Vis-à-vis de Meinong et de son entourage, Husserl est coutumier du fait de ne pas leur reconnaître la primeur de l’une ou l’autre découverte théorique. On pensera par exemple aux « assomptions ». À ce sujet, on lira la lettre quelque peu grinçante que Husserl adresse à Meinong à la date du 5 avril 1902 : *Correspondance autour de la théorie de l’objet (Lettre de Husserl à Meinong du 05.04.1902)*, trad. fr. B. Gallet, dans *Philosophie*, n° 72 (2001), p. 14-21.

qualité : le moment figural. Il est un signe indicatif, immédiatement saisissable, grâce auquel il est possible d'effectuer l'intuition unitaire de la multiplicité. Elle est ainsi perçue comme « une » et non pas comme une somme¹. Une multiplicité nous est donnée sans qu'il faille passer par une opération de colligation. Pour l'objectif que se propose Husserl dans la *Philosophie de l'arithmétique*, cette découverte n'est pas anodine : elle implique qu'il existe une organisation non-synthétique des données sensibles².

En ce qui concerne Ehrenfels, la découverte des qualités de forme se produit dans un champ de recherches beaucoup plus large. La source de l'article d'Ehrenfels, si elle peut paraître banale, n'en est pas moins intéressante. C'est l'étonnement devant certains phénomènes sensibles qui devait pousser Ehrenfels à investiguer en direction de la figuralité perceptuelle. Le titre de son article renvoie ainsi à un problème souvent remarqué en psychologie, et dernièrement par Ernst Mach dans *L'Analyse des sensations*, mais qui n'avait pas encore reçu toute l'attention nécessaire. L'ambition de l'étude d'Ehrenfels revêt en ce sens un caractère systématique. Il s'agit de recenser la multiplicité de ce qu'Ehrenfels nomme qualités de forme et, par suite, de les trier, les classer par catégories, comprendre le processus grâce auquel elles se manifestent et, finalement, tenter d'en élucider la nature. Bien sûr, ce n'est pas uniquement la beauté de la recherche qui guide Ehrenfels. Comme on l'a vu, le concept de qualité de forme est rapidement employé dans une grande variété de domaines : théorie de la perception, origine du langage et de la conceptualité, esthétique, psychologie de la mémoire et de l'imagination, etc. La psychologie et l'ontologie des qualités de forme se déploient sur un vaste éventail de disciplines philosophiques. Cet aspect rhapsodique de la réflexion d'Ehrenfels en fait sans doute la richesse et la fécondité. Certes, on peut lui reprocher d'offrir à son concept une application très large et pluridisciplinaire, qui aurait parfois besoin d'un surcroît de recherches empiriques, mais on ne peut rester insensible devant les perspectives ouvertes par le concept de qualité de forme.

Au niveau du contexte d'apparition des concepts de moment figural et de qualité de forme, on se trouve en présence de deux approches sensiblement différentes. Alors que Husserl semble avoir besoin du concept de moment figural dans la progression théorique propre à la *Philosophie de l'arithmétique*, Ehrenfels vagabonde et semble ne découvrir la nature et les applications du concept de qualité de forme qu'au fur et à mesure que son étude progresse. On se souviendra, à cet égard, du rôle de l'imagination dans l'appréhension des

¹ E. HUSSERL, *Husserliana* XII, p. 201 ; trad. fr., p. 246.

² Sur la découverte de l'autonomie du sensible dans la philosophie de Husserl, je renvoie à P.-J. RENAUDIE, *Husserl et les catégories : Langage, pensée et perception*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, coll. « Histoire de la Philosophie », 2015, p. 62-63.

qualités de forme : tantôt il vante l'apparition d'une « faculté de grand style », dont la présence semble incontournable pour élucider la saisie de la qualité de forme, tantôt elle est présentée comme un simple expédient n'ayant pas de véritable rôle psychologique à jouer. On mentionnera également l'implication des qualités de forme dans l'émergence du langage et des concepts : tantôt c'est « une portion considérable, vraisemblablement plus de la moitié des concepts que nous employons dans la vie de tous les jours » qui découlent des qualités de forme, tantôt Ehrenfels va jusqu'à dire que les qualités de forme contiennent « la plupart des concepts avec lesquels nous fonctionnons »¹. D'une portion considérable à la plupart, on voit qu'Ehrenfels est d'une grande libéralité avec l'importance des qualités de forme pour l'origine de notre vocabulaire, tant scientifique que quotidien. Cette libéralité ne se retrouve pas dans la *Philosophie de l'arithmétique*, un ouvrage dans lequel Husserl est peu enclin à étendre outrageusement le champ d'application du concept de moment figural. Cette différence dans l'attitude, de la part de l'un et l'autre auteur, ne les empêche toutefois pas de dialoguer et, comme on va le voir, de se compléter habilement.

10. De quelques exemples...

Comme je l'ai fait pour la comparaison entre Mach et Ehrenfels au chapitre précédent, on peut repartir des exemples canoniques que Ehrenfels et Husserl fournissent en faveur de l'existence des qualités de forme et des moments figuraux. Or, sur ce point, on constate que le « témoignage de l'expérience »², pour reprendre l'expression husserlienne, n'est aucunement identique. Ehrenfels et Husserl n'élaborent pas du tout leur réflexion à partir des mêmes exemples. Seule la mélodie est citée par les deux auteurs : Ehrenfels la mobilise tout au long de son article, tandis qu'elle apparaît de façon anecdotique dans la *Philosophie de l'arithmétique*. D'ailleurs, Husserl n'emploie pas l'exemple de la mélodie pour en faire le paradigme des moments figuraux, mais simplement pour illustrer une modalité de la fusion³. Au niveau des exemples mobilisés et des situations évoquées, on se trouve donc devant deux mondes d'expérience (presque) complètement différents. Mais c'est peut-être de ces différences que peut naître un rapport théorique fécond entre les deux auteurs.

Les exemples mentionnés par Husserl pour illustrer les moments figuraux sont les suivants : la rangée de soldats, le tas de pommes, l'allée d'arbres, la bande de poules, la volée

¹ C. VON EHRENFELS, « Über "Gestaltqualitäten" », p. 148 ; trad. fr., p. 251.

² E. HUSSERL, *Husserliana* XII, p. 203 ; trad. fr., p. 249.

³ *Ibid.*, p. 209 ; trad. fr., p. 257.

d'oiseaux, le troupeau d'oies, etc.¹ Dans chacun de ces exemples, la pluralité est saisie sur un mode unitaire, ce qu'exprime la forme linguistique au singulier. C'est cette expression au singulier d'une pluralité qui témoigne de la présence d'un moment figural. L'existence des moments figuraux est justifiée par son empreinte dans le langage de la vie quotidienne². À bien lire la section consacrée aux moments figuraux, on voit que Husserl valorise particulièrement les diverses répartitions d'objets dans le champ visuel. Husserl précise que ce qu'il expose « pour les multiplicités qui se situent à l'intérieur du champ visuel peut manifestement se transposer à toutes les sortes de multiplicités sensibles », mais force est de constater que Husserl n'en offre pas d'exemples³. J'ai d'ailleurs indiqué quel statut explicatif il réserve à la mélodie. On est donc loin de la pléthore d'illustrations fournie par Ehrenfels : mélodie, formes géométriques, sons, accords, feux de Bengale, différents types de mouvement, formes du sens tactile, goûts, etc., sans compter les nombreuses références à la musique, à l'opéra et à celui de Richard Wagner en particulier. Toutefois, on remarquera que, dans la longue série des exemples de qualités de forme, Ehrenfels ne mentionne aucun des exemples qui semblent paradigmatiques pour Husserl. Doit-on voir, de part et d'autre, un simple oubli ou alors, plus profondément, une différence de nature théorique ?

Nos deux auteurs, construisant deux concepts, que Husserl considère comme identiques, sur des exemples si différents et sans jamais qu'ils ne se recoupent (le cas de la mélodie mis à part), nous force à nous interroger sur la légitimité de cette identité. Les « témoignages de l'expérience » fournis par Ehrenfels et Husserl ne se superposent pas. On peut expliquer cela par l'oubli. Mais, alors, dans ce cas, cela reste étonnant du côté d'Ehrenfels, qui cite une profusion d'exemples de qualités de forme, allant les débusquer là où l'on s'attendrait le moins à en trouver. On peut également voir dans la diversité de ces témoignages de l'expérience la marque d'un objectif théorique différent. Mais alors pourquoi, de la part de Husserl, affirmer l'identité des deux concepts de moment figural et de qualité de forme ? Que peut-on déduire de l'emploi d'illustrations différentes pour expliciter et justifier un « même » concept ?

Comme je souhaiterais le montrer, il faut voir dans ces différences la marque d'une complémentarité entre les concepts de moment figural et de qualité de forme. Cette complémentarité signifie, non pas comme Husserl l'affirme, une identité des concepts, mais plutôt la possibilité d'une fécondation théorique mutuelle. Quatre points de rencontre

¹ *Ibid.*, p. 203 ; trad. fr., p. 249.

² *Idem.*

³ *Ibid.*, p. 209 ; trad. fr., p. 256.

m'intéressent en particulier : (1) l'ontologie des qualités de forme et des moments figuraux, (2) la psychologie de leur appréhension, (3) l'articulation des composantes sensibles les unes avec les autres et (4) les ambitions théoriques des textes d'Ehrenfels et Husserl.

11. Qualités et quasi-qualités

Quand on reprend la comparaison théologique de Barry Smith¹, on constate d'emblée à quel point les conceptions d'Ehrenfels et de Husserl à propos des phénomènes figuraux sont proches : la configuration *a* une qualité de forme ou un moment figural. Du côté de Husserl, le moment figural constitue un signe, immédiatement saisissable, qui vient se rajouter à la multiplicité sensible de telle sorte qu'elle est perçue dans son unité. À travers le moment figural, l'esprit saisit la quantité de façon unitaire, sans passer par une quelconque énumération. La bande de poules est appréhendée directement comme une multiplicité tout en apparaissant comme un tout unitaire. La saisie de l'unité de la multiplicité sensible se réalise à travers l'appréhension du moment figural. Si l'on reprend la métaphore du tamis, on voit qu'elle permet également de comprendre le concept husserlien de moment figural : les poules sont comparables aux éléments qui passent à travers les mailles du tamis ; cependant un élément ne passe pas encore à travers les mailles tant qu'il n'a pas été clairement isolé et identifié : le moment figural ; il désigne ce fait que la multiplicité sensibles (les poules) sont perçues comme un tout unitaire.

On retrouve bien entendu la conception « dualiste » de la qualité de forme du côté d'Ehrenfels. Dès le début de son article, on le voit s'interroger sur la définition de ce « plus » qui est donné à la perception quand les éléments ne sont pas perçus individuellement ou suivant un dénombrement, mais saisis dans leur configuration propre². Dans l'écoute de la mélodie ou la vision de la forme géométrique, nous n'avons pas affaire seulement au fait que plusieurs représentations se trouvent unifiées en une seule conscience : quelque chose de nouveau s'ajoute encore à cet ensemble. Ainsi que l'affirme Ehrenfels, anticipant sur ce point Husserl, cette qualité additive n'est pas de l'ordre d'une « propriété intrinsèque »³ car elle n'est pas contenue dans la somme des parties constituantes⁴. À propos de ce « plus », qu'Ehrenfels baptise « qualité de forme », il affirme qu'il désigne un contenu positif de

¹ B. SMITH, « Christian von Ehrenfels I. On the Theory of Gestalt », art. cit, p. 245.

² C. VON EHRENFELS, « Über "Gestaltqualitäten" », p. 130 ; trad. fr., p. 228.

³ S. RICHARD, *De la forme à l'être. Sur la genèse philosophique du projet husserlien d'ontologie formelle*, op. cit., p. 348.

⁴ C. VON EHRENFELS, « Über "Gestaltqualitäten" », p. 130 ; trad. fr., p. 229.

représentation, qui est lié dans la conscience à la présence du complexe de représentation¹. On verra plus loin de quelle nature est ce complexe pour Ehrenfels et Husserl, mais on sait déjà qu'il revêt une configuration spécifique.

J'ai déjà indiqué la difficulté à saisir pleinement la nature ontologique de la qualité de forme chez Ehrenfels. Avec Barry Smith, on peut se demander si elle désigne un universel abstrait ou idéal, ou si elle est encore quelque chose d'individuel et de spatio-temporel². La même question se pose-t-elle pour le concept de moment figural ? Au niveau terminologique, le « moment *de Gestalt* » et la « qualité *de Gestalt* » ne reflètent pas une différence ontologique fondamentale. Le moment dont parle Husserl n'est pas équivalent à une propriété de la chose perçue. C'est également ce qu'affirme Ehrenfels quand il parle de qualité formelle : la qualité indique la présence d'une configuration spécifique des qualités sensibles, mais elle n'est pas elle-même une telle qualité sensible. Husserl n'indique pas si l'on trouve le moment de forme à côté ou au-dessus du complexe des éléments, mais elle se situe néanmoins dans un « ordre supérieur » qui n'est pas réductible à celui, « inférieur », des qualités sensibles.

Husserl est sans doute plus prudent qu'Ehrenfels quand il envisage le moment figural comme une *quasi*-qualité. Cette « presque-qualité » est celle du tout unitaire constitué par la pluralité des objets de la multiplicité sensible. On peut néanmoins se demander si Husserl ne réalise pas un tour de « passe-passe » avec l'usage de ce préfixe « quasi- ». Il veut signifier par là que le moment figural n'est pas du même ordre ontologique que les éléments qui composent la configuration. Mais comment doit-on comprendre alors le statut de cette quasi-qualité : elle agit comme une qualité, sans en être une. L'expression ne pointe-t-elle pas le paradoxe, que l'on avait déjà trouvé chez Ehrenfels sans pouvoir le solutionner, d'une entité jouissant des propriétés ontologiques d'un moment ou d'une qualité sensible, sans pour autant être véritablement perçue ? Ehrenfels affirme que les qualités de forme sont des contenus *positifs* de représentation, mais il soustrait ceux-ci à une activité de perception, d'imagination ou d'attention. Or qu'est-ce qui peut bien être donné à la représentation, ou « quasi », sans être lui-même un moment ou une qualité sensible ? La problématique de la perception des qualités de forme/moments figuraux signale celle, plus large, de la possibilité de percevoir, au sein de l'expérience, ce qui ne se manifeste pas de façon sensible. Une configuration n'a de valeur d'existence que pour celui qui perçoit : elle est composée de différents objets, mais l'ensemble qu'ils forment n'est pas lui-même un objet de même nature que ceux qui le

¹ *Ibid.*, p. 136 ; trad. fr., p. 236.

² B. SMITH, « Christian von Ehrenfels I. On the Theory of Gestalt », art. cit, p. 250.

composent. C'est là le paradoxe : on voit une configuration, mais une configuration cela n'existe pas. Comment comprendre cette ambiguïté existentielle de la qualité de forme ?

Pour Barry Smith, Husserl a réussi à être plus clair qu'Ehrenfels quant au statut ontologique des qualités de forme/moments figuraux. Il propose en effet une réponse, selon lui, à la question de savoir si les qualités de forme/moments figuraux doivent être conçus comme des individuels (*Individuals*) ou des universaux (*Universals*). Pour Smith, les moments figuraux sont, selon son interprétation, des « particuliers abstraits ». Ils sont des objets dépendants *de re* de l'existence d'un autre objet. Par exemple, il n'y a pas de bande de poule s'il n'y a pas de poules du tout, ou alors si elles ne sont pas en nombre suffisant pour former une « bande ».

Husserl affirme que les moments figuraux constituent une famille d'espèce (*species*), et qu'ils sont donc analogues aux différentes familles d'espèces (de couleurs, sons, odeurs, etc.) constituées par les différentes qualités sensibles. Pour Smith, chaque famille d'espèces peut être comprise comme équivalent à un arbre de « sous-espèce » (« *sous-species* ») de plus ou moins grande généralité. Smith donne l'exemple de la couleur : nous avons les espèces *rouge, bleu, vert, etc.*, et en-dessous on trouve les sous-espèces telles que *rouge foncé, rouge clair, etc.*, à des niveaux successifs. En quoi y a-t-il une analogie entre les espèces figurales et les espèces de couleur ? Je me permets de citer la réponse de Smith en intégralité :

Ainsi, affirme Husserl, nous avons en relation avec les moments figuraux des familles d'espèces apparentées à des niveaux successifs sur un arbre d'espèces et de genres allant, disons, de *ligne, essaim, palette en forme d'étoile* jusqu'à, par exemple, *ligne de tels et tels objets configurés ensemble de telle ou telle façon, etc.* Tout en dessous de l'arbre se trouvent les *espèces les plus basses*, dans lesquelles toutes les dimensions variables ont été déterminées. Les principes ou lois nécessaires — de beaucoup de manière analogues aux principes de la géométrie — gouverneront alors les espèces à différents niveaux dans la hiérarchie, déterminant leurs possibilités de mélange et de combinaison et leur compatibilité avec les différentes espèces des éléments qui les sous-tendent¹.

Ce que veut dire Barry Smith est que ce que nous voyons ou nous entendons n'est pas une espèce, mais l'instance particulière de celle-ci, c'est-à-dire un moment figural individuel. Par instance, il ne veut précisément par dire la manifestation *hic et nunc* d'une propriété universelle (par exemple, l'être-quatre ou l'être-rouge), mais plus simplement la manifestation d'une propriété singulière, individuelle, qui possède des liens de ressemblance avec d'autres propriétés du même type². Ce moment figural individuel, nous l'appréhendons, pour Smith,

¹ *Ibid.*, p. 251.

² Bien sûr, la question se pose de savoir comment des choses distinctes peuvent avoir quelque chose en commun. Pour un aperçu thématique et historique général du rapport entre les tropes et les universaux, je renvoie à A.-S.

en tant qu'instance de telle ou telle espèce figurale en vertu de la similarité qu'il présente avec les moments figuraux individuels appréhendés dans d'autres occasions avec d'autres éléments associés¹. L'explication de Smith, si elle peut trouver des arguments dans le texte même de Husserl, n'en reste pas moins une explication qui ne provient pas de Husserl lui-même. Pour le dire brièvement, elle reflète la propre théorie, en métaphysique analytique, de Smith, Simons et Mulligan à propos des tropes². Effectivement, on peut trouver dans les moments figuraux le pendant husserlien des tropes³. Toutefois, cela revient à réinterpréter le concept de moment figural à partir d'un projet métaphysique et ontologique qui n'est pas directement celui de Husserl. Certes, on peut voir le concept de trope dans celui de moment, mais l'inverse ne va pas de soi. Prendre position quant à l'interprétation ontologique de Smith du concept de moment figural dans la *Philosophie de l'arithmétique*, ce ne serait alors plus parler de Husserl, mais reviendrait à discuter de la théorie des tropes et donc se plonger dans les débats de la métaphysique analytique contemporaine. Je me limite donc, dans ces pages, à indiquer dans quel sens procède l'interprétation ontologique de Smith, sans cependant en débattre⁴.

Au final, on voit que Husserl, grâce à sa conception de la quasi-qualité, suggère que le moment figural est effectivement donné, mais pas comme une qualité sensible : c'est ce qu'induit le préfixe de « *quasi-* ». En employant expressément l'expression de qualité, Ehrenfels semble, quant à lui, suggérer que la qualité de forme serait effectivement donnée, au même titre que les qualités sensibles : il s'agit de part et d'autre de qualités. C'est ce que

MAURIN, « Tropes », dans *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2018 Edition), E.N. ZALTA (éd.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/tropes/>>.

¹ Je traduis et modifie ici B. SMITH, « Gestalt Theory: An Essay in Philosophy », art. cit., p. 20.

² K. MULLIGAN, P. SIMONS & B. SMITH, « Truth-Makers », dans *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 44, n° 3 (1984), p. 287-321, réédité dans J.-M. MONNOYER (éd.), *Metaphysics and Truthmakers*, Heusenstamm, Ontos Verlag, 2007, p. 9-50.

³ K. MULLIGAN, P. SIMONS & B. SMITH, « Truth-Makers », dans J.-M. MONNOYER (éd.), *Metaphysics and Truthmakers*, op. cit., p. 16-17.

⁴ Je reconnais, que, sans l'interprétation métaphysique proposée par Mulligan, Simons et Smith, il est effectivement difficile de discerner le statut ontologique des moments figuraux. Cependant, on peut s'interroger sur la pertinence de la lecture métaphysique de l'École de Manchester quand on l'étend au concept de qualité de forme. La catégorie de trope est-elle capable d'accueillir tous les objets que le concept de qualité de forme est censé subsumer ? Je pense que la question se pose en particulier pour la mélodie, qui constitue l'exemple paradigmatique d'Ehrenfels. Peut-elle être considérée comme un particulier abstrait (ou un trope) au même titre qu'un moment figural husserlien ? Ce concept est compréhensible pour les « unités » de multiplicités sensibles, la figure géométrique, les mouvements, les qualités sensibles telles que l'humidité ou encore ce que Ehrenfels appelle les qualités de forme d'ordre supérieur (par exemple un accroissement), mais une mélodie est-elle, en ce sens, une propriété extrinsèque d'un groupe de notes ? Y aurait-il l'être-« Au clair de la lune », « I want to break free », « V^e symphonie de Beethoven », etc., au même titre que la propriété de rougeur, d'humidité, d'être-cinq, etc. ? Du point de vue théorique, la réponse doit être positive : la mélodie appartient aussi à la catégorie des particuliers dépendants, car elle n'existe pas de façon autonome, c'est-à-dire sans que soit également perçu son fondement. La mélodie constitue aussi une multiplicité sensible : nous avons une intuition unitaire alors même qu'elle est constituée d'un ensemble de parties séparables les unes des autres.

renforce encore l'hypothèse selon laquelle les qualités de forme seraient un « contenu positif de représentation ». Comment trancher entre les deux notions de qualités ?

Sans être tout à fait convaincante du point de vue terminologique, l'expression husserlienne est plus proche de l'expérience que nous faisons face aux phénomènes figuraux : il y a un « je-ne-sais-quoi » au sein de cette expérience qui *indique* — et, en ce sens, peut-être pleinement considéré comme un *signe* — la configuration spécifique des éléments perçus. Avec Husserl, on peut affirmer que, dans la figuralité perceptuelle, nous avons l'intuition unitaire d'une multiplicité. C'est à la fois cette intuition unitaire, mais qui ne saisit jamais un objet en tant que tel (au même titre que l'appréhension perceptive d'un objet individuel) que capture l'expression de « quasi-qualité ». Pour le coup, elle semble plus vraie que celle de qualité de forme : cette dernière fait certes référence à l'intuition de la structure, mais l'emploi du terme « qualité » fait penser à la saisie d'une entité, comme si la disposition était, en tant que telle, un objet sensible. C'est probablement cela le paradoxe des phénomènes figuraux : ce qui est perçu en eux est bel et bien représenté, mais ne peut l'être au même titre que ses composantes. L'expérience d'une configuration n'est pas celle d'un objet concret d'expérience. Le préfixe « quasi- » suggère cet aspect paradoxal de la figuralité perceptuelle.

Mais alors, ne serait-il pas possible d'envisager la modalité ontologique des qualités de forme sans faire référence à une quelconque forme d'existence du même type que celle des complexes de sensations ? L'interprétation de Smith mise entre parenthèses — parce qu'elle relève d'un débat qui n'est pas posé, en tant que tel, à l'époque de Husserl —, n'est-il pas permis d'envisager le statut ontologique des qualités de forme sur un mode qui n'aurait de portée que phénoménale ? L'être de la qualité de forme se manifestant exclusivement durant la séquence perceptive, il ne serait pas insensé de l'envisager uniquement dans le cadre de l'expérience perceptive.

À bien réfléchir, il ne serait pas infondé de considérer que la qualité de forme (ou le moment figural) possède une valeur purement phénoménale. Ontologiquement, la qualité de forme n'est pas assimilable à ce qui est perçu, car elle ne constitue pas une donnée sensible. Toutefois, il est indéniable qu'elle apparaît comme une donnée phénoménale : on en fait l'expérience. Comment concilier ces deux affirmations ? Une réponse serait de supposer que la qualité de forme n'est pas une donnée qui mènerait une existence hors du champ de la perception. C'est lorsqu'elle nous saute directement aux yeux, par exemple quand nous voyons immédiatement le groupe des oiseaux comme une « volée », qu'elle peut être considérée comme s'il s'agissait d'une qualité appartenant par nature au complexe de représentations. Le contenu positif de représentation n'a de valeur ontologique que dans le

moment de l'intuition unitaire de la multiplicité sensible. D'un simple coup d'œil, nous appréhendons la configuration propre à la multiplicité sensible comme une qualité¹. Mais cette qualité ne nous apparaît comme telle que dans la durée de l'appréhension. Ontologiquement, elle est une quasi-qualité : elle n'accède à l'existence que dans l'intuition. Dès que notre perception vise un autre objet ou, plus exactement, dès que nous cessons de percevoir la configuration, la qualité de forme s'évanouit. Aussi longtemps que nous appréhendons la multiplicité sensible en tant que tout unitaire, la qualité de forme (ou le moment figural) nous est donnée comme une qualité, venant en quelque sorte s'ajouter à la suite des autres qualités. On dit qu'elle dépend de ces qualités pour exister : on devrait dire qu'elle dépend de notre perception de ces qualités pour exister. En effet, elle n'est donnée à la conscience qu'au moment de l'appréhension du fondement auquel elle est intrinsèquement liée. On pourrait suggérer l'idée de « survenance » (au sens de l'anglais *supervenience*) de la qualité de forme : la perception de la mélodie survient sur celle des notes. Du point de vue ontologique, il n'y a jamais plus que les notes, mais leur perception adéquate permet que survienne la perception d'une mélodie. Quand le fondement n'est plus perçu, ou alors pas complètement et correctement, la qualité de forme s'évanouit. Le préfixe « quasi- » tente de capturer cette dépendance de la qualité de forme à la multiplicité sensible ou au fondement. Tant qu'il y a appréhension de ce fondement, nous appréhendons aussi, de fait, sa configuration comme une qualité. Aussitôt que la multiplicité sensible ou le fondement en général sort de notre expérience perceptive, la qualité de forme disparaît. Cette sorte d'existence, presque paradoxale, peut être qualifiée de purement phénoménale.

12. Aspects psychologiques de l'appréhension des moments figuraux

Tandis qu'Ehrenfels dédie de longs développements à la problématique de l'appréhension des qualités de forme, cette thématique est presque absente de la section sur les moments figuraux dans la *Philosophie de l'arithmétique*. Comme on l'a vu, Ehrenfels consacre plusieurs pages de son article à une enquête minutieuse concernant l'appréhension des qualités de forme. L'attention et l'imagination sont étudiées à fond dans leur capacité à faire émerger la qualité formelle ; Ehrenfels interroge également les processus mnémoniques. Cependant, cette enquête sur les activités psychiques qui pourraient participer à l'appréhension d'une qualité de forme ne débouche pas sur la thèse selon laquelle les actes en question (attention et imagination) seraient ceux qui visent la qualité de forme. Pas plus que l'attention et

¹ E. HUSSERL, *Husserliana* XII, p. 205 ; trad. fr., p. 251.

l'imagination, Ehrenfels n'accorde au jugement ou aux capacités cognitives en général le pouvoir de viser la qualité de forme en tant que telle. La qualité de forme désigne un contenu positif de représentation, donné avec son fondement, mais aucun acte mental ne la vise en particulier. Aucun acte ne vient se surajouter à la représentation perceptive pour appréhender la qualité de forme. Elle n'est donc ni saisie par le biais d'une activité spécifique ni même produite par un acte spécifique. La thèse d'Ehrenfels, comme on s'en souvient, est la suivante : « Lorsqu'un complexe qui peut servir de fondement à une qualité de forme se trouve dans la conscience, cette qualité de forme est donnée *eo ipso* dans la conscience sans intervention de notre part »¹. S'il y a un rôle que peuvent jouer l'attention et l'imagination, ce n'est pas dans la perception de la qualité de forme en tant que telle qu'il faut aller le trouver. En tant que capacités de représentation, l'attention et l'imagination travaillent au niveau du fondement de la qualité de forme, pas au niveau de la qualité de forme elle-même. Ce travail, Ehrenfels l'envisage comme un adjuvant à la perception sensible : il arrive que l'on ne puisse pas saisir correctement non pas la qualité de forme, mais son fondement et donc, par conséquent seulement, réussir à se représenter la qualité de forme. C'est à ce titre d'auxiliaire de la perception qu'interviennent l'attention et l'imagination : « L'effort apparemment exigé pour l'appréhension d'une forme ou d'une mélodie pour un fondement déjà donné est plutôt appliqué à la complétion de ce fondement »². Retrouve-t-on l'idée d'un tel travail de l'activité psychique dans l'appréhension des moment figuraux ?

Husserl ne dit presque rien de l'appréhension des moments figuraux. La question d'un acte spécifique qui permettrait leur appréhension n'est pas évoquée, ni même l'idée que le moment figural devrait faire l'objet d'une production. Pour Husserl, ainsi qu'il l'affirme à plusieurs reprises, l'intuition unitaire est donnée au premier coup d'œil. On n'exprime pas mieux l'hypothèse d'une donation *immédiate* du moment figural. Toute hypothèse d'un travail de l'esprit se trouve disqualifiée. Pourquoi cette insistance ? Husserl veut vraiment mettre en évidence ce fait que le moment figural ne procède pas d'un dénombrement, d'une activité conceptuelle ou d'un acte de colligation³. Ce point est important car il fonde précisément la théorie husserlienne des multiplicités sensibles : elles sont des quantités qui, bien qu'elles soient vues comme des ensembles d'une pluralité d'éléments, sont toutefois appréhendées en tant que tous unitaires. Si une activité, de quelque nature que ce soit, venait interférer dans le processus, on pourrait alors remettre en question la thèse selon laquelle la

¹ C. VON EHRENFELS, « Über "Gestaltqualitäten" », p. 150 ; trad. fr., p. 254.

² *Ibid.*, p. 151 ; trad. fr., p. 254-255.

³ Voir S. RICHARD, *De la forme à l'être. Sur la genèse philosophique du projet husserlien d'ontologie formelle*, *op. cit.*, p. 348.

multiplicité sensible est véritablement appréhendée d'un seul coup d'œil. Or cette thèse est cardinale pour la *Philosophie de l'arithmétique* car, comme Husserl l'affirme au chapitre XI, « il doit y avoir, dans l'intuition de la multiplicité sensible des *signes distinctifs immédiatement saisissables*, sur lesquels on puisse reconnaître le caractère de multiplicité »¹. En défendant cette thèse, Husserl ne sacrifie-t-il pas, sur l'autel de sa théorie, le témoignage de l'expérience ?

Mise à part la théorie des intuition partielles séparées, une objection peut être faite à Husserl concernant cette appréhension immédiate. Cette critique vient de sa propre lecture des moments figuraux : en identifiant ceux-ci aux qualités de forme, il endosse alors la propre doctrine d'Ehrenfels à propos de leur appréhension. Ce qui, dans le chef de Husserl, peut poser problème est que, d'une part, Ehrenfels établit une distinction entre les qualités de forme temporelles et non temporelles et, d'autre part, soutient que l'attention et l'imagination peuvent entrer en action dans le processus de complétion du fondement de façon à produire l'apparition de la qualité de forme. Comment concilier ces deux affirmations d'Ehrenfels avec l'hypothèse du « coup d'œil » de Husserl ?

Quand Ehrenfels convoque, dans son article, les pouvoirs de l'attention et de l'imagination, il le fait parce qu'il a conscience que la qualité de forme peut avoir certaines difficultés à émerger. Ces activités de représentation viennent aider à la complétion du fondement. Cela peut être le cas dans la contemplation d'un tableau. Lors de cette expérience esthétique, le regard ne parvient pas toujours à saisir ce que le peintre a voulu représenter, l'imagination doit alors intervenir pour permettre de recomposer les divers éléments picturaux. Ehrenfels, dans un passage extrêmement suggestif, décrit avec force détails le travail de l'imagination dans l'expérience esthétique d'un tableau, grâce auquel il est permis d'entrevoir la qualité de forme associée à l'impression picturale :

Ce qui est donné dans ce cas au moyen de la sensation n'est aucunement cette représentation du sens visuel que le peintre cherche à médiatiser par le tableau, mais seulement un maigre squelette à partir duquel cette représentation doit d'abord se former grâce à l'activité de l'imagination. Utiliser les différences relativement minimes de lumières et de couleur, de même que la diminution de la perspective sur la surface du tableau comme signes associatifs pour la réalisation d'une troisième dimension et d'une pleine luminosité dans la représentation, cela requiert un tour de force. De plus, face à tous les tableaux de plus grande dimension, le regard doit parcourir la surface du tableau et fixer, par une illusion, les particularités ainsi acquises dans les parties du tout, vues indirectement. C'est après que tout cela a été fait que l'on possède dans la conscience ce complexe de représentation sur lequel est fondé la qualité de forme qui doit être communiquée par le tableau².

¹ E. HUSSERL, *Husserliana* XII, p. 201 ; trad. fr., p. 246.

² C. VON EHRENFELS, « Über "Gestaltqualitäten" », p. 151 ; trad. fr., p. 255.

L'imagination intervient pour permettre de compléter le complexe de représentations auquel est associée une qualité de forme. Dans la contemplation du tableau, l'imagination intervient pour connecter les fragments perçus et les associer de façon à former une image d'ensemble¹. Ce n'est qu'après que ce travail ait été effectué qu'une qualité de forme parvient à se manifester. Ehrenfels étend cette capacité de l'imagination à « colliger » les différents éléments du fondement de façon à le compléter au domaine de l'esthétique musicale : elle permet que le fondement de la forme de son temporelle puisse se constituer dans la conscience². À ces différents niveaux où se trouve mobilisée l'imagination, l'attention peut avoir son rôle à jouer. On a vu, par exemple, qu'elle pouvait agir comme capacité de discrimination du fondement par rapport à ses entours et à tous les éléments de représentation qui pourraient venir perturber sa perception en tant que tel.

Les remarques d'Ehrenfels sur le rôle de l'attention et de l'imagination dans la complétion du fondement ne laissent aucun doute à ce sujet : toutes les qualités de forme ne sont pas perçues au premier coup d'œil. Que la qualité de forme soit donnée *eo ipso* à la conscience en même temps que son fondement n'empêche pas ce dernier de faire l'objet d'un processus plus ou moins long et complexe pour être perçu adéquatement. Or Husserl ne semble pas prendre en compte la possibilité d'un processus perceptif de la multiplicité sensible qui ne se produirait pas dans l'immédiateté. Pour lui, les complexes de relations qui embrassent la multiplicité fusionnent en des unités fixes qui confère « à l'apparence entière de la multiplicité un *caractère particulier immédiatement remarquable* »³. Husserl insiste, à de nombreuses reprises, sur l'immédiateté de la perception de la multiplicité sensible, comme si l'intuition unitaire de celle-ci à travers le moment figural ne pouvait supporter un certain déploiement temporel. Pour rendre compte de l'immédiateté de l'intuition des moments figuraux, il élabore d'ailleurs une réflexion proche de celle proposée par les gestaltistes berlinois : la multiplicité étant un complexe, elle se détache d'elle-même de ses entours. Husserl va jusqu'à dire, dans un propos qui n'est pas sans analogie avec la perception figure-fond, que les multiplicités sensibles se séparent nettement de leur arrière-fond intuitif⁴. On a vu les raisons pour lesquelles Husserl refuse d'envisager l'appréhension de la multiplicité sensible selon une forme processuelle : il a besoin de l'immédiateté de l'intuition unitaire de la multiplicité sensible dans son projet d'explicitation de la genèse des concepts de nombre. Il

¹ *Idem.*

² *Idem.*

³ E. HUSSERL, *Husserliana* XII, p. 201 ; trad. fr., p. 247.

⁴ *Ibid.*, p. 207 ; trad. fr., p. 254.

ne doit surtout pas laisser penser qu'une quelconque activité de dénombrement ou de colligation entre en jeu dans l'intuition unitaire de la multiplicité sensible.

Il y a toutefois un endroit, dans la *Philosophie de l'arithmétique*, où Husserl s'interroge néanmoins sur un processus d'appréhension des multiplicités sensibles qui serait non immédiat. Dans une section subsidiaire à la grande section sur les moments figuraux, Husserl se demande en effet s'il n'y aurait pas une tendance à parcourir les objets perçus de façon à en produire un dénombrement. Il arrive parfois que l'on se mette à compter les oiseaux de la volée ou les arbres qui bordent une route. Habituellement, l'intérêt porté à la multiplicité sensible se trouve satisfait doublement : d'une part, parce que la quantité est d'un genre déterminé et, d'autre part, parce que cette quantité est délimitée par le cadre extérieur de l'intuition (*i.e.*, elle se détache du fond)¹. Mais il arrive quelque fois, peut-être parce que l'on trouve plaisir à la contemplation de ce qui est vu (la beauté des arbres, le nombre d'oies sauvages rassemblées en un grand « V », etc.), que l'on tende à parcourir du regard tous ces objets, comme si la vue voulait les « épuiser »². Dans ce cas, se demande Husserl, ne doit-on pas reconnaître qu'une activité psychique, par exemple le dénombrement ou la colligation, prépare à la saisie unitaire de la multiplicité sensible ? En réalité, toute attention portée aux membres de la multiplicité passe d'abord par la reconnaissance immédiate d'un moment figural³. Husserl réaffirme ainsi la prépondérance de l'intuition du moment figural sur tout autre composante de la multiplicité. Il évacue systématiquement toute idée d'une activité psychique, de quelque nature que ce soit, antérieure à la saisie immédiate de la quasi-qualité figurale. Or cette insistance sur l'immédiété de l'intuition unitaire est-elle toutefois, si pas expérimentalement, du moins *théoriquement* fondée ?

En réalité, Husserl, *a contrario* d'Ehrenfels, ne fait pas la différence entre la donation *eo ipso* du moment figural dès lors que son fondement (la multiplicité) est perçu et le travail perceptif qui peut parfois être nécessaire à l'appréhension de son fondement. Ce sont là deux événements différents. Ehrenfels n'a lui-même établi la différence entre l'un et l'autre qu'à la suite d'un long travail de discernement dont son article porte la marque : cette distinction entre les deux événements n'intervient définitivement qu'à la fin de son étude. La distinction établie par Ehrenfels est précieuse car elle permet d'aller en quelque sorte retrouver des qualités de forme là où l'on ne s'y attend pas. À l'instar de Husserl, Ehrenfels insiste sur le fait que la qualité de forme n'est pas le produit d'un processus cognitif (de même que, pour

¹ *Ibid.*, p. 214 ; trad. fr., p. 263.

² *Idem.*

³ *Idem.*

Husserl, elle ne découle pas d'un acte de colligation) et qu'elle est donnée immédiatement à la conscience *dès l'instant* où son fondement est appréhendé correctement (de même que, pour Husserl, le moment figural est immédiatement saisi). Comme on le voit, Husserl confond deux étapes du processus d'appréhension du moment figural. Que les « signes indicatifs » soient immédiatement saisissables, cela n'implique pas que les éléments qui composent la multiplicité le soient également. Comment sortir de cette embûche ? Les raisons avancées par Husserl en faveur de l'immédiateté de l'intuition sont, sinon justifiées, du moins compréhensibles. Ne sont-elles toutefois pas modifiables et aménageables ?

Husserl aurait pu éviter cette confusion entre le moment de la saisie du moment figural et de la multiplicité sensible s'il avait lui-même témoigné de l'intérêt pour le texte d'Ehrenfels¹. Husserl affirme à plusieurs reprises — dans la *Philosophie de l'arithmétique*, dans un article de 1894 sur la logique et encore en 1901 dans les *Recherches logiques* — l'identité de son concept de moment figural (et, plus tard, de moment d'unité) avec celui de qualité de forme. Or, s'il avait pris la mesure du « pénétrant travail d'Ehrenfels sur *les qualités de forme* », où les moments figuraux, identifiés aux qualités de forme, « sont soumis à une recherche étendue »², il aurait non seulement pu éviter la confusion qui vient d'être mentionnée mais, également, éviter d'étendre abusivement les caractéristiques qu'il confère aux moments figuraux à toutes les qualités de forme. En effet, on constate que l'identification, par Husserl, des moments figuraux et des qualités de forme est clairement abusive. L'hypothèse interprétative à laquelle on peut plus modestement aboutir concernant le rapport entre les uns et les autres est la suivante : les moments figuraux sont des qualités de forme, mais toutes les qualités de forme ne sont pas des moments figuraux. Par là, je ne veux pas dire qu'il y a une prévalence des théories d'Ehrenfels sur celles de Husserl. On a vu, d'ailleurs, que la *Philosophie de l'arithmétique* permet d'éclairer de façon pertinente certains aspects peu précis de l'article d'Ehrenfels. Ce que je souhaite dire, selon cette hypothèse de lecture, c'est que Husserl a raison d'affirmer que les moments figuraux sont des qualités de forme : mais un cas particulier, une catégorie de celles-ci. Ehrenfels s'est en effet avancé très loin

¹ Cette attention, que Husserl aurait portée au texte d'Ehrenfels, constitue à mon avis un témoignage que la seule bonne foi de Husserl ne permet pas de valider. Comme on le voit, de nombreuses différences existent entre la théorie des moments figuraux et celle des qualités de forme. Husserl, on le sait, aurait eu le temps de s'amender en s'intéressant réellement au texte d'Ehrenfels : les nombreuses mentions d'une identité des deux théories, de la part de l'auteur des *Recherches logiques*, alors même qu'il ne semble pas avoir pris la mesure des propos d'Ehrenfels dans son article trahissent une forme de mauvaise foi. Qu'il y ait des points communs entre la théorie des moments figuraux et celle des qualités de forme, cela ne peut être nié ; par contre, on ne peut croire sérieusement que Husserl ait lu attentivement Ehrenfels et ait appris de l'article « Sur les "Qualités de forme" » (pour un exemple de cette attitude clémente en faveur de Husserl, voir P.-J. RENAUDIE, *Husserl et les catégories : Langage, pensée et perception*, op. cit., p. 65).

² E. HUSSERL, *Husserliana* XII, p. 210 ; trad. fr., p. 258.

dans la classification des qualités de forme. Si Husserl avait lu attentivement Ehrenfels, il aurait vu que les moments figuraux peuvent être identifiés à une catégorie des qualités de forme et non pas à la pluralité des types de qualités de forme qu'Ehrenfels a mis au jour.

À mon avis, les moments figuraux tels que Husserl les présente dans la *Philosophie de l'arithmétique* peuvent être englobés dans la catégorie des qualités de forme non temporelles. C'est là une hypothèse que je n'ai pas encore rencontrée dans la littérature consacrée à Ehrenfels et au jeune Husserl¹. Or, si l'on compare ce que Husserl avance à propos des moments figuraux et la façon dont Ehrenfels décrit les qualités de forme non temporelles, on retrouve de nombreuses similarités. Ehrenfels définit les qualités de forme non temporelles comme « celles dont le fondement peut être complètement donné dans la représentation perceptive »². Parmi celles-ci, Ehrenfels classe en premier lieu les formes spatiales : on saisit d'emblée la configuration spécifique des éléments qui composent la figure géométrique. Dans le cas des multiplicités sensibles, telles que la bande de poules, le vol d'oiseaux, l'allée d'arbres, etc., les différentes composantes du « fondement » sont *immédiatement* et *complètement* données dans la représentation perceptive. Certes, on ne sait pas dénombrer les poules, les arbres, les oiseaux, etc., mais ils forment un groupe ou un ensemble directement repérable et isolable en tant que tel. On a donc bel et bien une équivalence entre la catégorie des qualités de forme non temporelles et les moments figuraux de Husserl.

On comprend sans doute mieux, à présent, pourquoi Husserl se limite aux seules multiplicités sensibles. Bien sûr, il faut voir une raison méthodologique à cette limitation, car son but relève de l'épistémologie des mathématiques, pas de la psychologie de la perception. Néanmoins, l'absence de prise en compte d'autres types de moments figuraux, dont au premier chef la mélodie, dont on connaît le rôle paradigmatique pour les auteurs de la psychologie de la forme, permet à Husserl d'éviter de trop creuser les aspects psychologiques de l'appréhension des moments figuraux. Les qualités de forme qu'Ehrenfels regroupe dans la catégorie des qualités de forme temporelles seraient en effet un sujet délicat pour la théorie husserlienne des moments figuraux. De telles qualités de forme se donnent immédiatement à la conscience, sans qu'une activité psychique ne soit tournée vers leur appréhension, et dès que leur fondement est correctement perçu. Toutefois, la perception de ce fondement est par nature dépendante d'un processus. Par exemple, le « thème du destin » de la V^e symphonie de Beethoven n'est pas donné correctement si l'on écoute seulement les deux seules premières

¹ Smith, dans ces deux longues études déjà citées (B. SMITH, « Christian von Ehrenfels I. On the Theory of Gestalt », art. cit. et B. SMITH, « Gestalt Theory: An Essay in Philosophy », art. cit.), ne mentionne pas, par exemple, un tel rapprochement.

² C. VON EHRENFELS, « Über "Gestaltqualitäten" », p. 137 ; trad. fr., p. 237.

notes. Ce n'est qu'au moment où l'on aura écouté complètement la première exposition du thème que l'on pourra se représenter positivement la qualité de forme qui lui est liée et, par suite, la repérer tout au long des variations que Beethoven lui applique dans son œuvre. L'appréhension du fondement ne mobilise aucune activité spécifique : elle se réalise dans la passivité de l'écoute. Cette passivité n'implique pas l'absence des facultés mnémoniques ou encore de l'attention dans l'écoute, mais il ne faut pas l'identifier à la thèse d'une activité de production cognitive des *Gestalten*.

Husserl aurait pu entrevoir la richesse ouverte implicitement par son concept de moment figural s'il avait été prêt à réévaluer son hypothèse de départ d'une intuition immédiate du moment figural. Il en aurait été également autrement s'il avait lu attentivement l'article d'Ehrenfels. Au final, on peut considérer que la théorie husserlienne des moments figuraux équivaut, du point de vue psychologique, à ce qu'Ehrenfels théorise comme qualités de forme non temporelles. Cela veut dire que l'affirmation selon laquelle il existe une identité stricte entre les concepts de moments figuraux et de qualités de forme n'est valable que jusqu'à un certain point. Ehrenfels montre que l'on ne peut s'en tenir uniquement à la mise en lumière des seules qualités de forme non temporelles. À l'instar de la mélodie, qui lui sert d'exemple paradigmatique, il faut reconnaître des qualités de forme temporelles, dont la particularité est que leur fondement ne peut être donné en un « coup d'œil », pour reprendre la formule de Husserl. La qualité de forme surgit, sans aucune activité intellectuelle, dès que son fondement est adéquatement perçu, mais cela n'empêche que ce fondement (et par conséquent, la qualité de forme qui lui est liée) puisse se révéler au long d'un processus : ce n'est qu'à la fin de l'écoute des deux premières mesures que le thème de l'*allegro con brio* de la Cinquième de Beethoven est correctement appréhendé. En outre, Ehrenfels reconnaît que des actes de représentation tels que l'attention et l'imagination peuvent intervenir pour aider à se représenter correctement le fondement de la qualité de forme. La thèse, soutenue conjointement par Ehrenfels et Husserl, d'une absence d'activité cognitive pour appréhender la qualité de forme ou le moment figural est ainsi préservée.

Ehrenfels développe au final une théorie qui, même si elle n'est pas sans défauts, reste néanmoins plus développée et complexe que celle exposée par Husserl dans la *Philosophie de l'arithmétique*. On peut ainsi reprendre certains aperçus de la théorie husserlienne des moments figuraux, par exemple la formule d'intuition unitaire et l'idée d'une quasi-qualité, mais on ne pourrait affirmer sans contresens que *toutes* les qualités de forme sont perçues immédiatement et qu'aucune activité psychique (attention, imagination et mémoire)

n'intervient dans le processus de leur appréhension (au niveau de la perception du fondement).

13. Structuration des moments figuraux et des qualités de forme

L'insistance sur l'ontologie et la psychologie des moments figuraux et des qualités de forme ne devrait pas faire oublier qu'ils sont dépendants d'un contenu de représentation qui, précisément pour cette raison qu'il est disposé selon une configuration spécifique, permet leur émergence. L'intuition unitaire qui a lieu dans la qualité de forme ou le moment figural est celle d'une authentique structure¹. Or, sur ce dernier point, Ehrenfels ne s'exprime pas clairement : la *Gestalt* dont nous possédons l'appréhension qualitative à côté des autres qualités qui composent son fondement n'est pas envisagée dans toute la radicalité que renferme ce concept. La grande variété des cas étudiés par Ehrenfels ne laisse pas toujours entrevoir la configuration spécifique des éléments du fondement. Ehrenfels montre bien que les phénomènes figuraux sont des structures et non pas des agrégats, qu'ils possèdent quelque chose de « plus » qui se manifeste à leur appréhension. Cependant, il n'insiste pas assez sur le fait que cette qualité qui est appréhendée dans les phénomènes figuraux est intrinsèquement liée à la configuration spécifique du complexe de représentation. Elle vient en effet s'ajouter à ce complexe précisément en vertu de la configuration spécifique de celui-ci. On ne peut bien sûr pas déduire une qualité de forme des individus qui composent, en tant que tel, ce complexe, mais leur réunion en une structure spécifique implique que cette qualité supplémentaire d'être structuré de telle ou telle façon soit donnée au sujet percevant. Ehrenfels n'insiste pas, autant qu'il le faudrait, sur la configuration spécifique du fondement. On retrouve bien quelques théorisations en ce sens, par exemple avec la notion de transposition, mais il n'en tire pas des résultats notables. En va-t-il de même pour Husserl avec les moments figuraux ?

En se focalisant essentiellement sur les multiplicités sensibles dans le but de comprendre la genèse empirique des concepts de nombre, Husserl n'a pas valorisé l'aspect

¹ La référence de Smith aux particuliers abstraits, que l'on peut également appliquer aux qualités de forme d'Ehrenfels, permet, à juste titre, d'éviter une interprétation « idéalisante » de la configuration des éléments sensibles. L'interprétation du concept de moment figural du point de vue de la théorie des tropes permet de l'envisager selon une modalité ontologique particulière qui n'ouvre pas, comme cela pourrait être le cas chez Ehrenfels, à l'idée d'universaux qui s'instancieraient dans l'expérience sensible. On ne pourrait pas dire que, pour Ehrenfels, la qualité de forme équivaut, si l'on reprend l'exemple des figures géométriques, à la manifestation positive d'une Forme idéale, comme si la qualité de forme qui se retrouve à différents endroits exprimait le « carré » idéal. La configuration spécifique du fondement de la qualité de forme n'est pas, selon la théorie des tropes, l'image sensible d'un objet théorique idéal.

structurel de l'ensemble appréhendé. Bien qu'il mette en avant l'aspect structurel particulier de la multiplicité sensible, il ne semble toutefois pas, comme c'est le cas *a minima* chez Ehrenfels, s'intéresser précisément aux rapports structurels du complexe lui-même ni encore au processus d'émergence du moment figural. Quand on reprend les exemples de bande, volée, tas, allée, etc., on a du mal à voir quelle est la modalité selon laquelle les éléments qui composent ces multiplicités sont en rapport les uns avec les autres. Alors qu'Ehrenfels fait grand cas de la transposition, même sans en tirer toutes les conséquences théoriques relatives à la complexité du fondement, ce concept est inexistant chez Husserl. Et pour cause : comment transposer une bande de poules, une allée d'arbres ou un tas de chaises ? C'est là un point qu'il faut à présent élucider.

Qu'il s'agisse d'Ehrenfels ou de Husserl, tous les deux reconnaissent au fondement une configuration spécifique. Sur ce point, Husserl est très clair : le moment figural rend compte de la « constitution intrinsèque caractéristique » de la multiplicité sensible. Toutefois, Husserl ne dit presque rien de cette constitution. Au contraire, les exemples choisis par Husserl pour illustrer les moments figuraux (la bande, le tas, l'allée, la volée, etc.) ne témoignent pas d'une constitution interne spécifique, celle-ci leur étant plutôt fournie par leur détachement par rapport à leurs entours direct (la basse-cour, le ciel, les prairies, etc.). Ce qui frappe dans tous ces exemples c'est le caractère de fusionnement unitaire des éléments qui appartiennent à la multiplicité. Dans la *Philosophie de l'arithmétique*, Husserl donne cette explication sur l'origine psychologique des appréhensions symboliques de multiplicités :

Partout où à l'intérieur d'une apparence unitaire nous trouvons d'avance des parties séparées intuitivement, dont l'ensemble global [*Gesamtheit*], détaché dans un processus successif d'appréhensions singulières, épuise finalement le tout en entier, nous obtenons (comme cela a été exposé) une représentation symbolique bien fondée de la collection correspondant à cette apparence unitaire ; mais nous trouvons précisément là aussi en permanence certains signes distinctifs marquants, qui, provenant du fusionnement des contenus partiels ou de leurs relations, sont immédiatement remarquables à la manière des qualités sensibles, et qui éventuellement [...] se groupent par des analogies frappantes pour ainsi dire en des « sphères de qualités »¹.

Il revient donc à la *Verschmelzung* de produire l'unification des éléments. J'ai déjà eu l'occasion de mettre en évidence l'importance de la théorie de la fusion pour le développement du concept de moment figural. Je souhaiterais à présent mettre en évidence un aspect de sa réappropriation husserlienne relativement à la structuration interne des multiplicités sensibles et, en outre, insister sur la différence de traitement de celle-ci avec Ehrenfels.

¹ E. HUSSERL, *Husserliana* XII, p. 202-203 ; trad. fr., p. 248-249.

Ainsi que le note P.-J. Renaudie, c'est grâce à la fusion que le caractère quasi-qualitatif peut venir s'imposer à nous. En effet, le fusionnement des intuitions partielles séparées permet aux membres qui composent la multiplicité d'être perçus de façon unitaire. Par la fusion des contenus partiels, la totalité n'est pas saisie comme une collection ou un agrégat, elle devient « une totalité *organisée* d'un genre déterminé »¹. Ce que j'ai appelé la dialectique entre les intuitions partielles séparées, nécessaires à l'appréhension d'une multiplicité sensible, et l'intuition unitaire de la totalité des parties séparées intuitivement, qui se réalise dans le moment figural, constitue le cœur du concept stumpfien de fusion tel qu'il est exposé dans le deuxième volume de la *Tonpsychologie* : « Nous avons nommé fusion ce rapport entre deux contenus et spécialement entre deux contenus de sensations [*Empfindungsinhalte*], en vertu duquel ils ne forment pas une simple somme [*eine Bloße Summe*] mais un tout [*ein Ganzes*] »². Contrairement à ce que pourrait suggérer, de prime abord, l'expression de fusion, les éléments qui fusionnent ne sont pas transformés ou altérés. C'est là un point sur lequel insiste Husserl, à la suite de Stumpf : « Dans le fusionnement, [les éléments] ne sont pas du tout modifiés, mais un nouveau rapport se présente à eux, qui établit une unité plus étroite que celle qui a lieu entre les membres d'une simple somme »³. On retrouve également chez Ehrenfels, même s'il ne l'exprime pas de la sorte et surtout pas en faisant référence au concept de fusion, cette thèse de l'absence de modification des éléments dès lors qu'ils sont appréhendés en tant que multiplicité. Qu'il s'agisse des arbres de l'allée ou des notes de la mélodie, ce sont des éléments susceptibles d'une intuition individuelle⁴.

Alors que Husserl traite bien plus des contenus « objectifs » (arbres, oiseaux, poules, etc.) que des contenus sensibles et, en ce sens, a moins besoin de l'apport théorique, pour fonder les moments figuraux, du concept de fusion, Ehrenfels n'en fait mention aucunement⁵. Or, les qualités de forme sont associées à toute une série de phénomènes dont on voit mal comment la description pourrait se passer de ce concept. C'est le cas des qualités de forme non temporelles comme l'harmonie, le timbre, l'accord, etc., mais également temporelles

¹ P.-J. RENAUDIE, *Husserl et les catégories : Langage, pensée et perception*, op. cit., p. 66. Renaudie consacre quelques belles analyses à la reprise husserlienne du concept stumpfien de fusion (voir les pages 65-79).

² C. STUMPF, *Tonpsychologie II*, op. cit., § 19, p. 128, cité dans P.-J. RENAUDIE, *Husserl et les catégories : Langage, pensée et perception*, op. cit., p. 66.

³ C. STUMPF, *Tonpsychologie II*, op. cit., § 17, p. 64, cité dans P.-J. RENAUDIE, *Husserl et les catégories : Langage, pensée et perception*, op. cit., p. 68.

⁴ Je mets uniquement en évidence le fait que les éléments peuvent faire l'objet d'une intuition individuelle. Les notes et les arbres sont foncièrement des objets différents : la mélodie peut être transposée, pas l'allée d'arbres, les notes peuvent être représentées par une notation spécifique, pas les arbres.

⁵ C'est ce qu'a fort bien remarqué D. FISSETTE dans « La philosophie de Carl Stumpf », dans C. STUMPF, *Renaissance de la philosophie. Quatre articles*, trad. fr. D. Fissette, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, coll. « Bibliothèque des Textes Philosophiques », 2006, p. 101.

telles que les mouvements, les changements et certaines formes acoustiques et non acoustiques, etc. Toutefois Ehrenfels, peut-être parce qu'il n'a pas lu Stumpf, ne fait aucunement place au concept de fusion tel qu'il est théorisé par ce dernier. Il aurait sans doute été utile à Ehrenfels dans son effort de description de la psychologie de l'appréhension des qualités de forme. On retrouve de fait ces deux aspects de fusionnement (au sens de mélange) des éléments tout en respectant leur individualité, dans de nombreuses descriptions du fondement des qualités de forme. Sur l'influence manquée de Stumpf sur Ehrenfels, des rapprochements possibles et peut-être une fécondation mutuelle de leurs théories, il reste encore une étude à écrire¹.

Dans ces pages, je ne rentrerai pas dans une discussion de la réinterprétation du concept de fusion chez Husserl ni de son application possible au concept de qualité de forme². Ce que je voudrais mettre en évidence, c'est ce fait que la référence au concept de fusion chez Husserl l'empêche en quelque sorte de saisir un aspect important des phénomènes figuraux : leur répétabilité. On ne trouve en effet nulle part, dans les travaux de Husserl, de référence à cette caractéristique fondamentale des *Gestalten* : elles sont répétables. À ce sujet, on se rappellera l'argument du caractère transposable de la mélodie. C'est précisément parce qu'elles apparaissent toujours comme les mêmes alors que les notes sur lesquelles elles sont jouées ne sont pas identiques, que les mélodies sont envisagées comme un contenu « à part ». C'est d'ailleurs la source de la stratégie de repérage des qualités de forme mise au point par Ehrenfels :

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*. Cela peut être considéré comme une indication de *l'existence de telles relations* lorsque la reproduction de *R* par la souvenir est plus facile que celle des éléments de *C*³.

On déduira de cette citation l'hypothèse selon laquelle Ehrenfels accorde une grande importance aux relations structurelles du fondement. Or, c'est là un point que ne va pas éclaircir Ehrenfels. La qualité de forme témoigne, par définition, de la structuration spécifique

¹ Ehrenfels s'est toutefois exprimé, plus tard, sur le concept stumpfien de fusion, voir C. VON EHRENFELS, « Ästhetische Vorlesungen », dans *ID.*, *Philosophische Schriften*, Bd. 2 : *Ästhetik*, *op. cit.*, p. 330.

² On lira également B. Bégout, « Le phénomène de la fusion chez Stumpf et Husserl », dans *Annales de phénoménologie*, vol. 7 (2008), p. 7-45.

³ C. VON EHRENFELS, « Über "Gestaltqualitäten" », p. 137 ; trad. fr., p. 237 (c'est moi qui souligne).

du fondement auquel elle est liée, et précisément en vertu duquel elle émerge, mais elle ne dit rien de la configuration singulière de ce fondement. Ehrenfels, comme on l'a vu, se méfie d'une identification des qualités de forme aux relations : « Il ne s'agit pas d'identifier, prévient-il, la relation aux qualités de forme [...] et d'affirmer, par exemple, que la mélodie ne serait rien d'autre que la somme des similarités et dissemblances de ses sons individuels »¹. L'argument à la source de cette critique d'une identification de la qualité de forme à une relation ou à un ensemble de relation est que « la mélodie peut être *entendue*, le carré *vu*, mais pas la similarité ou la dissemblance entre deux sons ou deux déterminations locales »². En outre, ajoute Ehrenfels, la relation ne se réalise pas sans notre intervention ; elle est le produit d'une activité psychique spécifique³.

Les arguments fournis par Ehrenfels sont spécieux. En effet, ce n'est ni la mélodie ni le carré qui sont entendus et vus : Ehrenfels affirme que la qualité de forme n'est pas une qualité sensible, qu'aucun acte représentationnel (perception, imagination) n'est dirigé vers elle pour l'appréhender et qu'elle vient se surajouter à un ensemble d'individus séparables les uns des autres. Certes, la qualité de forme est un contenu positif de représentation, mais au sens husserlien de quasi-qualité. On ne peut pas voir *stricto sensu* une qualité de forme : on voit ses éléments et, si l'on peut dire, « à travers eux » on saisit leur configuration spécifique comme s'il s'agissait d'une qualité venant s'ajouter à ce qui est vu. Son appréhension, bien qu'immédiate dès l'instant où son fondement est perçu correctement, ne se réalise pas au sein même de la perception sensible, de l'imagination ou de l'attention. Les dernières lignes de l'article d'Ehrenfels éloignent toute tentative d'explicitation de l'appréhension qui serait de ce genre. Par conséquent, il est erroné d'affirmer, si Ehrenfels veut rester conséquent avec sa propre théorie, que la qualité de forme est vue ou entendue : c'est le cas de son fondement, pas d'elle-même. Comment alors comprendre ce paradoxe qu'Ehrenfels installe dans son propre article ?

Deux remarques, d'aspect très général et qui ont vocation à ouvrir la problématique plutôt que de la résoudre, peuvent être faites quant aux implications, en théorie de l'expérience, de l'hypothèse d'une conservation des relations réciproques. Premièrement, on peut mobiliser ce que Husserl suggère quant au rapport du complexe de représentation à l'environnement perceptuel dont il se détache. Ce dont on a l'intuition, dès lors que l'on perçoit le fondement, c'est de la disposition spécifique de celui-ci. En plus de l'intuition

¹ *Ibid.*, p. 143 ; trad. fr., p. 245.

² *Idem.*

³ *Idem.*

(partielle) des éléments fondateurs, il se produit cette chose étrange que leur configuration elle-même en vient à être perçue, presque comme si elle était une qualité à côté des autres qualités. Pour expliquer cette perception spéciale, Husserl fait référence à un principe analogue à ce qui deviendra la perception figure-fond dans l'École de Berlin. Ce serait donc en vertu de son contexte que la phénoménalité figurale viendrait à trouver l'explication de son origine.

Un deuxième élément en faveur de l'hypothèse de la *Gestalt* comme organisation interne du sensible est à trouver dans l'extrait de « Sur les "Qualités de forme" » précédemment cité. Ehrenfels ne tire pas toutes les conséquences de sa stratégie de repérage des qualités de forme. En effet, le concept qu'il y développe ouvre pleinement sur l'idée d'une structuration interne des phénomènes, qui ne serait pas réductible aux contenus sensibles eux-mêmes mais à leurs relations. Des légalités phénoménales ordonneraient le donné sensible de façon à produire des structures répétables, sous-jacentes aux éléments fondateurs. Ces légalités ordonneraient la répétition des mêmes structures sensibles et, par suite, permettraient que soit effectivement identifiable une *Gestalt*. Pour arriver à une telle conception, il faudrait qu'Ehrenfels abandonne le concept de relation qui semble être le sien. Toutes les relations ne sont pas du type « plus petit que... », « plus grand que... », « à droite de... », etc. On peut en effet prétendre à une conception plus complexe du concept de relation, qui exprime mieux la configuration interne des phénomènes. Cette autre conception est également en germes chez Husserl. L'intuition immédiate du moment figural permet d'appréhender la multiplicité sensible comme étant structurée, et non pas comme s'il s'agissait d'un agrégat. Le moment figural est donc le *signe* d'une structuration spécifique des phénomènes.

C'est sans doute chez Mach, dans *L'Analyse des sensations*, que cette conception est, parmi les auteurs qui nous intéressent, la plus développée. Mach prend en compte différents types de sensations et les rapports entre celles-ci. Mach est proche d'une conception de l'organisation du sensible qui permette de comprendre l'identité et la similarité des phénomènes en mettant en lumière des structures communes réelles.

14. Ehrenfels et Husserl : un même enjeu sémiotique ?

Ehrenfels et Husserl poursuivent des objectifs théoriques différents. Le concept de moment figural vient suppléer aux difficultés rencontrées, dans la *Philosophie de l'arithmétique*, pour expliquer la genèse des concepts de nombre. Ehrenfels, quant à lui, ne semble pas poursuivre

d'autre objectif que celui de décrire ces étranges phénomènes que sont les phénomènes figuraux. Or, à l'analyse, on voit que les deux auteurs poursuivent en commun un objectif fondationnel : clairement mathématique pour Husserl, à la fois en théorie du langage et en esthétique pour Ehrenfels. Chez Husserl et Ehrenfels, on retrouve par conséquent l'idée que l'expérience de la figuralité perceptuelle joue un rôle fondateur non négligeable dans les diverses formes de la conceptualité. Husserl est celui qui aura insisté le plus sur cet aspect, en installant clairement son concept de moment figural dans une perspective génétique, mais il revient à Ehrenfels d'avoir ouvert le plus de pistes concernant ce rôle fondateur des qualités de forme. Pour rappel, Ehrenfels considère que les qualités de forme sont à la source de l'essentiel du langage et que de nombreux concepts scientifiques y renvoient¹.

Il est intéressant de constater que Husserl lie son concept de moment figural à un enjeu sémiotique : le moment figural est un signe indicatif grâce auquel on peut reconnaître le caractère de multiplicité². Ne faut-il pas voir dans les qualités de forme aussi un signe distinctif renvoyant à la structuration spécifique du donné sensible ? Si l'on poursuit dans cette voie, alors ce qui est au final donné, comme contenu positif de représentation dans la qualité de forme, désignerait le signe, immédiatement saisissable, grâce auquel on reconnaît une configuration spécifique des éléments sensibles. La qualité de forme deviendrait alors comme le pendant, dans l'expérience, du concept ou du mot qui peut venir s'associer à ce qui est perçu. C'est ce que l'on peut déduire de ce passage de la *Philosophie de l'arithmétique* : « Les signes extérieurs s'entremettent partout où concourt le langage ; mais au sens logique, seulement là où le concept de ce qui doit être désigné par un signe extérieur, appartient en tant que tel au contenu essentiel de la représentation symbolique »³. La qualité de forme du « visqueux » est le signe que l'expérience est structurée de façon telle qu'elle correspond à ce que l'on entend habituellement par le concept de viscosité. Si l'expérience correspond bien à ce que la qualité de forme en signifie, alors la représentation propre et la représentation symbolique se trouvent dans un rapport d'équivalence logique. En effet, d'après Husserl, « deux concepts sont logiquement équivalents si tout objet de l'un est aussi un objet de l'autre »⁴. Devant une allée d'arbres, nous avons l'expérience de la multiplicité sensible et de cette quasi-qualité qui confirme que nous la percevons comme un tout unitaire. Le langage de la vie quotidienne désigne par le terme « allée » ce qui nous apparaît effectivement, dans

¹ À ce propos, on se rappellera que Mach voyait dans les *Gestalten* l'origine des figures géométriques. L'espace physiologique est ainsi porteur des théorisations de la géométrie.

² E. HUSSERL, *Husserliana* XII, p. 201 ; trad. fr., p. 246.

³ *Ibid.*, p. 194 ; trad. fr., p. 238.

⁴ *Idem.*

l'expérience, comme un tout unitaire correspondant à ce concept. Au signe indicatif qu'est le moment figural peut s'associer un nom ou un concept¹. Le moment figural, et sans doute la qualité de forme en général, est un « caractère particulier » présent au sein de l'expérience et témoignant d'une configuration spécifique des éléments. Quant à la nature de cette configuration, si elle est un complexe de relations ou un ensemble de points de rapports, ni Husserl ni Ehrenfels n'en disent trop : évocation de la fusion d'un côté, mention de la conservation des rapports entre les éléments de l'autre, mais ils ne vont pas plus loin. Peut-être Ernst Mach aura-t-il fait quelques pas sur le chemin d'une structuration interne des phénomènes. Certainement l'École de Berlin, avec sa conception « personnaliste » de la *Gestalt*, aura-t-elle pénétré plus avant dans cette idée.

15. Conclusion

L'identité revendiquée par Husserl entre son concept de moment figural et celui, mis au jour par Ehrenfels, de qualité de forme ne peut être une option interprétative valable, à moins de considérer qu'il soit suffisant, au chercheur, de croire en la seule parole de Husserl. Une analyse détaillée de la section de la *Philosophie de l'arithmétique* consacrée aux moments figuraux ne permet pas de plaider en faveur d'une telle identification. À comparer le contenu des deux concepts, on arrive à la conclusion que le concept de moment figural constitue une déclinaison du concept de qualité de forme. Plus exactement, on peut envisager ce concept comme relevant de la catégorie des qualités de forme non temporelles. L'insistance sur l'immédiateté avec laquelle le moment figural se trouve représenté, sans qu'intervienne la moindre activité représentative adjuvante, semble correspondre à la description qu'Ehrenfels donne de cette catégorie de qualités de forme. En ce sens, le moment figural est une qualité de forme mais, contrairement à ce qu'affirme Husserl, toutes les qualités de forme ne sont pas des moments figuraux. L'identification, quelque peu extrapolée par Husserl, ne fonctionne que dans un sens. Toutefois, comme je l'ai dit en introduction, mon propos n'est pas du tout polémique. Les extraits dans lesquels Husserl affirme l'égalité entre les concepts de moment d'unité, moment figural, qualité de forme et contenu fondé m'ont servi de prétexte pour entamer un dialogue serré entre les deux auteurs, Husserl et Ehrenfels. L'hypothèse exégétique qui a guidé ma lecture de la *Philosophie de l'arithmétique* et de l'article « Sur les "Qualités de forme" » peut être qualifiée de constructive. Au-delà de la méprise de Husserl quant à l'interprétation qu'il livre de l'article d'Ehrenfels, il est possible de mettre en

¹ *Ibid.*, p. 201 ; trad. fr., p. 246.

évidence des convergences entre les deux concepts. La lecture proposée dans ce chapitre allègue d'une fécondation théorique mutuelle.

Le premier point sur lequel le concept de moment figural permet d'apporter un éclairage salutaire est celui de l'ontologie des qualités de forme. Sans prétendre que Husserl a résolu ce problème, ni même que la lecture, en termes de particuliers abstraits qu'en livre Smith, en offre une solution complètement satisfaisante, il est indéniable que l'emploi de l'expression de « quasi-qualité » ouvre un espace possible de réponse à la question ontologique. Grâce à cette expression, Husserl met en avant le fait que le moment figural constitue quelque chose qui s'apparente à une qualité, tout en lui refusant une identification qu'affirme explicitement Ehrenfels : la qualité « de forme » est bel et bien une qualité, même si elle n'est pas « sensible ». Husserl exprime donc, plutôt correctement, cette idée que le moment de *Gestalt* est donné avec la perception de la multiplicité sensible, qu'il participe à l'expérience perceptive presque à l'instar d'un contenu primaire, sans pour autant désigner autre chose qu'une configuration spécifique du donné sensible. Le moment figural est appréhendé comme une qualité, sans en être ontologiquement une. Pour expliquer ce paradoxe ontologique, j'ai envisagé l'hypothèse d'une existence purement phénoménale. La qualité de forme ne posséderait alors de consistance ontologique qu'au moment de son appréhension. Constituant une propriété extrinsèque au complexe de représentations, elle ne lui appartient, à titre de qualité, qu'au moment de l'appréhension unitaire de ce complexe. C'est dans le « coup d'œil » par lequel nous appréhendons la configuration comme une qualité que cette dernière existe. Le signe immédiatement saisissable, grâce auquel on peut reconnaître le caractère de multiplicité comme un tout, apparaît certes à chaque fois que cette multiplicité est appréhendée, mais ce signe ne lui appartient pas en propre, comme s'il pouvait être additionné à ses composantes propres. Je parle d'existence purement phénoménale pour rendre compte de ce fait particulier que la qualité de forme apparaît bel et bien comme une qualité à part entière mais que, du point de vue ontologique, elle est une *quasi*-qualité, son existence étant dépendante de la présence d'un complexe de représentations. La qualité de forme disparaît, si l'on peut dire, dès que nous ne percevons plus la configuration sensible.

On peut expliquer cette plus-value du concept de quasi-qualité dans l'analyse des phénomènes figuraux grâce à la façon dont Husserl considère le rapport du moment figural à la multiplicité sensible qu'il appréhende dans son unité. L'insistance avec laquelle Ehrenfels parle du caractère additif de la qualité de forme a pour conséquence néfaste d'éloigner quelque peu la réflexion de l'origine sensible de celle-ci. Or c'est vers cette origine que pointe sans cesse Husserl. En effet, le rôle de la qualité de forme (ou du moment figural) est d'agir

comme signe, à l'intérieur même de l'expérience perceptive — et c'est pour cela qu'elle apparaît comme une qualité ou un moment —, pour rendre compte du fait que ce qui est perçu, à savoir la « multiplicité sensible », constitue un tout. La qualité de forme désigne le signe, immédiatement saisissable, d'un ordonnancement spécifique des données sensibles. Son appréhension découle par conséquent de la configuration selon laquelle les éléments sensibles sont agencés. C'est pourquoi Husserl affirme que le moment figural désigne une propriété extrinsèque de l'expérience. La qualité de forme est dépendante du complexe de représentation pour pouvoir se manifester. C'est en raison de la disposition précise de celui-ci qu'elle en vient à être saisie comme une quasi-qualité. Par conséquent, une modification ou un réaménagement dans la configuration sensible pourrait entraîner une disparition de la qualité de forme. On voit donc, sur ce point, l'aspect bénéfique d'une conception ontologique de la qualité de forme comme un être purement phénoménal.

Bien que Husserl mette en évidence cette liaison entre la multiplicité sensible et le moment figural, il ne décrit pas véritablement les lois qui président à l'organisation de cette multiplicité. La référence au concept de fusion, ou encore l'anticipation sur la perception figure-fond, ne suffisent pas à expliquer le mode d'organisation interne du fondement de la qualité de forme. Chez Ehrenfels, on trouve bien une technique de repérage des qualités de forme qui pourrait déboucher, *mutatis mutandis*, sur une compréhension plus fine de la structuration de la phénoménalité figurale. Cependant Ehrenfels se contente de mettre en lumière la multiplicité des lieux d'apparition des qualités de forme, sans s'interroger en profondeur sur la configuration grâce à laquelle elles apparaissent. Il y aurait donc à poursuivre une enquête qui irait en ce sens, c'est-à-dire qui serait focalisée sur la structure interne de l'expérience. Il faudra attendre, du côté autrichien, Meinong et ses étudiants pour que soit menée une telle enquête qui associe, souvent expérimentalement, l'analyse des représentations sensibles et l'apparition des qualités de forme (ou, par la suite, des objets d'ordre supérieur)¹.

En dépit de ces remarques, qui pointent plus des manques qu'elles ne remettent en cause en profondeur la théorie « autrichienne » des qualités de forme, l'analyse de la figuralité perceptuelle proposée par Ehrenfels et Husserl ouvre à une conception plus riche de l'expérience. Sans aller jusqu'à parler de la mise au jour d'une « logique du sensible »²,

¹ Bien plus tard et, il faut l'avouer, dans un autre registre, les gestaltistes berlinois étudieront à fond les conditions de manifestation des complexes de *Gestalt*, toutefois cette dernière ne sera plus alors considérée comme un signe mais comme des « tous perceptuels autonomes » (D. SERON, *Ce que voir veut dire. Essai sur la perception*, op. cit., p. 103).

² P.-J. RENAUDIE, *Husserl et les catégories : Langage, pensée et perception*, op. cit., p. 65.

Ehrenfels et Husserl révèlent la cohérence de certains processus perceptifs typiques. Les phénomènes figuraux sont ceux qui nous mettent en présence d'une multiplicité d'éléments de telle sorte qu'ils sont saisis comme formant une unité. Appréhendés en tant que totalité unifiée et non pas comme un simple agrégat, ces éléments témoignent de la présence d'un « objet », à savoir la configuration, dont la particularité est de ne pas se réduire à l'addition de ses composantes. C'est cette configuration, dont nous faisons l'expérience comme s'il s'agissait d'une qualité à part entière (ou d'un « signe »), que tentent d'approcher Husserl et Ehrenfels.

De la genèse empirique du concept de nombre à l'esthétique, en passant par l'épistémologie, la théorie des actes représentationnels et l'origine du langage, la théorie des qualités de forme, y compris les développements de Husserl sur les moments figuraux, a montré sa grande fécondité. Si je devais résumer ce qui, pour Husserl et Ehrenfels, en constitue à mon avis l'avancée majeure, j'indiquerais la thèse selon laquelle les qualités de forme sont des caractères qui, intimement liés à l'expérience d'où ils émergent, témoignent de l'organisation spécifique du contenu sensible de l'expérience. À travers la qualité de forme, nous appréhendons une configuration comme s'il s'agissait d'une qualité. Quand je vois une bande d'oiseaux, que j'écoute une mélodie, que je contemple un tableau ou que j'assiste à un opéra, l'expérience me présente une configuration dont l'appréhension vaut qualitativement « plus » que les éléments qui la composent. C'est sans doute cela qui fait l'originalité de la psychologie de la forme telle qu'elle s'est élaborée, tant chez Ehrenfels que Husserl¹. À des niveaux différents, mais qui sont tous comme les mêmes faisceaux désignant une unique cible, ils mettent en évidence que la perception n'est pas réductible à la somme de ses composantes sensibles. L'intuition immédiate de la multiplicité des éléments en tant que « tout » nous met en présence, à travers l'expérience perceptive, d'un « au-delà » du sensible.

¹ On pourrait ajouter Mach à ce duo : sa conception des *Gestalten* théorique signale également que l'expérience peut manifester, à travers elle, une forme d'idéalité. Quand on réalise des mouvements entre les figures pour les reconnaître comme identiques, on ouvre, à l'intérieur même de la perception, un espace au sein duquel l'imagination théorique entre littéralement en jeu. Ce ne sont plus des lignes, des points, des figures réelles qui sont manipulées, mais des objets théoriques, par exemple des figures géométriques. L'esprit a alors affaire à des objets idéaux qui trouvent, sur le moment, une instanciation dans l'expérience. Il y aurait beaucoup à dire, si l'on suit cette interprétation, par rapport à la théorie des particuliers abstraits de Smith, Simons et Mulligan. Toutefois, comme je l'ai annoncé, cela reviendrait alors à entamer un débat relatif à la métaphysique analytique contemporaine, auquel les auteurs étudiés ici ne serviraient que de prétextes.

CHAPITRE IV

COMPLEXIONS ET RELATIONS

1. Introduction

Entre 1886 et 1891, quatre textes majeurs vont tenter l'analyse des phénomènes figuraux : *L'Analyse des sensations* de Mach (1886), l'article « Sur les "Qualités de forme" » d'Ehrenfels (1890), la *Philosophie de l'arithmétique* de Husserl (1891) et la recension par Meinong de l'essai d'Ehrenfels, « Zur Psychologie der Komplexion und Relationen » (1891). Il reste à présent à étudier le dernier de ces textes. Il revient à celui-ci de parvenir à la formulation la plus complète, durant cette période, de la problématique de la figuralité perceptuelle. Proposant une lecture très fine de l'article d'Ehrenfels, il en pointe tout à la fois l'originalité et les incohérences. Meinong saisit en effet parfaitement l'essence du questionnement ontologique et psychologique de la théorie des qualités de forme. Prenant appui sur le résultat positif de l'article de son ancien étudiant, à savoir la démonstration de l'existence des qualités de forme, Meinong va en prolonger de façon critique la réflexion. Toutefois, ce texte de Meinong n'est pas sans difficulté. D'une part, parce que l'essai d'Ehrenfels vient brouiller des catégories que Meinong croyait solidement établies : il lui faudra donc les refaçonner suivant la découverte d'Ehrenfels. D'autre part, cette recension écrite « à chaud », si elle est pleine d'intuitions qui seront largement développées quelques années plus tard, est parfois trop allusive et sibylline.

Dans ce chapitre, mon objectif est de continuer l'exploration des premières théories de la forme au plus près de leur genèse. Après avoir étudié Mach, Ehrenfels et Husserl, Meinong est le quatrième nom de cette série de philosophes qui ont participé au processus d'émergence du concept de *Gestalt*. Je mettrai en évidence l'apport spécifiquement meinongien, à cette époque, dans le traitement de la problématique de la figuralité. Sans oublier Mach et Husserl, je privilégierai, parmi les trois auteurs, la discussion de Meinong avec son ancien étudiant Ehrenfels. La critique du concept de qualité de forme tel qu'il est élaboré chez Ehrenfels ne laissera pas Meinong indifférent. L'empreinte que l'essai d'Ehrenfels va laisser dans la pensée meinongienne sera durable. La recension de 1891 constitue véritablement un « moment-charnière » dans l'itinéraire de Meinong. Je me limiterai cependant à expliciter la recension de Meinong à partir de son contexte direct. Pour comprendre l'importance d'Ehrenfels dans le long cheminement vers ce qui deviendra l'un des apports majeurs de la philosophie meinongienne à la psychologie et à l'ontologie, à savoir les objets d'ordre supérieur, il importe de faire comme si ce développement ultérieur n'était pas connu. L'anticipation risquerait alors de passer à côté des spécificités et de l'originalité du texte de 1891.

Je reviendrai d'abord sur la façon dont, tardivement, Meinong est revenu sur l'importance de l'essai d'Ehrenfels dans son parcours philosophique. Je plongerai ensuite dans l'analyse de la recension que Meinong a écrite l'année qui a suivi la parution de l'article « Sur les "Qualités de forme" ». On verra ce que Meinong retient en particulier de ce texte : d'une part, l'approbation de la thèse d'Ehrenfels selon laquelle il existe des qualités de forme, d'autre part la mise en évidence du double questionnement, ontologique et psychologique, qui guide la problématique des phénomènes figuraux. Toutefois, derrière cet acquiescement de Meinong à l'hypothèse des qualités de forme se profile une profonde remise en cause de la théorie des relations qu'il avait élaborée dans les *Hume-Studien II*. J'exposerai rapidement les enjeux de cette théorie, avant d'analyser quels points précis sont remis en cause par l'essai d'Ehrenfels. J'exposerai alors la stratégie meinongienne pour réussir à conserver un maximum de sa théorie des relations tout en y incluant les qualités de forme : les complexions. J'indiquerai alors quels sont les apports de ce concept et comment il réussit à intégrer les qualités de forme — désormais baptisées par Meinong « contenus fondés ».

2. Un « texte-charnière » : la recension de 1891

Dans le brouillon d'une lettre, datant de 1899, adressée à Max Heinze, Meinong affirme que les recherches philosophiques qu'il mène depuis plus de vingt ans ont pour objectif, explicitement revendiqué à partir des *Hume-Studien II* (1882), d'élaborer une théorie de la connaissance fondée sur une théorie des objets, et en particulier des objets d'ordre supérieur, dont au premier chef les relations et les complexions¹. Dans sa *Selbstdarstellung* de 1921, Meinong insiste encore sur la continuité entre ses premiers travaux sur l'empirisme anglo-saxon et ce que la lettre ne nomme pas encore, mais qui adviendra comme telle quelques années plus tard, à savoir la « Théorie de l'objet » (*Gegenstandstheorie*). Dans ce texte, il revient à nouveau à la théorie de la relation de jouer le rôle de catalyseur de la réflexion meinongienne pour parvenir à la prise en compte de l'objet en tant que tel. Je me permets de citer en intégralité le passage de la *Présentation personnelle* :

Le fait que je me sois, au début, fixé en philosophie des tâches d'ordre principalement historique correspondait bien à ma formation initiale, mais entraînait dans une singulière contradiction avec l'orientation de recherche que j'ai définitivement empruntée. Ce type de travail comprenait également l'examen — qui, je crois, m'avait été suggéré par Brentano — de la signification des deux versions sous lesquelles l'œuvre maîtresse de Hume avait paru. Et de fait, cette recherche fut pour moi un objectif lointain dans la conception de mes premières études sur Hume, présentées comme thèse d'habilitation à la faculté de philosophie de Vienne. Toutefois, si se pressaient en moi déjà certaines questions touchant la théorie du concept et de l'abstraction, qui apparaissaient au premier plan bien plus qu'il n'eût convenu à un travail dont les intentions premières étaient d'ordre historique, mes secondes études sur Hume étaient consacrées, comme je l'indique dans leur sous-titre, à la « théorie de la relation » dont, à l'époque, je n'avais à vrai dire encore aucune idée qu'elles seraient en rapport avec la future théorie de l'objet².

¹ R. KINDINGER (éd.), *Philosophenbriefe. Aus der wissenschaftlichen Korrespondenz von Alexius Meinong*, Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, Graz, 1965, p. 140 sq., cité dans F. MODENATO, *La conoscenza e l'oggetto in Alexius Meinong*, Padova, Il Poligrafo, 2006, p. 21. Pour Modenato, la reconduction de la théorie de la connaissance à la théorie des relations réalise l'idéal d'une théorie de la connaissance de type « atomistique » ou « empiriste » : la conscience s'élargit grâce à la capacité humaine de connecter les idées les unes aux autres et d'instituer des relations entre les relations (F. MODENATO, *La conoscenza e l'oggetto in Alexius Meinong*, op. cit., p. 24-25).

² A. MEINONG, *Die deutsche Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellung*, Bd. I, introduit par R. Schmidt, Leipzig, Felix Meiner, 1921, p. 94, réimpression dans *ID.*, *Gesamtausgabe*, Bd. VII : *Selbstdarstellung & Vermischte Schriften*, R. Haller, R. Kindinger & R.M. Chisholm (éd.), Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, Graz, 1978, p. 6 ; trad. fr. J.-F. Courtine & M. de Launay, *Théorie de l'objet (1904) et Présentation personnelle (1921)*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, coll. « Bibliothèque des Textes Philosophiques », 1999, p. 119 (désormais cité dans la *GA* sous l'intitulé *Selbstdarstellung*, suivi de la traduction française). En 1875, Meinong assiste, pour une période de quatre semestres, aux cours de Franz Brentano. Il commence à fréquenter les cours de Brentano en avril 1875 jusqu'au printemps 1878. C'est sous la supervision de ce dernier qu'il obtient, en 1878, son Habilitation en philosophie à l'Université de Vienne, avec une dissertation intitulée *Hume-Studien I. Zur Geschichte und Kritik des modernen Nominalismus* (publiées initialement dans les *Sitzungsberichten der philosophisch-historischen Klasse der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien*, Bd. LXXXVII, 1877, p. 185-260, réimpression dans A. MEINONG, *Gesamtausgabe*, Bd. I : *Abhandlungen zur Psychologie*, R. Haller & R. Kindinger (éd.), Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, Graz, 1969, p. 1-76). Dès lors que Meinong aura obtenu son Habilitation, il tiendra lui-même un séminaire et cessera d'assister aux leçons de son maître.

Il va sans dire que l'on ne peut reprocher à Meinong de ne pas avoir conscience, en 1882, de ce qu'il adviendra de sa propre réflexion presque vingt ans plus tard. Mais en mentionnant explicitement ce lien entre la théorie des relations et la future théorie de l'objet, il insiste sur l'étroite connexion de leur problématique respective. Or ce parcours, s'il conserve assurément sa cohérence, n'est pas exempt de tout heurt. Dans l'itinéraire que décrit Meinong, un texte, rédigé par celui qui fut son élève lorsqu'il était *Privatdozent* à Vienne entre 1878 et 1882¹, va jouer un rôle majeur et sans lequel, à dire vrai, il est probable que Meinong n'eut pas atteint à un tel développement dans sa réflexion. Ce texte va non seulement remettre en question certaines des hypothèses, relatives à la théorie des relations, que Meinong défendait dans les *Hume-Studien II*, mais il va surtout ouvrir l'horizon de sa réflexion en vue de la reconnaissance de ce qu'en 1899 il nommera les « objets d'ordre supérieur » et lui fournir la base d'outils conceptuels indispensables à la théorisation de tels objets². Dans l'hommage qu'il rend à ses collègues à la fin de sa *Présentation personnelle*, Meinong mentionne ce texte et son auteur :

Christian von Ehrenfels (Professeur ordinaire de philosophie à l'Université allemande de Prague) a volontairement transformé mes vues en matière de théorie de la valeur, et il a ainsi été conduit à entreprendre de vastes recherches dans ce domaine, débouchant sur des résultats qui lui sont tout à fait propres. Son traité « Über Gestaltqualitäten » a constitué l'étape préalable la plus décisive de mes développements sur les objets d'ordre supérieur et, plus particulièrement, sur la fondation de l'objet³.

C'est bien sûr la lecture de l'article d'Ehrenfels « Sur les "Qualités de forme" », paru en 1890, qui va entraîner Meinong dans un processus de reconsidération de ses premières *Études humiennes*. La question qui se pose est de savoir en quoi le traité d'Ehrenfels va constituer « l'étape préalable la plus décisive » des développements meinongiengs sur les objets d'ordre supérieur. On peut répondre brièvement à cette question en indiquant que cette influence est décisive à deux niveaux. Premièrement, Meinong va prendre conscience, grâce au concept de

¹ D. SWEET, « The *Gestalt* Controversy: The Development of Objects of Higher Order in Meinong's Ontology », dans *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. LIII, n° 3 (sept. 1993), p. 557.

² A. MEINONG, « Über Gegenstände höherer Ordnung und deren Verhältnis zur inneren Wahrnehmung », dans *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, Bd. XXI (1899), p. 181-27, réimpression dans *ID., Gesamtausgabe*, Bd. II : *Abhandlungen zur Erkenntnistheorie und Gegenstandstheorie*, R. Haller, R. Kindinger & R.M. Chisholm (éd.), Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, Graz, 1971, p. 377-480 ; trad. fr. G. Fréchette, « Sur les objets d'ordre supérieur et leur rapport à la perception interne », dans E. HUSSERL, C. STUMPF *et alii*, *À l'école de Brentano. De Würzburg à Vienne, op. cit.*, p. 261-341 (désormais cité dans la *GA* sous l'intitulé « Über Gegenstände höherer Ordnung », suivi de la traduction française).

³ A. MEINONG, *Selbstdarstellung*, p. 54 ; trad. fr., p. 180.

qualité de forme, d'un nouvel objet dans l'ameublement du monde : les complexions¹. Deuxièmement, Meinong va tirer parti de la découverte des complexions pour approfondir une notion qu'il avait déjà partiellement développée dans les *Hume-Studien II*, celle de fondation.

Meinong a été à ce point enthousiasmé par l'article de son ancien élève qu'il en a écrit un compte rendu qui tient à la fois de la recension et de l'article proprement dit : « Zur Psychologie der Komplexion und Relationen »². Considéré comme le « credo de l'École de Graz »³, cet article paraît en 1891, donc à peine un an après le texte d'Ehrenfels, dans la *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*⁴. L'expression de « credo », utilisée par D. Fisette et G. Fréchette pour insister sur l'importance de ce texte, pas uniquement pour Meinong, mais aussi pour ses étudiants, est sans doute un peu exagérée. En effet, ce texte ne constitue pas véritablement une charte pour Meinong et ses étudiants, un protocole à suivre dans leurs recherches et auxquels ils peuvent et doivent se référer. On y trouve plutôt jetées un peu pêle-mêle les réflexions suscitées par la lecture de l'essai d'Ehrenfels. Tout en étant souvent brillantes, ces réflexions sont parfois allusives, voire obscures. Pour Meinong, la recension de l'article d'Ehrenfels va plutôt lui servir d'impulsion à remodeler son propre paysage ontologique et à réélaborer la notion de fondation. Pour être plus juste, il faudrait qualifier cet essai de « texte-charnière ». Meinong y entrevoit les limites, quoiqu'encore imparfaitement, de sa théorie des relations, l'ouvrant alors à l'analyse d'objets que les *Hume-Studien* n'avaient pas catalogué. Cependant, il n'a pas encore atteint une compréhension claire de la distinction, à laquelle lui fera accéder Twardowski en 1894, entre le contenu et l'objet de l'acte intentionnel⁵. Or, à partir de la deuxième moitié des années

¹ Bien que l'on trouve déjà l'expression de « complexions », en 1889, dans son grand article « Phantasie-Vorstellung und Phantasie ».

² Sur la réception du texte d'Ehrenfels chez Meinong, voir D.F. LINDENFELD, *The Transformation of Positivism. Alexius Meinong and European Thought, 1880-1920*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1980, p. 117 sq.

³ D. FISETTE & G. FRÉCHETTE, « Le legs de Brentano », dans E. HUSSERL, C. STUMPF *et alii*, *À l'école de Brentano. De Würzburg à Vienne*, op. cit., p. 97.

⁴ A. MEINONG, « Zur Psychologie der Komplexionen und Relationen », dans *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, Bd. I (1891), p. 245-265, réimpression dans *Id.*, *Gesamtausgabe*, Bd. I : *Abhandlungen zur Psychologie*, R. Haller & R. Kindinger (éd.), Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, Graz, 1969, p. 281-303 (cité dorénavant dans la *GA* sous l'intitulé « Zur Psychologie der Komplexionen und Relationen »). Il existe une traduction anglaise de ce texte dans A. MEINONG, *On Objects of Higher Order and Husserl's Phenomenology*, M.-L. Schubert Kalsi (éd.), The Hague/Boston/London, Martinus Nijhoff, 1978, p. 56-72. Par souci de clarté dans le rendu du propos meinongien, j'ai consulté cette traduction anglaise. Elle est en effet d'une grande clarté. Elle a aussi le mérite d'être disponible sur Internet, contrairement au texte de Meinong. Toutefois, elle n'est pas sans défaut : c'est pourquoi, même si je propose la pagination de la traduction anglaise à titre indicatif, les traductions sont généralement les miennes.

⁵ Il est à mentionner que Twardowski cite, dès le premier paragraphe de son article, la *Logik* de Höfler et Meinong, qui paraît en 1890, où se trouve mentionnée la différence entre le contenu et l'objet de l'acte intentionnel. Je reparlerai de cette distinction dans le prochain chapitre.

1890, cette distinction devient fondamentale pour Meinong : c'est véritablement son acceptation par ce dernier qui lui permettra de conceptualiser les objets d'ordre supérieur et, par suite, d'entrer pleinement dans le domaine de la Théorie de l'objet. En 1891, comme je vais le montrer, certaines distinctions, encore peu précises, ne permettent pas à Meinong de solutionner franchement les problèmes que ne manque pas de soulever Ehrenfels dans son article séminal.

3. L'essentiel d'Ehrenfels

La recension par Meinong de l'article d'Ehrenfels « Sur les "Qualités de forme" » débute par un « bref résumé » de ce qui constitue, pour Meinong, l'essentiel de la contribution d'Ehrenfels. Plus qu'un simple résumé, toutefois, ce bref compte-rendu possède une importance stratégique pour le propos meinongien. En effet, on y retrouve clairement exposée, pour la première fois, la double problématique, à la fois ontologique et psychologique, ouverte par le concept de qualité de forme, et à laquelle Meinong va tenter de se confronter¹. On se rappellera que, dans son article de 1890, Ehrenfels avait mené de front ses investigations ontologiques et psychologiques, ne les dissociant pas toujours et, finalement, oubliant de les poser clairement en tant que telles. On ne peut pas blâmer Ehrenfels pour la présentation un peu chaotique qu'il fait du concept de qualité de forme, mais il faut reconnaître que les questions de savoir ce que sont les qualités de forme et comment elles sont appréhendées ne sont pas toujours posées avec l'acuité qu'elles méritent. C'est un peu de clarté sur ces questions que Meinong souhaite d'abord apporter dans sa recension. Il ne faut toutefois pas être naïf quant aux motifs qui guident l'exposition faite par Meinong des enjeux philosophiques soulevés par l'article d'Ehrenfels. Dans les premières lignes de son article, où Meinong entreprend un compte-rendu méticuleux, il ne fait pas que rappeler les éléments principaux de l'argumentation d'Ehrenfels en faveur des qualités de forme. Ce rappel s'inscrit clairement dans un procédé méthodologique visant à saisir au plus près les enjeux de la problématique soulevée par Ehrenfels et à y indiquer clairement les positions de chacun par rapport à ces enjeux. Le bref compte-rendu de Meinong situe

¹ Ainsi que le rappellent Denis Fiset et Guillaume Fréchette, le texte d'Ehrenfels a ouvert ce qu'ils appellent le « débat sur le gestalt » (D. FISSETTE & G. FRÉCHETTE, « Le legs de Brentano », dans E. HUSSERL, C. STUMPF *et alii*, *À l'école de Brentano. De Würzburg à Vienne*, op. cit., p. 81). C'est peu dire que ce débat s'est étendu sur de longues années et qu'il a impliqué nombre d'auteurs, déjà dès le début de la parution du texte. Toutefois, il revient explicitement à Meinong d'avoir clairement posé — bien plus clairement qu'Ehrenfels — la double problématique instaurée par la découverte de la spécificité des phénomènes figuraux.

Ehrenfels par rapport aux termes d'un débat que Meinong est le premier à instaurer explicitement.

Du point de vue ontologique, Meinong rappelle que la source de l'essai d'Ehrenfels est à trouver dans les *Beiträge zur Analyse der Empfindungen* d'Ernst Mach. Ce serait dans ce texte de Mach qu'auraient été aperçues, pour la première fois, lesdites « qualité de forme ». Relevant la particularité de certains phénomènes décrits dans cet ouvrage, Ehrenfels se « pose la question de savoir ce que sont ces “formations de représentation” [*Vorstellungsgebilde*] telles que la figure spatiale [*Gestalt*] et la mélodie : une simple somme d'éléments [*eine bloße Zusammenfassung von Elementen*] ou quelque chose de nouveau par rapport à cette simple somme, quelque chose qui apparaît bien avec somme, mais qui peut cependant en être distingué »¹ ? La réponse à cette question d'ordre ontologique est évidente pour Meinong, et il reprend d'ailleurs les termes d'Ehrenfels pour l'exprimer : ces formes doivent être « quelque chose d'autre » qu'une somme d'éléments². Il cite quelques arguments en faveur de cette thèse : les mélodies et les figures géométriques peuvent être transposées ou déplacées de telle sorte qu'aucun de leurs éléments ne soient conservés à l'identique, et pourtant elles peuvent être reconnues comme les mêmes. Ce « quelque chose d'autre » dont l'existence ne fait aucun doute, Ehrenfels le nomme « qualités de forme » (*Gestaltqualitäten*). Il entend par là des « contenus positifs de représentation », lesquels sont liés à la présence de « complexes de représentations » (*Vorstellungskomplexe*) dans la conscience. Ces derniers consistent en des éléments mutuellement séparables, c'est-à-dire que l'on peut se représenter indépendamment l'un de l'autre. Ils sont nommés par Ehrenfels les « fondements des qualités de forme » (*Grundlage der Gestaltqualitäten*)³. S'il affirme l'existence, à la suite d'Ehrenfels, des qualités de forme, Meinong ne précise toutefois pas selon quelles modalités ontologiques elles sont précisément dites exister.

Parmi la diversité des discussions psychologiques et métaphysiques ouvertes par l'article d'Ehrenfels à propos des qualités de forme, il y a une question en particulier, d'ordre psychologique, qui intéresse Meinong : « Les qualités de forme sont-elles données simultanément avec leurs fondements ou sont-elles le produit d'une activité spécifiquement employée dans le but de les produire »⁴ ? Meinong rappelle intelligemment que la position d'Ehrenfels est en faveur de la première possibilité. D'ailleurs, selon Ehrenfels, comme le

¹ A. MEINONG, « Zur Psychologie der Komplexionen und Relationen », p. 281 ; trad. angl., p. 57.

² *Ibid.*, p. 282 ; trad. angl., p. 57.

³ *Ibid.*, p. 281-282 ; trad. angl., p. 57-58. Meinong rappelle également, mais cela ne nous importe pas ici, la distinction entre les qualités de forme temporelles (*zeitliche*) et non temporelles (*unzeitliche*), ainsi que l'idée de qualités de forme d'ordre supérieur (*ibid.*, p. 282-283 ; trad. angl., p. 58).

⁴ *Ibid.*, p. 283 ; trad. angl., p. 58.

mentionne Meinong, même des contre-exemples où il semblerait que l'esprit doive intervenir pour réussir à appréhender la qualité de forme ne constituent pas des arguments en faveur de la deuxième hypothèse. C'est parce que les fondements ne sont pas « complets » que la qualité de forme n'apparaît pas immédiatement, non parce qu'elle aurait besoin d'être elle-même produite. La déficience qui peut affecter le fondement peut être éliminée, et ainsi permettre l'apparition de la qualité de forme qui lui est liée, grâce à des efforts et une habileté suffisante¹.

C'est cette question de psychologie qui va guider Meinong tout au long de son article. Pour le dire franchement, avant de nuancer le propos, il n'adhère pas complètement à la réponse d'Ehrenfels quant à l'appréhension des qualités de forme. Avant d'analyser la réponse de Meinong à cette question, il faut dire un mot de la retraduction terminologique du concept utilisé par Ehrenfels pour désigner les phénomènes en question.

4. Contenus fondés

Le point fondamental auquel Meinong ne peut consentir est l'expression de « qualité de forme » employée par Ehrenfels. C'est l'expression *Gestalt* qui semble en particulier poser un problème à Meinong : elle possède un contenu vague, difficilement déterminable et pouvant désigner une pluralité de phénomènes. On l'emploie habituellement pour désigner une figure géométrique, mais Mach opère un transfert de la signification du terme et va jusqu'à parler de « formes sonores » (*Tongestalten*), sans que cela n'entrave la compréhension. Meinong mentionne également l'expression courante de « Gestaltung der Dinge », qui ne possède évidemment aucune signification spatiale. On a vu également la largesse avec laquelle Ehrenfels employait d'ailleurs lui-même l'expression pour désigner, outre la mélodie et la figure géométrique, les changements, le timbre, les accords, etc. Or, confronté à un tel usage généralisé du terme « forme », il devient compliqué d'en saisir la portée conceptuelle exacte. Meinong propose donc une modification terminologique. Celle-ci n'est toutefois pas sans incidence, comme on va le voir, au niveau conceptuel.

L'expression « qualité de forme » obscurcit plus qu'elle n'illumine la position d'Ehrenfels et, à dire vrai, semble plutôt décourager d'être d'accord avec lui². Quelle autre expression pourrait être utilisée à la place de celle de « qualité de forme » ? En réalité, l'expression que Meinong souhaite employer trouve sa source dans le texte d'Ehrenfels lui-

¹ *Idem.*

² *Ibid.*, p. 288 ; trad. angl., p. 62.

même. Ehrenfels met en évidence les « fondements » (*Grundlage*) sur lesquels reposent les « faits représentationnels » (*Vorstellungstatsachen*) décrits dans l'article. C'est sans doute à partir de cette expression qu'il est possible, selon Meinong, de forger un autre terme pour désigner les qualités de forme. Pour étayer mieux encore la raison du changement terminologique qu'il propose, Meinong rappelle à cet effet que les qualités de forme sont des contenus qui possèdent un fondement en l'absence duquel ils ne peuvent être appréhendés. Il propose ainsi l'expression de « contenus fondés » (*fundierte Inhalte*) au lieu de celle de qualité de forme. Le fondement devient, en ce sens, le « contenu fondateur » du « contenu fondé ». Par exemple, les déterminations spatiales locales sont le contenu fondateur de la figure géométrique « carré », les notes et les intervalles le contenu fondateur de la mélodie, etc.

5. À partir d'une critique de Meinong

Le changement terminologique opéré par Meinong n'est pas sans incidence sur le plan théorique. La mise en lumière de l'aspect fondationnel entre la forme et sa base renvoie de façon évidente à l'idée de fondation. Or l'expression de fondation est étroitement connectée par Meinong, depuis ses *Hume-Studien II*, à celle de relation. Toutefois, en quoi l'idée de relation peut-elle être liée à la corrélation entre le contenu fondateur et le contenu fondé ? Pour cerner les raisons qui motivent la traduction du concept de qualité de forme dans l'idiome meinongien de la fondation, il faut revenir à l'article d'Ehrenfels et, plus précisément, au bref passage qu'il consacre à la théorie des relations développées dans les *Hume-Studien II*. Se référant à Meinong, Ehrenfels affirme, contre ce dernier, que les qualités de forme ne sont pas des relations. Bien que l'argumentation d'Ehrenfels ne soit pas très précise et laisse planer quelques zones d'ombre, elle interpelle suffisamment Meinong pour qu'il entame une révision de sa théorie des relations. En effet, la notion de qualité de forme semble remettre en cause la partition, que Meinong croyait solidement établie, entre les relations réelles et les relations idéales. Je vais dire quelques mots de cette critique et indiquer sommairement en quoi elle touche au cœur de la théorie meinongienne des relations.

Au début du § 8 de son article, Ehrenfels dit quelques mots du rapport entre la relation et la qualité de forme. Pour Ehrenfels, ce qui permet de suggérer une identification entre qualités de forme et relations tient au fait que la relation, à l'instar de la qualité de forme « est liée à la présence d'un complexe de représentation dans la conscience [...], dont les éléments

peuvent être représentés indépendamment les uns des autres »¹. Comme je l'ai déjà mentionné, Ehrenfels refuse l'idée d'une identification pure et simple entre l'une et l'autre : toutes les qualités de forme ne sont pas des relations. L'argument d'Ehrenfels tient en peu de mots : « La mélodie peut être *entendue*, le carré *vu*, mais pas la similarité ou la dissemblance entre deux sons ou deux déterminations locales »². J'ai mentionné, dans le chapitre précédent, le caractère spécieux de l'argumentation d'Ehrenfels. Ne pouvant être l'objet d'un acte de représentation au sens strict, il est faux d'affirmer que la mélodie et le carré peuvent, en tant que qualités de forme, être perçus. On voit des points et des lignes, on entend des notes, mais on ne voit ni n'entend un carré ou une mélodie. Seul le fondement de la qualité de forme peut être perçu *stricto sensu*. C'est pourquoi Ehrenfels précise, dans sa définition des qualités de forme, que le fondement consiste en « éléments mutuellement séparables » : cela veut dire représentables individuellement en tant que tels. Ce n'est pas le cas de la qualité de forme : il n'y aurait pas de sens à vouloir la saisir indépendamment de sa manifestation à travers le complexe de représentations qui lui sert de fondement. Comme on l'a vu avec Husserl, la qualité de forme désigne la qualité de « l'être-disposé » : dans la perception adéquate du fondement, on appréhende, en quelque sorte à travers lui, sa configuration spécifique comme s'il s'agissait d'une qualité donnée. L'argument d'Ehrenfels contre l'identification des qualités de forme aux relations n'est donc pas totalement pertinent.

C'est ailleurs que va se jouer la partie. Ehrenfels avance un deuxième argument contre l'identification, faisant référence au travail psychique nécessaire à la production d'une relation :

Le principe suivant lequel la relation ne se réalise pas sans notre intervention, sans une activité spécifique de comparaison, s'applique certainement. Nous sommes d'accord avec Lotze et ne sommes, à tout le moins, pas en désaccord avec Meinong (à qui nous devons le traitement le plus approfondi du problème des relations) en concevant le comparer comme un « déplacement du regard de l'esprit » d'un fondement de la comparaison à l'autre. Un tel déplacement du regard de l'esprit n'est rien d'autre qu'un passage de l'attention d'un objet vers un autre objet, et donc une modification qui, lorsqu'elle est présente dans une image mnémonique, peut, comme toute autre modification, être le fondement d'une qualité de forme temporelle. Et en effet, la relation (en particulier la relation de comparaison, d'après Meinong) nous semble présenter une telle qualité de forme. Une détermination plus précise de cette question présupposerait toutefois l'analyse du phénomène de l'attention, un problème que nous ne pouvons pas aborder ici³.

Ce deuxième argument d'Ehrenfels, qui anticipe déjà sur son hypothèse de l'appréhension des qualités de forme, est que la relation ne s'obtient qu'à la suite d'un travail de comparaison,

¹ C. VON EHRENFELS, « Über "Gestaltqualitäten" », p. 143 ; trad. fr., p. 244-245.

² *Ibid.*, p. 143 ; trad. fr., p. 245.

³ *Idem.*

alors que la qualité de forme est donnée à la conscience dès que son fondement est perçu. Quand j'écoute une mélodie, que je vois un déplacement, que je perçois le timbre d'un instrument, etc., ces qualités de forme sont données passivement à la conscience : aucun « déplacement du regard de l'esprit », mise en œuvre de l'attention, de l'imagination ou de la mémoire, etc., n'intervient dans leur appréhension. On pourrait résumer l'argument d'Ehrenfels en précisant que les qualités de forme sont pour lui, en leur grande majorité, « données », tandis que les relations sont « produites ».

Ce deuxième argument d'Ehrenfels repose sur une confusion à propos du rapport entre donation et production. Ehrenfels se focalise sur l'irréductibilité de la donation et de la production : ce qui est produit ne peut être donné, donc les qualités de forme, qui sont directement données à la conscience, ne peuvent être des relations. Or on peut s'étonner de ce qu'Ehrenfels mentionne que *toutes* les qualités de forme soient données immédiatement. À la fin de son article, il suggère en effet la possibilité d'un travail de complétion pour réussir à appréhender la qualité de forme. Ce n'est qu'après que ce travail a été effectué que la qualité de forme peut se manifester — mais on ne pourra pas dire, dans ce cas, de façon « immédiate ». Le travail de complétion ressemble en effet à celui de production. La représentation de la similarité entre le rouge et l'orangé est liée à la présence de deux représentations, à savoir la représentation du rouge et la représentation de l'orangé. Ce qui permet précisément d'accéder à cette représentation de la relation est une activité spécifique de comparaison. Sans caractériser plus ce travail de l'esprit, et par exemple voir en lui une forme particulière d'acte judiciaire, il est indéniable que la comparaison nécessite un déplacement de l'attention d'un membre de la comparaison à l'autre. S'il ne s'agit que d'un déplacement de l'attention, pourquoi ne pas voir dans la production une activité similaire à la complétion ? Le travail de complétion est semblable à un déplacement de l'attention qui s'effectue sur des contenus représentés. De la même façon que, grâce à ce déplacement, la relation émerge comme produit de comparaison, la complétion permet à la qualité de forme d'être donnée à la conscience. Comment comprendre ce refus d'un travail psychique pour appréhender les qualités de forme et, néanmoins, postuler une activité de complétion ? Ce que redoute Ehrenfels est l'élargissement de la thèse de la complétion. Il refuse de considérer que toutes les qualités de forme ne puissent être perçues qu'à la faveur d'un tel travail de l'attention ou de l'imagination. Certes, un tel travail peut s'effectuer sur le fondement, mais pas à chaque perception d'une forme : ce travail est sporadique. Or, pour les relations, il ne peut y avoir de représentation d'une relation, quelle qu'elle soit, sans un travail de comparaison. En élargissant la théorie de la complétion, les qualités de forme ne pourraient

alors plus être dites « données ». Ehrenfels souhaite conserver l'immédiateté avec laquelle les phénomènes figuraux se manifestent.

L'ambivalence d'Ehrenfels vient du fait qu'il observe une structure commune aux qualités de forme et aux relations, mais qu'il souhaite conserver aux premières leur donation immédiate. Dans l'extrait que j'ai cité, Ehrenfels concilie ces deux réalités en niant le travail de complétion. Or, il faut reconnaître qu'il est bel et bien nécessaire dans l'appréhension de certaines qualités de forme. Comme on va le voir dans la suite du commentaire de la recension de Meinong, cette ambivalence d'Ehrenfels quant à la complétion repose en fait sur une absence de prise en compte de l'ontologie des qualités de forme et de l'irréductibilité du « tout » qu'elles forment avec la relation. Meinong, grâce à l'introduction du concept de complexion, va réussir à penser à la fois la donation des qualités de forme et la spécificité de l'activité nécessaire à leur appréhension. Grâce à l'établissement d'une distinction conceptuelle, Meinong va réussir à concilier donation et production. Plus exactement, il va permettre de conserver la présence objective des qualités de forme (ce qu'Ehrenfels pense quand il parle de donation immédiate), tout en montrant qu'elles sont appréhendées grâce à un type spécifique d'activité subjective. Ce n'est pas parce qu'il y a activité psychique qu'il y a création de la qualité de forme. Une production peut être nécessaire pour faire l'expérience de ce qui est déjà là.

L'ambiguïté d'Ehrenfels quant à l'appréhension des qualités de forme renvoie Meinong à sa propre distinction entre relations réelles et relations idéales. Dans les *Hume-Studien II*, Meinong considérait les premières comme s'offrant passivement, tandis que les secondes nécessitent une activité de l'esprit pour être appréhendées¹. Or, les qualités de forme sont des objets idéaux, c'est-à-dire non réductibles à leurs composantes fondatrices, qui sont données *eo ipso* à la conscience sans aucun travail psychique de la part du sujet percevant. Il y aurait par conséquent des contenus fondés, du même type que les relations idéales, qui n'ont pas recours à l'activité psychique pour être appréhendés. Les qualités de forme ne rentrent pas dans le schéma établi par Meinong. Comment, dès lors, les intégrer ? Les qualités de forme font-elles éclater la partition meinongienne entre relations réelles et idéales ou s'y intègrent-elles ? La mise en lumière des phénomènes figuraux oblige Meinong à effectuer un réaménagement de sa théorie des relations — sans toutefois l'abandonner complètement. La

¹ Dans les *Hume-Studien II*, Meinong affirme que les relations idéales sont celles qui sont produites par une activité psychique : elles reposent donc sur leurs fondements grâce à cette activité. Les relations réelles, quant à elles, reposent réellement sur leurs fondements. Meinong considère par conséquent que les relations idéales sont subjectives, tandis que les relations réelles sont objectives. Cette conception sera complètement modifiée en 1899, comme on le verra dans le prochain chapitre, consacré à l'analyse du traité sur les objets d'ordre supérieur.

qualité de forme touche en effet la distinction entre relations réelles et idéales. Néanmoins, le concept de qualité de forme ne reste pas lui-même intact : Meinong va non seulement le ressaisir sous une catégorie plus large, mais il va également montrer les insuffisances d'Ehrenfels pour expliquer l'appréhension des phénomènes figuraux. On retrouve à nouveau les deux grandes problématiques relatives aux qualités de forme : ontologique et psychologique. Par une sorte d'élan dialectique, la recension de 1891 constitue un texte qui reprend la théorie des relations et le concept de qualité de forme en vue de produire une nouvelle théorie capable de les intégrer.

6. Complexions et relations

Après les quelques remarques d'ordre terminologique qu'il adresse à Ehrenfels, Meinong décide de quitter momentanément son commentaire de l'article pour effectuer un détour par sa propre théorie des relations. Il en propose une reprise dans le but de pouvoir réussir, par le biais de quelques modifications, à récupérer le concept de qualité de forme.

Meinong commence par faire l'observation suivante : « Les relations ne peuvent exister [*bestehen*] quand il y a seulement quelque chose de simple »¹. Effectivement, cela n'aurait aucun sens d'affirmer, par exemple, que « Pierre est plus petit que x », en laissant x vide. La relation est par nature un prédicat à (au moins) deux places. Cela veut dire que la relation nous force à évoquer quelque chose que ce sur quoi elle porte initialement : dans la proposition « Pierre est plus petit que x », il est impératif d'évoquer l'autre membre de la comparaison pour que la relation de comparaison soit complète. En d'autres termes, chaque « fait relationnel » (*relative Tatsache*) est très proche de ce que l'on appelle un « fait complexe » (*komplexe Tatsache*)². Par définition, si l'on peut dire, la relation entre a et b entraîne la constitution d'un ensemble — ou d'un « fait » — complexe comprenant les deux membres de la relation et la relation elle-même en tant que « tout ». De ce point de vue encore très général, Meinong conclut à la thèse suivante : « Il n'y a pas de relation sans complexion »³. L'expression « complexion » désigne ici, comme on l'aura compris, le fait complexe.

¹ A. MEINONG, « Zur Psychologie der Komplexe und Relationen », p. 289 ; trad. angl., p. 63.

² *Idem.*

³ « Keine Relation ohne Komplexe » (*idem.*). Cette thèse deviendra ce que Meinong appellera, dans son article de 1899 sur les objets d'ordre supérieur, le « principe de coïncidence partielle ». J'aurai l'occasion de revenir plus loin sur ce principe.

Inversement, la thèse de Meinong signifie aussi ceci : « Il n'y a pas non plus de complexion dont les parties constitutives ne sont pas au moins reliées l'une à l'autre et à la complexion de telle façon qu'elles constituent précisément des parties de ce tout »¹. On peut reprendre l'exemple suivant : les membres de la comparaison sont reliés l'un à l'autre en vertu de la nature de la relation qui les relie, mais ils peuvent également être envisagés, de ce fait, comme les parties de la complexion créée par leur mise en relation. Comme on le voit, l'acceptation de cette double thèse ne détériore pas du tout la spécificité des relations, tout en ayant l'avantage de mettre en lumière ce que Meinong appelle les complexions².

La psychologie, pour Meinong, a un double intérêt à étudier les complexions et les relations : comme toutes autres représentations, les propriétés et l'origine des représentations de complexions et de relations sont sujets à la recherche psychologique³. Meinong prend pour preuve l'expérience psychologique en général qui, comme cela est connu, ne présente seulement que des faits complexes (*komplexe Tatsachen*)⁴. Notre vie psychique est en effet composée de complexions et relations réelles (ou factuelles). Par exemple, le juger est dirigé vers un contenu représentationnel, deux jugements sont connectés par inférence, la volonté est fondée dans le sentiment et le jugement, etc. Ces exemples témoignent de la complexité intrinsèque, au sens qui vient d'être indiqué par Meinong, de l'expérience psychique. Toutefois, l'expérience psychologique n'est pas le seul domaine où nous pouvons observer des complexions. Ainsi, le domaine de la perception externe nous met en présence de telles complexions. Par exemple, une couleur se manifeste toujours avec son extension. On retrouve, par conséquent, des complexions et des relations au sein de la vie psychique et extra-psychique. Voici pour l'aspect « ontologique » de la problématique des complexions. Il reste à présent à poser la question de leur appréhension.

Comment nous représentons-nous les complexions et les relations ? Selon Meinong, toute relation implique la présence d'une complexion (et, inversement, qu'une complexion implique au moins une mise en relation). On peut alors s'interroger pour savoir s'il est possible de se représenter l'un sans l'autre ? Le premier point sur lequel Meinong insiste pour répondre à cette question est qu'il faut éviter l'erreur selon laquelle on se représenterait les complexions et les relations par la réflexion sur les états mentaux⁵. Cet erreur évitée, Meinong

¹ « Aber auch keine Komplexion, deren Bestandstücke nicht mindestens insofern zueinander und zur Komplexion als Ganzem in Relation stünden, dass sie eben Teile dieses Ganzen ausmachen » (*idem.*).

² *Ibid.*, », p. 290 ; trad. angl., p. 63.

³ *Idem.*

⁴ *Idem.*

⁵ *Ibid.*, p. 291 ; trad. angl., p. 64. Sur le refus, plusieurs fois répété par Meinong, de voir intervenir la réflexion sur les états mentaux comme explication de l'activité psychique, voir B. LANGLET, « Psychology, Activity and

affirme que la représentation de la complexion elle-même ou des relations qui la constituent dépend du point de vue adopté. Il affirme que « à strictement parler, c'est le même état de chose objectif qui se présente lui-même comme une complexion ou comme une relation selon le point de vue à partir duquel il est observé : la complexion depuis le point de vue de l'un (ou plus) des parties constitutives est une relation »¹. Meinong fournit un exemple très clair. Quand nous avons une représentation de la couleur comme étendue, nous avons alors la représentation d'une complexion. Par contre, quand nous prenons conscience que la couleur est liée à l'extension (et vice-versa), nous pensons alors à une relation entre deux parties constitutives. La représentation d'une complexion signifie l'appréhension d'un tout ; la représentation d'une relation signifie la focalisation sur l'un des membres de ce tout dans son rapport spécifique avec un autre membre de ce tout.

Comme Meinong va le montrer, il arrive parfois que ce soient les objets eux-mêmes qui imposent au sujet la modalité selon laquelle ils doivent être appréhendés. Certains faits nous apparaissent directement sous l'angle de la relation — ou comme devant être mis en relation —, tandis que d'autres nous apparaissent comme des totalités unitaires. Par exemple, quand nous comparons l'état de pourrissement de deux pommes pour savoir laquelle doit être mangée en premier, nous envisageons le rapport entre ces deux pommes sous l'angle de la relation « plus pourri que ». Par contre, quand on regarde le défilé militaire, on voit les soldats « en rangée » ou « en colonne », et pas comme distants d'un mètre l'un de l'autre. C'est « en groupe » qu'ils nous apparaissent, c'est-à-dire comme une totalité unifiée, et pas du point de vue de la relation qui les unit les uns aux autres.

7. Des complexions aux relations – et vice-versa

Avec le concept de complexion, le philosophe autrichien essaie d'isoler, au sein de l'expérience en général, certaines structures phénoménales. Ces totalités sont celles dont, par définition, les membres ont cette particularité d'être en relation les uns avec les autres. Pour emprunter une expression suggestive à l'article de Meinong « Sur les objets d'ordre supérieur », on dira que « la complexion est la relation prise ensemble avec ses membres »². Il

Apprehension of Objects: On Meinong's Refusal of Reflexion », dans *Meinong Studies*, vol. V (2014), « Logical, Ontological, and Historical Contributions on The Philosophy of Alexius Meinong », M. Antonelli & M. David (éd.), p. 37-60.

¹ A. MEINONG, « Zur Psychologie der Komplexionen und Relationen », p. 290-291 ; trad. angl., p. 63.

² « Die Komplexion ist die Relation und deren Glieder zusammengekommen » (A. MEINONG, « Über Gegenstände höherer Ordnung », p. 390). G. Fréchette, de façon moins fidèle mais plus claire, traduit par « La complexion est la relation ainsi que ses *relata* pris comme un tout » (trad. fr., p. 271).

n'est pas difficile de comprendre pour quelle raison le concept de complexion apparaît dans l'argumentaire meinongien. Il semble en effet capturer le tout unitaire qui est représenté par la qualité de forme — ce dont témoigne l'exemple précédent de la rangée de soldats. J'ai indiqué que Meinong souhaitait remplacer l'expression de qualité de forme par celle de contenu fondé. Quand on rapporte cette création terminologique à la théorie des complexions, on obtient cette thèse selon laquelle le contenu fondateur et le contenu fondé qui lui est lié composent une complexion.

Comme on le sait grâce à Ehrenfels, c'est parce que les composantes du « fondement » (ou, désormais, du contenu fondateur) sont disposées selon une configuration spécifique, qu'un contenu fondé peut émerger et être donné à la conscience. Les relations spécifiques qui unissent les membres du contenu fondateur selon telle ou telle façon constituent par définition, selon Meinong, une complexion. L'arrangement particulier produit ici un contenu fondé, qui est par conséquent intégré lui-même à la complexion. Ce que l'on appelle mélodie nous apparaît en tant que totalité unitaire : elle émerge d'elle-même, du sein de l'expérience, pour nous apparaître comme un tel contenu unifié. Elle impose d'être perçue comme une complexion.

Je propose un exemple de mon cru pour illustrer l'hypothèse des complexions telles que la mélodie. Imaginons, par exemple, que la V^e symphonie de Beethoven passe à la radio. Dès les premières notes, on reconnaît cette œuvre célèbre de Beethoven. Quand on analyse cette expérience auditive à partir de la théorie des complexions, on constate que la musique qui passe à la radio apparaît comme un ensemble unitaire que l'on identifie tout de suite comme la V^e symphonie de Beethoven. Analysée en détail, l'écoute de celle-ci montre que, dès les premières notes, ce n'est pas seulement l'ensemble « V^e symphonie de Beethoven » qui nous apparaît, mais plus précisément le thème principal du premier mouvement, le très connu « thème du Destin ». Le « thème du Destin » est le nom donné au contenu fondé sur les quatre premières notes de cette œuvre de Beethoven — notes qui composent le contenu fondateur. Quand on poursuit l'écoute de la symphonie, le complexe sonore nous apparaît toujours comme une totalité unifiée, se détachant des autres sources sonores qui viennent en quelque sorte polluer le champ auditif (la sonnerie du téléphone, les grésillements de la radio, la sirène de l'ambulance, etc.). La complexion sonore est toujours donnée comme « V^e symphonie de Beethoven ». Si l'on est toujours à l'écoute du premier mouvement, on repérera encore le même contenu fondé (le « thème du Destin), mais le contenu fondateur aura, quant à lui, été modifié (il sera joué par les cuivres, dans une autre clef, etc.). Cet exemple permet à la

fois de comprendre la complexion (la « V^e symphonie de Beethoven ») composée du contenu fondateur (les notes jouées par les instruments) et du contenu fondé (le « thème du Destin »).

Pour exprimer la connexion entre le contenu fondé et le contenu fondateur, à savoir le fait qu'ils nous apparaissent intimement liés, Meinong reprend à Stumpf l'idée de fusion (*Verschmelzung*). Avec ce concept, Stumpf a montré que différents contenus donnés simultanément, par exemple les notes d'un accord, s'agrègent ensemble de façon à former un unique phénomène. Avec la donation simultanée du contenu fondateur et du contenu fondé, on peut s'attendre au même type de fusion. Plus la fusion est forte, plus l'analyse devient difficile : il est alors compliqué pour une observation non psychologique et pour le langage d'isoler les parties composantes de la complexion de façon à mettre en lumière la relation typique qui les unit. C'est le cas de la mélodie ou de la figure géométrique, qui désignent à la fois les contenus fondateurs et les contenus fondés qui sont inclus dans leur représentation. Meinong touche du doigt une difficulté conceptuelle très forte. Que ce soit chez Ehrenfels ou chez Husserl, tous les deux reconnaissent un manque de vocabulaire pour exprimer la qualité de forme ou le moment figural en tant que tel. Cette remarque de Meinong fait en quelque sorte appel à notre compréhension ordinaire de ces types de complexions¹. Dans la vie courante, quand on parle d'une mélodie, on entend par là la totalité de ce qui est appréhendé, sans discrimination précise des notes, des relations les unes avec les autres, de la représentation de la configuration dans son ensemble, etc. Pour Ehrenfels, la mélodie renvoie à la qualité de forme. Or, au sens strict, l'usage courant du terme mélodie ne renvoie pas à la configuration en tant que telle, mais à ce que Meinong appelle la complexion. C'est la représentation totale de la mélodie qui se manifeste dans un seul mot². Meinong en déduit cette loi selon laquelle plus la connexion entre les contenus fondateurs et les contenus fondés est forte, plus nous sommes obligés de reconnaître ces complexions en tant que telles et de les dénommer. Si l'on reprend l'exemple des qualités de forme d'ordre supérieur, on constate que, souvent, il n'existe pas de termes pour les désigner. C'est le cas de l'augmentation de l'intensité lumineuse, du crescendo dans la phrase de l'orchestre et de l'accroissement de la tension narrative : nous percevons un lien évident entre ces trois phénomènes, mais nous ne possédons pas de terme pour les désigner de façon unitaire. Par contre, quand on prend l'exemple de la mélodie, de l'allée d'arbres, de la rangée de soldats, du tas de livres, etc., ces

¹ Cet appel à l'expérience commune ou « pré-philosophique » est l'un des traits de la philosophie meinongienne. Meinong fait souvent intervenir la perception de l'homme non-prévenu (*unbefangener*) pour décrire tel ou tel phénomène. Sur cette appartenance (relative) à la philosophie du sens commun, voir les remarques de F. MODENATO, *La conoscenza e l'oggetto in Alexius Meinong, op. cit.*, p. 60 et l'article de R. ROUTLEY, « The Theory of Objects as Commonsense », dans *Gräzer Philosophische Studien*, vol. 9 (1979), p. 1-24.

² A. MEINONG, « Zur Psychologie der Komplexionen und Relationen », p. 295 ; trad. angl., p. 67.

« multiplicité sensibles », pour reprendre l'expression husserlienne, nous apparaissent d'emblée comme des « tous unitaires » : ces complexions forcent, pour le dire avec Meinong, à être saisie dans leur unité¹. C'est d'ailleurs sans doute pourquoi, si l'on suit Meinong, nous possédons un terme précis pour les désigner. On a vu que Husserl utilise, dans la *Philosophie de l'arithmétique*, une argumentation similaire en faveur des moments figuraux : l'emploi d'un terme singulier pour exprimer une multiplicité témoigne, au niveau linguistique, que cette multiplicité est perçue de façon unitaire². Comme on l'a vu ci-dessus avec la célèbre V^e symphonie de Beethoven, la complexion nous apparaît comme un tout unifié, nous forçant presque à être reconnue comme telle et, sur le moment, à être dénommée. On peut également fournir un exemple dans le domaine de la perception visuelle. Imaginons que l'on se promène à la campagne. On perçoit à un moment la route, bordée de platanes, qui mène à un château. Les arbres qui bordent la route nous apparaissent comme un tout unitaire. À ce tout unitaire, on peut donner le nom de rangée ou encore d'allée. Ce que nous percevons quand nous voyons la route qui conduit au château, c'est ce que Meinong désigne sous l'intitulé de « complexion ». Cette complexion est formée des arbres et de leur configuration spécifique : les premières sont le contenu fondateur, la deuxième est le contenu fondé. Tandis que le contenu fondateur peut varier : il peut s'agir d'une autre allée, dans un autre endroit, composée d'arbres d'une autre essence, etc., le contenu fondé reste identique : on perçoit un même alignement des arbres. La complexion qui nous apparaît est bien l'allée d'arbres, mais il faut réussir à isoler en elle à la fois les composantes fondatrices et la configuration typique qui les rassemble.

D'après Meinong, plus la part de travail subjectif sur le contenu fondateur pour en faire émerger un contenu fondé est forte, moins le tout de la relation et de ses termes apparaîtra sous l'angle de la complexion (comme c'est le cas de l'allée d'arbres, de la mélodie, etc.). C'est alors plutôt un terme relationnel qui est employé pour exprimer la relation spécifique des membres constitutifs de la relation³. Meinong ne propose pas d'illustration, mais il me semble que l'on peut essayer d'en proposer une. Quand je parle de quelque chose d'orangé (et non pas de la couleur orange), j'exprime linguistiquement une relation entre deux contenus et non pas la complexion formée par ces contenus et leur relation pris comme un tout. Je veux dire qu'un contenu de couleur est en relation avec le contenu de

¹ *Ibid.*, p. 295-296 ; trad. angl., p. 67.

² E. HUSSERL, *Husserliana* XII, p. 203-204 ; trad. fr., p. 249-250.

³ A. MEINONG, « Zur Psychologie der Komplektionen und Relationen », p. 296 ; trad. angl., p. 67.

couleur « orange » de telle sorte que la couleur du premier contenu se rapproche, est similaire du contenu de couleur « orange ».

Ces réflexions sur le rapport entre les complexions et les relations ouvrent progressivement la voie à un traitement de la problématique des phénomènes figuraux. On a vu jusqu'à présent que l'introduction des complexions permet de les ressaisir conceptuellement. Cette récupération terminologique possède également une portée théorique. Meinong soutient en effet que, d'une part, les complexions sont « la relation prise ensemble avec ses membres »¹ et que, d'autre part, elles sont données sans un apport subjectif qui soit aussi intense que dans le cas des relations. Or, sur le premier point, on a vu qu'Ehrenfels ne semblait pas d'accord de considérer les qualités de forme comme des groupes de relations : comment, dès lors, Meinong justifie-t-il son choix d'inclure les contenus fondés au sein des complexions ? Sur le deuxième point, l'hypothèse selon laquelle l'appréhension des complexions demanderait un travail psychique minimal ouvre une brèche à la fois dans la théorie des relations développées dans les *Hume-Studien II*, pour lesquelles les relations idéales sont le produit d'une activité psychique clairement affirmée, et dans la conception des qualités de forme défendue par Ehrenfels, pour laquelle l'activité psychique ne produit pas les qualités de forme, mais aide uniquement à la complétion de leur fondement. Comment Meinong va-t-il réussir à associer sa théorie des complexions à son ancienne théorie des relations et à y inclure l'apport de la théorie des qualités de forme ?

8. Relations réelles et idéales dans les *Hume-Studien II*

Pour comprendre la portée de « Zur Psychologie der Komplexionen und Relationen », il faut dire un mot de la distinction entre relations réelles et idéales telle qu'elle est exposée dans les *Hume-Studien II*. Dans cet ouvrage de 1882, Meinong élabore une partition entre les relations réelles et idéales en fonction de l'activité psychique nécessaire pour les produire : dans le cas des premières, cette activité est inexistante, tandis que les relations idéales sont le produit d'une activité psychique. Le degré d'activité de l'esprit n'implique toutefois pas que les relations seraient structurellement distinctes. Réelle ou idéale, une relation possède une structure identique : il ne peut pas y avoir de relations sans au moins deux éléments fondateurs, à savoir ses *relata*. La reconnaissance de cette structure est évidente : « Une

¹ A. MEINONG, « Über Gegenstände höherer Ordnung », p. 390.

relation sans ses fondations serait comme une comparaison où rien n'est comparé »¹. Il n'y a donc pas de relation, quelle qu'elle soit, sans fondement ou, plus exactement, sans au moins deux fondements². La structure des relations n'implique pas que chaque relation soit le produit d'un acte psychique : c'est le cas uniquement des relations idéales telles que l'égalité et la similarité, l'incompatibilité, la nécessité, la causalité et l'identité³. Il ne nous appartient pas, dans ces pages, d'entrer dans le détail de la théorie meinongienne des relations développée dans les *Hume-Studien II*. Seule, pour l'instant, cette distinction entre les relations réelles et idéales est pertinente⁴.

Comme on l'a déjà vu avec Ehrenfels, les relations (idéales) sont « le résultat d'une activité psychique sur la base de certains contenus psychiques de représentation »⁵. L'activité psychique en question passe d'un premier contenu *a* à un deuxième contenu *b* et, en même temps, devient consciente de la modification subie dans le passage de *a* à *b*. De cette activité naissent en nous, en fonction de la modalité selon laquelle cette comparaison est effectuée, les représentations de la similitude, de la diversité, de l'incompatibilité, etc. Ainsi que le note très justement Marina Manotta, le processus psychique par l'intermédiaire duquel les relations se forment peut être considéré, au vu du refus par Meinong d'en faire un acte de réflexion, comme une activité d'ordre supérieur par rapport au simple sentir ou représenter, au sein desquels se trouvent les fondements nécessaires à la production de la relation⁶. Cette compréhension de la relation provient de *L'Essay* de Locke. Selon ce dernier, l'esprit met en présence deux représentations, soit simples soit complexes, et se forge, en passant de l'une à l'autre, une nouvelle représentation, celle de la relation⁷. Quand on affirme que le cube rouge *A* est différent, du point de vue de la couleur, du cube bleu *B*, il semble que nous exprimions une relation entre les entités *A* et *B*. Ils seraient donc les deux termes de la relation. Meinong affirme toutefois que la relation est établie à travers un acte de comparaison qui ne se focalise

¹ A. MEINONG, « Hume-Studien II: Zur Relationstheorie », dans *Id.*, *Gesamtausgabe*, Bd. II : *Abhandlungen zur Erkenntnistheorie und Gegenstandstheorie*, *op. cit.*, p. 44 (désormais cité dans la *GA* sous l'intitulé « Hume-Studien II: Zur Relationstheorie »).

² F. MODENATO, *La conoscenza e l'oggetto in Alexius Meinong*, *op. cit.*, p. 28.

³ Pour un descriptif de ces différents types de relations idéales, voir l'ouvrage (très critique) de R. GROSSMANN, *Meinong*, London & Boston, Routledge & Kegan Paul, coll. « The Arguments of the Philosophers », 1974, p. 23-43. Dans une veine plus objective, on consultera F. MODENATO, *La conoscenza e l'oggetto in Alexius Meinong*, *op. cit.*, p. 30-43.

⁴ Comme le note F. Modenato, Meinong n'abandonnera pas de sitôt cette distinction. Toutefois, la conception subjective des relations idéales, qui pose évidemment problème quant à la reconnaissance du statut ontologique de la relation, sera abandonnée à la fin des années 1890. Meinong établira une distinction entre les relations selon leur mode de connaissance : les relations idéales sont celles connues *a priori* et les relations réelles connues *a posteriori* (F. MODENATO, *La conoscenza e l'oggetto in Alexius Meinong*, *op. cit.*, p. 60).

⁵ A. MEINONG, « Hume-Studien II: Zur Relationstheorie », p. 128.

⁶ M. MANOTTA, *La fondazione dell'oggettività. Studio su Alexius Meinong*, Macerata, Quodlibet, 2005, p. 26.

⁷ R. GROSSMANN, *Meinong*, *op. cit.*, p. 22.

pas sur les deux cubes *A* et *B*, mais bien plutôt sur les deux couleurs. Ce que nous comparons, pour lui, ce sont en réalité deux instances de couleur qui appartiennent aux complexes *A* et *B*. Ce sont ces instances qui sont les fondements de la relation¹. Ces contenus représentationnels de la couleur, Meinong les nomme « *fundamenta relationis* »².

La question qui apparait est alors de savoir quel est le statut ontologique de la relation produite. S'agit-il d'un objet purement psychique, qui n'existe que « dans la tête » de celui qui produit la relation ? Mais cette existence représentationnelle ne possède-t-elle pas également une forme d'objectivité en tant qu'elle est fondée dans des représentations sensibles ? Ainsi que le note R. Grossmann, la réussite la plus significative de Meinong dans la deuxième des *Hume-Studien* est la reconnaissance de l'indépendance des relations par rapport à l'esprit qui les produit³. Cette indépendance signifie l'objectivité de la relation produite. Grossmann résume particulièrement bien cette existence paradoxale des relations idéales :

Les relations ne sont pas rien, elles existent en fait, mais elles existent seulement comme le produit d'une activité mentale. Elles sont des créations mentales. Les relations, pour être bref, sont conçues comme les produits d'actes mentaux de comparaison. L'esprit, confronté avec deux complexes, compare activement ces complexes l'un avec l'autre et, comparant ainsi les deux, il crée une troisième entité, à savoir une relation⁴.

Grossmann, et d'ailleurs Meinong non plus dans les *Hume-Studien II*, ne précise pas quelle est la modalité ontologique de l'existence des relations : il insiste seulement sur leur objectivité. On retrouve cette conception reprise dans « *Zur Psychologie der Komplexionen und Relationen* ». Quand on compare *A* avec *B*, une situation psychique complexe émerge qui est caractérisée par le fait que la représentation de *A* et la représentation de *B* se trouvent dans une certaine relation l'une avec l'autre et avec la complexion totale. Cette comparaison nous conduit à ce que l'on pourrait appeler son résultat. Ainsi, par exemple, *A* est dit être égal à *B* ou plus ou moins similaire ou dissimilaire à *B*. Ces expressions signifient les contenus des représentation qui, par nature, n'appartiennent pas à la perception interne et ne peuvent pas être réduites par réflexion à l'acte de comparaison. Les relations appartiennent-elles alors au même ordre que *A* et *B* ? Personne ne croira, pour Meinong, que la similarité entre deux couleurs réside dans le domaine des représentations psychologiques. La similarité de deux couleurs est à trouver dans le domaine des couleurs. Certes, la représentation de la relation est

¹ *Ibid.*, p. 24. Grossmann se réfère ici à A. MEINONG, « Hume-Studien II: Zur Relationstheorie », p. 43.

² M. MANOTTA, *La fondazione dell'oggettività. Studio su Alexius Meinong*, op. cit., p. 26.

³ R. GROSSMANN, *Meinong*, op. cit., p. 47.

⁴ *Ibid.*, p. 22.

obtenue dans des circonstances psychologiques qui ne peuvent pas être ignorées. Toutefois, le résultat de la comparaison est affirmé des contenus comparés comme étant leur propriété. Ces contenus sont les fondations de la relation¹. L'objectivité de la relation ne signifie pas qu'elle soit réelle au sens où un objet concret l'est. Mais cela ne veut pas dire qu'elle ne participe pas de la réalité : elle exprime une vérité quant au domaine des objets qui sont mis en relation.

Qu'en est-il alors des relations réelles ? On a vu qu'elles possédaient la même structure que les relations idéales. Toutefois, les exemples fournis par Meinong témoignent de leur irréductibilité aux relations idéales dans leur rapport à l'activité psychique. Pour ces dernières, le sujet se rapporte à la relation, si l'on peut dire, en se limitant à la percevoir, constatant seulement qu'elle est déjà présente ou, mieux : disponible. Cela veut dire que la relation appartient réellement à ses fondements, sinon elle ne pourrait être perçue en eux². Le domaine des relations réelles est, pour Meinong, le plus considérable parce qu'il intègre en lui la plus grande diversité de relations psychiques, alors que les relations idéales concernent seulement les objets représentés et qui font l'objet d'une mise en liaison relationnelle³. Ce n'est donc pas parce que Meinong consacre la majeure partie de ses *Hume-Studien II* aux relations idéales que celles-ci couvrent l'ensemble du domaine des objets relationnels. Parmi les exemples de relations réelles, Meinong indique la relation d'une représentation à son contenu, celle entre un jugement ou un sentiment et leurs contenus respectifs ou encore les relations entre différents actes psychiques⁴.

9. Complexions réelles et complexions idéales

C'est à partir de ce bref tour d'horizon quant à la conception meinongienne des relations réelles et idéales présentées dans les *Hume-Studien II* qu'il est possible de comprendre l'usage du concept de complexion dans « Zur Psychologie der Komplexionen und Relationen » et, par suite, l'assimilation des qualités de forme au domaine des complexions. L'émergence du concept de complexion demande d'être automatiquement transposée dans le registre de la distinction entre relations idéales et réelles. Suivant le principe selon lequel « il n'y a pas de relation sans complexion » et, bien sûr, pour autant que Meinong conserve sa distinction entre les relations réelles et idéales, il faudrait conclure à l'existence de complexions réelles et

¹ A. MEINONG, « Zur Psychologie der Komplexionen und Relationen », p. 293 ; trad. angl., p. 65.

² Je reprends ici la description dans A. MEINONG, « Hume-Studien II: Zur Relationstheorie », p. 143.

³ F. MODENATO, *La conoscenza e l'oggetto in Alexius Meinong*, op. cit., p. 57.

⁴ A. MEINONG, « Hume-Studien II: Zur Relationstheorie », p. 138. Voir également M. MANOTTA, *La fondazione dell'oggettività. Studio su Alexius Meinong*, op. cit., p. 33.

idéales. Si l'on suit les *Hume-Studien II*, une complexion réelle serait le tout constitué par une représentation et son contenu, tandis qu'une complexion idéale renverrait au tout constitué par deux représentations de contenus et la relation, par exemple de similarité, qui les unit. Sans avoir encore clairement exposé la distinction entre le réel et l'idéal à partir des *Hume-Studien II*, j'ai déjà fait référence, plus haut, aux complexions réelles présentes dans notre vie psychique.

L'hypothèse des complexions réelles ne date toutefois pas de 1891. M. Manotta a retrouvé les leçons professées par Meinong lors du semestre d'hiver 1888. Dans celles-ci, Meinong emploie l'expression de complexions « trouvées » (*vorfindlich*) pour désigner ce qui deviendra les complexions réelles. Il les distingue alors des complexions « produites » (*erzeugbar*), précisément dites telles grâce à l'activité du sujet¹. Dans l'essai *Phantasie-Vorstellung und Phantasie*, paru en 1889, donc l'année qui a suivi le cours, Meinong réemploie cette expression. Pour les complexions produites, il donne l'exemple de la paire et du groupe. Pour produire ces complexions, comme le dit Meinong, il faut que le sujet « fasse quelque chose », par exemple unifier ou confronter des contenus de représentations². À l'inverse, les complexions trouvées « sont tous les cas pour lesquels il n'est besoin d'aucune production originale »³. Ainsi que le note très justement M. Manotta, la mise en lumière des « complexions trouvées » pousse Meinong à reconnaître une forme de nécessité interne à l'expérience⁴. Il s'agit en effet de la découverte d'une « donation primitive de l'expérience » qui n'implique aucunement l'intervention productive de la subjectivité⁵. Grâce à la reconnaissance de complexions trouvées (ou réelles), Meinong a enfin accès, selon l'auteure italienne, à une réalité indépendante de la représentation⁶.

M. Manotta affirme que, dans la recension de 1891, les termes « *vorfindlich* » et « *erzeugbar* » disparaissent et font désormais place aux complexions réelles et idéales⁷. Toutefois, il ne faudrait pas aller trop vite en besogne. D'une part, Meinong ne formule pas cette distinction en tant que telle⁸. D'autre part, dès le moment où il introduit la notion de

¹ Pour les extraits de ces leçons, voir M. MANOTTA, *La fondazione dell'oggettività. Studio su Alexius Meinong*, op. cit., p. 34-35. Cette distinction entre les complexions trouvées et produites constitue la source de toutes les distinctions ultérieures entre l'idéal et le réel (*ibid.*, p. 36).

² Dans l'essai sur les Objets d'ordre supérieur, on retrouvera cette conception de la perception comme « faire ».

³ A. MEINONG, *Phantasie-Vorstellung und Phantasie* (1889), dans *ID.*, *Gesamtausgabe*, Bd. I: *Abhandlungen zur Psychologie*, op. cit., p. 207.

⁴ M. MANOTTA, *La fondazione dell'oggettività. Studio su Alexius Meinong*, op. cit., p. 35.

⁵ *Idem.*

⁶ *Idem.*

⁷ *Ibid.*, p. 36.

⁸ Dans « Zur Psychologie der Komplexionen und Relationen », il n'y a effectivement pas les expressions « complexions réelles » et « complexions idéales ». On retrouve bien évidemment la différence entre le réel et

complexion, il ne formule pas à son propos de catégorisation spécifique. Néanmoins, après ce qui vient d'être affirmé, il serait erroné de soutenir que la complexion serait indifférente à la nature des relations. Meinong affirme en effet que « les propriétés et l'origine des représentations de complexions et de relations sont, comme toutes les autres représentations, sujettes à la recherche psychologique »¹. On peut donc en conclure que l'hypothèse de complexions idéales ne peut être exclue. Toutefois, l'idée de complexions idéales ne semble pas aller de soi : ce sont les relations qui peuvent, pour Meinong, être produites, pas les complexions. Il n'y a pas d'activité de production des complexions en tant que telles. Certes, l'émergence du concept de complexion idéale possède un sens du point de vue de la distinction entre les relations réelles et idéales, mais il ne faudrait cependant pas se laisser emporter par un mouvement de théorisation trop rapide.

Selon Meinong, les complexions renvoient à une forme de structure objective de la réalité. Pour introduire les complexions (en général), Meinong fait d'ailleurs référence à notre vie psychique, qui nous fournit de nombreux exemples de faits complexes². Dans ce domaine, Meinong reconnaît que les complexions et les relations font parties de la réalité³. Un argument en faveur de leur réalité réside dans leur mode de donation. Comme je l'ai indiqué, ces complexions doivent, par nature, nous être données dans une forme de passivité, les membres qui sont en relation l'un avec l'autre l'étant pour des raisons qui ne dépendent pas de l'activité psychique. Selon la belle expression de Meinong, les relations réelles sont trouvées : il s'agit d'un fait.

Ces quelques remarques de Meinong quant à l'objectivité des complexions peuvent-elles être étendues à tous les types de relations ? Si l'on sort de la sphère psychique, la représentation d'une couleur comme quelque chose d'étendu nous met en présence d'une complexion pouvant se réclamer d'une existence objective. Quand on parle de la complexion de la couleur et de l'extension, on ne veut pas dire plus que, selon certaines circonstances, la couleur *et aussi* l'extension nous sont données passivement ensemble dans l'expérience⁴. C'est sans doute de ce « et aussi » qu'il faut se méfier. Dès que deux choses sont comparées, elles forment une complexion. Cela implique que si l'on se met à comparer une création artistique de Beethoven avec un crapaud, la couleur violet et l'extension du Sahara, on se

l'idéal, mais exprimée de multiples manières : agrégats, collection, réel, factuel, effectif, idéal, etc. Le contexte indique quel type de relation se trouve décrit. Par exemple, quand Meinong parle des complexions qui se trouvent dans notre vie psychique, il parle des « wirkliche Komplexionen und Relationen » (A. MEINONG, « Zur Psychologie der Komplexionen und Relationen », p. 290).

¹ A. MEINONG, « Zur Psychologie der Komplexionen und Relationen », p. 290 ; trad. angl., p. 63.

² *Idem.*

³ *Ibid.*, p. 292 ; trad. angl., p. 65.

⁴ *Ibid.*, p. 291 ; trad. angl., p. 64.

retrouve, par définition, face à des complexions¹. La somme de tout ce qui peut être lié ensemble constitue une complexion. Toutefois, il faut avouer que ces complexions sont théoriquement insignifiantes pour les objets « pris ensemble » et qui sont ainsi mis en relation². Ce n'est pas parce que deux représentations sont « prises ensemble » (*Zusammengenommen*) et forment de la sorte une complexion que cette dernière possède une pertinence gnoséologique. La complexion ne porte pas, dans ce cas, vers la connaissance, elle n'est pas un moyen de connaissance, mais une simple production subjective. Ce produit du sujet semble incapable d'entrer en contact avec la réalité, qui est indépendante, pour Meinong, de la sphère de la représentation³. Les complexions du type qui vient d'être présenté, c'est-à-dire qui relèvent d'une production subjective désordonnée, sont par définition des complexions à part entière, mais elles ne semblent pas être en accord, si l'on peut dire, avec la réalité⁴.

Ce n'est pas la théorie de la connaissance qui sous-tend la théorie des complexions qui m'intéresse ici — et pas non plus Meinong dans sa recension⁵. Ce qui importe est que Meinong reconnaisse implicitement la possibilité de complexions idéales. Si, par définition, les relations idéales sont produites par une activité *ad hoc*, alors, comme les exemples cités en ont témoigné, les complexions qui en résultent peuvent être conçues comme le produit dérivé de cette production initiale. Cela voudrait donc dire que les complexions idéales ne s'imposeraient pas au sujet dans une forme de passivité. Plus précisément, les complexions idéales ne se manifesteraient pas d'emblée à la réceptivité du sujet puisqu'il serait lui-même actif dans la production des relations qui en constituent le tout. Or, la présentation initiale des complexions ne semblait pas prendre en compte le fait qu'elles puissent être produites : le sujet les reçoit passivement. Comment, dès lors, conserver l'idée d'une réception passive des complexions avec la production inhérente à la représentation des relations idéales ?

¹ *Ibid.*, p. 292 ; trad. angl., p. 64.

² *Idem.*

³ *Idem.*

⁴ *Ibid.*, p. 292 ; trad. angl., p. 65. Selon Meinong, ce n'est pas la particularité des parties constitutives de la complexion qui détermine si, par l'intermédiaire de celle-ci, nous sommes plus ou moins proches de la réalité, mais l'attitude du sujet dans la production des représentations en jeu : s'il est passif ou actif. Des complexions reçues sont plus « vraies » que des complexions créées dans le désordre, sans exigence autre que celle de mettre des termes en relation. Par contre, le sujet peut être actif dans la production de relations et identifier ainsi des complexions qui paraissent proches de la réalité.

⁵ *Idem.*

10. Variations sur les complexions

On voit ici se dessiner plus clairement la raison pour laquelle les qualités de forme d'Ehrenfels viennent remettre en question la partition meinongienne entre le réel et l'idéal. En effet, les complexions qui présentent une qualité de forme sont reçues passivement, selon Ehrenfels, par le sujet percevant, mais elles ne peuvent toutefois pas être dites « réelles » au sens meinongien. Les complexes de représentation qui présentent une qualité de forme semblent, pour Ehrenfels, être « trouvés », pourtant on ne peut affirmer que les relations qui unissent les membres du fondement puissent être qualifiées de réelles. Par exemple, dans une mélodie, la relation qui unit les notes les unes aux autres ne semble pas du tout être du même type que celle qui unit une représentation et son contenu. Or, faut-il pour autant parler de relations idéales si, comme on s'en souvient, Ehrenfels nie toute activité psychique dans la représentation des qualités de forme ?

Pour comprendre comment le concept de qualité de forme, rebaptisé par Meinong au moyen de l'expression « contenu fondé », s'intègre à la théorie des complexions, je procéderai à une division bipartite de l'argumentation meinongienne. Tout d'abord, je reviendrai sur le concept de fondation, avant d'aborder l'aspect proprement psychologique de la problématique des phénomènes figuraux.

Dans son article, Ehrenfels soutient que les « relations de comparaison » (*Vergleichungsrelationen*) et aussi les « relations de compatibilité » (*Verträglichkeitsrelationen*) sont également des qualités de forme — l'inverse n'étant pas vrai¹. Il affirme en outre que les contenus comparés et ceux mis en relation pour vérifier leur compatibilité sont les « fondements » (*Grundlagen*). Ces fondements, selon Ehrenfels, peuvent être conçus comme une fondation au sens étroit, c'est-à-dire au sens d'une dépendance. Or, pour Meinong, il s'agit là d'un abus de l'idée de fondation. En effet, la relation qui unit ce qui est comparé n'est pas identique à la fondation qui unit le contenu fondé au contenu fondateur : la première désigne le rapport des membres du contenu fondateur les uns avec les autres, tandis que la deuxième désigne la liaison avec le contenu fondé, celle que la disposition relationnelle des membres du contenu fondateur aura fait surgir. La relation dépend de la confrontation de ses fondements, mais pas au sens où la pensée de l'un et l'autre la feraient immédiatement surgir. Ce n'est pas parce que je me représente la couleur bleue et la couleur rouge que je pense d'emblée à la relation de

¹ *Ibid.*, p. 294 ; trad. angl., p. 66.

dissemblance, de même que quand je me représente la couleur verte et la couleur jaune, je ne pense pas d'emblée à leur proximité sur le spectre des couleurs. La relation est fondée dans ses *fundamenta*, mais elle leur reste extrinsèque. Or, quand j'écoute le « thème du Destin » joué au piano, je me représente immédiatement ces quatre notes comme une mélodie. On constate, par conséquent, qu'il ne faut pas étendre abusivement la catégorie de fondation.

Ces remarques nous portent au cœur de la thématique psychologique des phénomènes figuraux : leur appréhension. Si l'on reprend l'exemple de la représentation du vert et du jaune, on voit que ce qui permet de les considérer comme les membres possibles d'une relation se situe dans l'activité qui les relie l'un à l'autre. Autrement dit, la relation de similarité qui unit ces contenus n'est possible qu'à la faveur d'une activité subjective. Or, dans le cas du « contenu fondé », une telle activité ne semble pas devoir entrer en action pour qu'il puisse se manifester. Pour Ehrenfels, la qualité de forme est donnée directement à la conscience sans qu'un travail psychique, en vue de la produire, n'intervienne dans le processus de la « donation »¹. Toutefois, Ehrenfels ne met pas tout à fait de côté l'intervention de l'imagination pour œuvrer à la complétion du fondement. Cela ne veut pas dire que ce soit cette activité représentationnelle qui produise, à l'instar de ce qui se passe chez Meinong pour les relations idéales, la qualité de forme, mais il n'empêche qu'un type de travail psychique est néanmoins reconnu. Ce caractère occasionnel de l'intervention de l'imagination et de l'attention est-il suffisamment insignifiant pour être mise entre parenthèses et, de la sorte, affirmer clairement que les qualités de forme ne sont pas produites ? Pour Ehrenfels, la réponse est positive car le travail psychique en question n'équivaut en rien à une forme de production. En réalité, la conception que se fait Ehrenfels de la production est directement liée à la théorie meinongienne des relations : on compare deux ou plusieurs contenus de représentations et, par ce biais, on obtient une représentation de relation. Toutefois, s'il s'agit de considérer que la qualité de forme est produite en ce sens, Meinong s'y oppose aussi bien qu'Ehrenfels. Pour Meinong, il est évident que, quand j'écoute une mélodie, je ne compare pas chaque note l'une avec l'autre — même si, pour lui, dans l'écoute d'une mélodie, je fais plus que simplement écouter. Combien de représentations de relations devraient alors émerger dans ce cas ? Il en va de même si l'on prend la question des intervalles ou du rythme : il s'agirait de se représenter à chaque fois les distances entre les notes et les emplacements des différents tons. Il en irait de même avec les figures géométriques si l'on devait effectuer toutes sortes d'actes de comparaison entre les lignes, les courbes, les points, etc., de façon à

¹ Comme le rappelle Meinong au début de sa recension, voir *ibid.*, p. 283.

obtenir une représentation de la forme présente dans le contenu fondateur. Meinong ne soutient donc pas qu'il faille comparer, de quelque façon que ce soit, les parties constitutives du contenu fondateur pour que puisse émerger un contenu fondé¹.

Quand Ehrenfels mentionne le rôle de l'attention et/ou de l'imagination dans la complétion du fondement, il prend l'exemple de la représentation picturale dont on n'aurait qu'un maigre squelette. Grâce à l'attention aux contenus, doublée de leur reproduction dans l'imagination, notre perception peut enrichir ce maigre squelette et nous mettre en présence de la qualité de forme. Qu'en pense Meinong ? Pour montrer à quel point ce type d'acte représentationnel n'entre pas *sui generis* dans la représentation d'un contenu fondé, Meinong prend le contre-pied d'Ehrenfels et de son exemple du tableau. Quand on suit en pensée ou avec ses yeux les contours d'un objet décoratif, de telle sorte que tous les endroits soient vus, il est évident que l'on ne trouvera la forme cherchée à aucune place en particulier, comme si l'acuité du regard seule pouvait la dénicher. Quand on cherche sa forme dans tout l'objet décoratif, un tableau par exemple, on ne trouve que des déterminations locales. Il en va de même pour une mélodie : un jeune pianiste qui transposerait laborieusement une mélodie, note après note, n'aurait encore aucune notion de celle-ci à la fin de ses pénibles efforts². Le surgissement du contenu fondé ne provient pas de l'observation méticuleuse du contenu fondateur. Il ne revient pas à l'attention et à l'imagination, considérées en ce sens, de fournir le contenu fondé. S'il doit y avoir une activité, elle joue son rôle à un autre niveau que celui de l'observation.

Meinong s'oppose à la thèse d'Ehrenfels selon laquelle les contenus fondateurs doivent toujours être accompagnés par les contenus fondés. Cette hypothèse, pour lui, n'est pas tenable³. Au contraire, il faut admettre que les contenus fondés accompagnent leurs fondations selon certaines conditions. Cela devient évident quand on prend l'exemple de la figure géométrique et de la mélodie. Leur appréhension n'est pas laissée uniquement aux seuls contenus fondateurs. Pour appréhender une mélodie, il est non seulement important d'entendre ce que nous entendons, mais également de faire en sorte que tout ce qui est ensemble reste ensemble, c'est-à-dire que seules certaines notes entrent dans le « complexe

¹ *Ibid.*, p. 284-285 ; trad. angl., p. 59-60.

² *Ibid.*, p. 286-287 ; trad. angl., p. 61.

³ *Ibid.*, p. 296 ; trad. angl., p. 67. D'ailleurs, Ehrenfels admet explicitement, dans son article, que le sujet doit contribuer, de façon essentielle, à la production d'une relation de similarité. On voit donc que, même pour Ehrenfels, en dépit de ce qu'il affirme concernant la production, il ne peut pas tout à fait s'en passer. On rappellera que les relations sont, pour lui, une catégorie des qualités de forme, mais qu'elles n'adviennent que par un acte de comparaison qui, en tant que tel, ne peut être réduit à un acte d'attention. Meinong est donc très attentif aux moindres incohérences du texte d'Ehrenfels.

fondateur » (*fundierende Komplexion*), et pas les notes qui précèdent, suivent ou se produisent en même temps¹.

Meinong fournit deux exemples particulièrement suggestifs pour illustrer l'attitude du sujet dans l'appréhension d'une mélodie. Si, dans une composition pour voix, les phrases ne se détachent pas correctement, si dans une composition polyphonique quelque chose semble appartenir au *cantus firmus*, c'est-à-dire la mélodie de base, alors qu'il appartient au contrepoint, il en résulte, dans les deux cas, que la composition n'est pas appréhendée correctement². Il y a des règles dans la composition qui permettent de faciliter la tâche de l'auditeur. Quel serait l'intérêt de ces règles si la tâche de l'auditeur se limitait uniquement à écouter aussi attentivement que possible ? Ces règles de composition, Ehrenfels les laisse de côté dans son article. Comme on l'a vu, l'attention se suffit à elle-même pour permettre l'appréhension correcte de la mélodie. L'activité psychique se borne à fournir les fondements appropriés, mais pas à générer les contenus fondés après que le fondement a été donné. Comme le signale Meinong, si nous écoutons attentivement une mélodie à l'unisson, ne devons-nous pas supposer que toutes les notes sont « données » de la même façon ? Si une note en particulier — dans le cas où l'appréhension est correcte — s'associe avec les notes précédentes et qu'une autre s'attache aux notes suivantes de manière à former, dans chaque cas, une phrase musicale qui apparaisse comme un tout, cela veut dire que cet assemblage des notes les unes avec les autres procède d'une raison ou d'une motivation objective : « Le sujet — non pas délibérément mais pour des raisons objectives — groupe précisément ensemble certains sons »³. C'est pourquoi les contenus fondés qui sont donnés dans la phrase musicale en question peuvent émerger de l'environnement sonore.

Comment doit-on comprendre cette objectivité du groupement des sons ? N'est-il pas paradoxal que Meinong parle de la nécessité, pour le sujet, de grouper ensemble certains sons ? Cela signifierait-il que le sujet n'aurait pas, par exemple la possibilité d'en grouper certains autres et que le réel, par suite, pourrait contraindre l'acte d'écoute ? Meinong veut mettre en évidence ce fait que, intuitivement, le sujet est contraint d'associer certains groupes de notes ensemble. Dans l'écoute d'une fugue, par exemple, ce n'est pas uniquement l'attention qui permet d'isoler le thème et ses variations et, précisément, de les reconnaître comme des variations du thème. Certes, l'attention peut aider à la manifestation du contenu fondateur, mais pour que celui-ci soit précisément reconnu comme le support d'un contenu

¹ *Ibid.*, p. 296-297 ; trad. angl., p. 67-68.

² *Ibid.*, p. 297 ; trad. angl., p. 68.

³ *Idem.* On retrouvera cette idée dans *Über Annahmen*, où Meinong affirme que le simple représenter n'est pas suffisant dans l'écoute d'une mélodie, mais qu'interviennent également le juger et l'assumer.

fondé, l'attention seule ne suffit pas. C'est objectivement, en vertu des lois de l'harmonie, que le contenu fondé est lié au contenu fondateur. D'ailleurs, Ehrenfels pensait probablement la même chose quand il affirmait, dans son article, que « la similarité est reconnaissable immédiatement et sans réflexion [...] par quiconque a des prédispositions minimales pour la musique »¹. On comprend rapidement pourquoi Meinong insiste sur l'objectivité des groupes de notes : dans l'expérience de l'audition, le sujet vient à *trouver* certaines configurations objectivement établies. Il y a donc des complexions qui se détachent d'elles-mêmes de leurs entours. On ne peut les dire « réelles » car Meinong réserve à la « réalité » des relations un autre domaine de fait. Toutefois, il est indéniable que ces complexions sont saisies passivement par le sujet en ce qu'elles font saillie de l'expérience selon des lois de composition qui leur sont internes. Pour le dire encore autrement, la manifestation des complexions se réalise sans intervention subjective au sens où, à l'instar des relations idéales, elles seraient *produites* par un acte psychique. La complexion mélodique, c'est-à-dire « la totalité des fondements pris ensemble ainsi que les contenus fondés par leur intermédiaire »², s'offre d'elle-même à l'appréhension, dans son unité propre, sans être produite par une activité psychique subjective. En bref, les complexions qui impliquent des contenus fondés — mélodies et figures géométriques au premier chef — sont données automatiquement à la conscience : pour des raisons qui, comme le signale M. Manotta, dépendent du matériau sensoriel³. Ces complexions sont par conséquent, pour reprendre une ancienne expression de Meinong, « trouvées ».

Dans quel sens, alors, comprendre l'hypothèse de Meinong selon laquelle une intervention subjective peut intervenir dans l'expérience des phénomènes figuraux ? Quand le sujet regroupe certaines composantes, il le fait, comme on l'a vu, « à partir de raisons objectives » (*aus objektiven Anlässen*). Cela veut dire que ces raisons sont, si l'on peut dire, fondées dans le matériau sensible dont est composé la complexion en question. L'attention du sujet est dirigée sur le contenu fondateur en fonction des lois « hylétiques » qui sont propres à son organisation⁴. Le sujet qui perçoit mal une figure géométrique carrée n'essaie pas de compléter le fondement de façon absurde : il est guidé par le possible contenu fondé « carré ». Comme on le constate, l'activité qui intervient pour favoriser l'appréhension du contenu fondé peut être qualifiée de typique. Plus exactement, cette activité n'est pas du même type

¹ C. VON EHRENFELS, « Über "Gestaltqualitäten" », p. 134 ; trad. fr., p. 233.

² F. MODENATO, *La conoscenza e l'oggetto in Alexius Meinong*, op. cit., p. 72.

³ M. MANOTTA, *La fondazione dell'oggettività. Studio su Alexius Meinong*, op. cit., p. 53.

⁴ À l'époque de Meinong, avant la grande révolution de la musique atonale, les lois de l'harmonie semblaient naturelles : quand Ehrenfels parle de prédispositions musicales minimales, il faut sans doute comprendre là un système physiologique correct, permettant une écoute musicale normale.

que celle qui intervient dans la production des relations. Néanmoins, Meinong refuse d'identifier cette activité à l'attention : comme il le montre à plusieurs reprises dans sa recension, une attention précise ne révèle que les particularités des composantes sensibles observées. L'activité dont il est question ici est d'un autre ordre : il s'agit de « grouper » les notes ensemble¹. Sans cette activité de direction vers les composantes sensibles du contenu fondateur, elles apparaîtraient simplement comme des éléments individuels ou, au mieux, comme un agrégat². À l'appui de cette thèse, on se souviendra que, dans sa recension, Meinong affirme que dans l'activité de comparaison — donc en vue de produire une relation — le sujet « ajoute » beaucoup plus de lui-même que lorsqu'il perçoit une figure géométrique ou une mélodie³.

Ainsi que le note David Sweet, Ehrenfels est convaincu que, si l'on introduit des activités psychiques pour expliquer notre appréhension des mélodies et des qualités de forme en général, alors le caractère positif de la qualité de forme se trouve détruit⁴. Meinong, grâce à sa conception des complexions, conserve aux contenus fondés leur caractère positif. D'ailleurs, comme il le note, l'expression « mélodie », pour reprendre l'exemple typique, désigne à la fois les termes qui composent le contenu fondateur et le contenu fondé. Il n'y aurait pas de sens à dire qu'une mélodie est belle s'il n'y avait aucun moyen d'en avoir une perception sensible. C'est à travers sa manifestation sensible — ou, plus justement, la pluralité de ses manifestations sensibles — que la mélodie apparaît en tant que contenu fondé⁵. Dans toutes ses variations, on reconnaît à chaque fois le contenu fondé « thème du Destin ». Toutefois, les seules sensations, de même que notre capacité à se souvenir, ne sont pas des références suffisantes pour expliquer l'appréhension des complexes sensibles de cette sorte⁶. L'explication fournie par Meinong mobilise plutôt la *réceptivité* du sujet percevant. Ce dernier se trouve dans cette attitude particulière qui consiste à « accueillir » la complexion qui se manifeste à lui. Cette activité est, on en conviendra, plus faible que celle qui consiste à produire des relations, par exemple dans la comparaison de contenus. Certes, on n'est pas

¹ Je reprends l'expression à D.F. LINDENFELD, *The Transformation of Positivism. Alexius Meinong and European Thought, 1880-1920*, op. cit., p. 117.

² D.F. LINDENFELD, *The Transformation of Positivism. Alexius Meinong and European Thought, 1880-1920*, op. cit., p. 117.

³ A. MEINONG, « Zur Psychologie der Komplexionen und Relationen », p. 296 ; trad. angl., p. 67.

⁴ D. SWEET, « The Gestalt Controversy: The Development of Objects of Higher Order in Meinong's Ontology », art. cit., p. 559.

⁵ Comme on le verra dans le prochain chapitre, Meinong emploie l'expression de « fugacité perceptive » (*Wahrnehmungsflüchtigkeit*) pour exprimer ce fait que les contenus fondés s'évanouissent dès que l'on essaie de les saisir hors des contenus fondateurs (M. MANOTTA, *La fondazione dell'oggettività. Studio su Alexius Meinong*, op. cit., p. 51-52).

⁶ D. SWEET, « The Gestalt Controversy: The Development of Objects of Higher Order in Meinong's Ontology », art. cit., p. 559.

dans l'absence totale d'activité, comme c'est le cas chez Ehrenfels, mais il ne s'agit pas non plus de la même activité que dans le cas de la saisie des relations¹. L'immédiateté de l'appréhension de la complexion est, si l'on me permet l'expression, plus rapide que dans le cas des relations².

Ainsi que le note très justement M. Manotta, ce qui distingue l'appréhension des relations et celle des complexions du type de la mélodie n'est pas d'ordre qualitatif mais quantitatif. L'apport de la subjectivité, dans le cas de la saisie des relations, est *majeur*, tandis qu'il est *mineur* dans le cas des complexions³. Ce n'est donc pas, pour Meinong, que l'attention, comme c'est le cas chez Ehrenfels, aiderait à la perception, de temps à autre, des qualités de forme. Meinong reconnaît la présence constante, en continu, d'une activité subjective dans l'appréhension des complexions. Cette activité psychique faible consiste en une forme de réceptivité. Il ne s'agit pas d'une activité de comparaison, comme lorsque l'on souhaite se représenter la similitude, la différence, etc., entre deux objets. Cette réceptivité désigne une forme d'ouverture à la typicité des éléments qui composent le contenu fondateur. Une forme d'ordre est saisi en eux : les *fundamenta* de façon groupée. Cette liaison des contenus les uns avec les autres est induite par l'expérience elle-même. Dans l'expérience musicale, par exemple, les notes sont jointes à certains groupes et pas à d'autres parce que cela fait sens. Il y a quelque chose de naturel à appréhender telle note dans tel groupe et pas dans tel autre. Cette évidence ne repose pas, par définition, sur une décision subjective, comme si le sujet de l'expérience pouvait décider par lui-même de l'ordonnement de son expérience. Il y a va plutôt d'une forme de « réceptivité active » : les éléments sont joints les uns aux autres pour des raisons objectives⁴.

Si la différence entre l'appréhension des relations et l'appréhension des complexions est, comme l'affirme Manotta, de nature purement quantitative⁵, alors, d'après moi, une affinité doit subsister entre les deux types d'appréhension : le degré d'activité qui diffère de

¹ *Ibid.*, p. 560.

² *Idem.*

³ Je reprends cette distinction à M. MANOTTA, *La fondazione dell'oggettività. Studio su Alexius Meinong*, op. cit., p. 55.

⁴ Pour mieux saisir la manière dont Meinong conçoit l'appréhension des complexions, on peut tenter de l'éclairer sous un angle qui, bien que familier, procède d'un rapprochement peu commun. Cette conception de l'activité comme le plus bas degré de l'activité se retrouvera, *mutatis mutandis*, dans la phénoménologie des synthèses passives de Husserl. Au § 17 d'*Expérience et jugement*, Husserl affirme en effet qu'« il faut envisager [...] la réceptivité comme le degré inférieur de l'activité ». Dans cette forme de réceptivité, le Je « consent à ce qui lui advient, et l'accueille à soi ». La réceptivité, en ce sens, désigne une forme d'« expérience active » dans laquelle le sujet saisit les « objets qui s'enlèvent dans le champ perceptif » (E. HUSSERL, *Expérience et jugement. Recherches en vue d'une généalogie de la logique*, op. cit., § 17, p. 93). Toutes proportions gardées, on note à quel point nous sommes proches, dans ce texte tardif de Husserl, de certaines intuitions meinongiennes, antérieures de presque quarante-cinq ans à *Expérience et jugement*.

⁵ M. MANOTTA, *La fondazione dell'oggettività. Studio su Alexius Meinong*, op. cit., p. 55.

l'un à l'autre sous-entend une concordance quant à la nature du travail psychique effectué. En affirmant que l'activité consiste, dans le cas des complexions « idéales » en un regroupement des éléments, Meinong souligne le fait qu'il s'agit toujours d'une forme de mise en relation. Certes, il ne s'agit pas d'une comparaison. D'ailleurs, précédemment, nous avons vu que Meinong refusait de considérer que, lorsque l'on entend une mélodie, on se met à comparer les notes les unes avec les autres : le grand nombre des représentations ainsi produites empêcherait, littéralement, l'audition de la mélodie¹. Cependant, cette activité de grouper les éléments les uns avec les autres peut être envisagée *a minima* comme le fait de mettre en relation les éléments : la nature de la relation qui les unit est faible, car elle équivaut à « être-ensemble » — au sens où les éléments sont groupés et donc partagent au moins cette relation de base d'être l'un avec l'autre. Cette faiblesse de l'activité ne repose pas moins sur des raisons objectives. Elle ne consiste pas à grouper n'importe avec n'importe quoi. C'est sans doute aussi en cela que réside la faiblesse de l'activité dans l'appréhension des complexions : elle suit un itinéraire déjà tracé. Il ne pourrait d'ailleurs en être autrement. C'est précisément la configuration qui, parce qu'elle est telle, suscite l'activité perceptive.

L'expression de réceptivité traduit l'ambiguïté de la position meinongienne. Dans l'appréhension d'une complexion, le sujet percevant est actif de façon minimale. Il regroupe intuitivement les éléments du complexe fondateur les uns avec les autres au sens où il les isole du contexte perceptif. Toutefois, *dans le même temps*, la multiplicité sensible, pour le dire avec Husserl, se détache et s'impose à la perception. L'appréhension « groupée » du contenu fondateur est ainsi guidée par la configuration perceptive spécifique. C'est dans l'ambiguïté d'une activité — que Meinong voudrait passive — qu'advient la perception des complexions.

11. Les complexions : synthèse

L'essai d'Ehrenfels « Sur les “Qualités de forme” » vient perturber les catégories meinongiennes de relations réelles et idéales, qu'il avait établies en 1882 dans ses *Hume-Studien II*. Toutefois, Meinong profite de la contribution d'Ehrenfels pour penser à nouveaux frais ce qu'il croyait solidement établi. La parution de l'article d'Ehrenfels vient ainsi solliciter à nouveau sa réflexion. Répondant aux critiques explicites et implicites contenues dans le texte de son ancien étudiant, Meinong les surmonte par l'introduction d'un nouveau concept, celui de complexion, qui vient subsumer ceux de relations et de qualités de forme. Après un bref résumé visant à ressaisir la double problématique, ontologique et

¹ A. MEINONG, « Zur Psychologie der Komplexionen und Relationen », p. 285 ; trad. angl., p. 59.

psychologique, éveillée par l'apparition du concept de qualité de forme, Meinong en profite pour effectuer un changement terminologique : le concept de qualité de forme devient celui de contenu fondé. Derrière ce changement cosmétique, Meinong voit se profiler une nouvelle théorie de la fondation, bien qu'elle soit encore en germes dans sa recension, et la possibilité d'approcher les phénomènes figuraux par un biais plus englobant.

Dès lors qu'il apparaît dans la recension de Meinong, le concept de complexion concerne tout d'abord le concept de relation. L'ambition de ce concept est, pour Meinong, d'envisager la relation et ses membres comme un tout : qu'il s'agisse des relations réelles ou idéales — respectivement celles qui, selon les *Hume-Studien II*, sont données passivement à la pensée et celles qui sont le produit d'une activité psychique. L'introduction du concept de complexion ne change rien, si l'on peut dire, à la nature des relations. Elles conservent leurs caractéristiques propres. La représentation de la similarité entre les contenus *a* et *b* ne change pas parce qu'elles se trouvent à présent intégrées dans une complexion. Quel est alors l'avantage d'introduire un concept qui, fondamentalement, ne change rien à l'état théorique lui préexistant ? Précisément la capacité de penser des totalités complexes : la complexion désigne l'unité d'une relation et de ses membres, unifiés les uns les autres d'une façon qui leur est propre. La complexion n'est donc pas créée, comme c'est le cas de la relation : dès qu'il y a des termes qui sont en relation l'un avec l'autre, il y a présence d'une complexion. Pour le dire autrement encore, la complexion ne procède pas par « génération ». Que l'on considère ces termes en tant que membres d'une relation ou alors comme parties d'une complexion, cela dépend de l'attitude adoptée pour les appréhender. Selon le point de vue, ils seront saisis comme ce qui est comparé, abstraction faite de la complexion qu'ils constituent, ou alors comme appartenant à un « groupe ». Ce point est important car il permet à Meinong de penser les phénomènes figuraux.

Comme il l'affirme sans détour, Meinong reconnaît incontestablement l'existence des qualités de forme : des contenus de représentation qui entretiennent une relation de fondation avec leurs désormais contenus fondateurs. Cette fondation n'équivaut pas à une simple mise en relation : alors que, dans ce dernier cas, la relation doit être produite, le contenu fondé est donné d'emblée avec le contenu fondateur. La mise en relation est le résultat d'un « faire » au sens fort. Le contenu fondé semble, quant à lui, être présent à la conscience dès que le contenu fondateur est appréhendé adéquatement. La fondation, contrairement à la simple relation, n'est pas extrinsèque aux membres du contenu fondateur. Toutefois, si le contenu fondateur peut être considéré comme tel, c'est parce que les éléments qui le composent se trouvent être en relation l'un avec l'autre d'une manière bien spécifique. Le contenu fondé

« survient » au contenu fondateur en raison de la nature propre de celui-ci. Avec Ehrenfels, Meinong affirme que c'est en raison de la disposition typique des *fundamenta* que le contenu fondé peut émerger. Placées les unes derrière les autres, des chaises forment une *rangée* ; mises l'une sur l'autre dans un désordre complet, elles forment un *tas*. La configuration prise par les différents objets impose la reconnaissance de cette configuration en tant que contenu supplémentaire. Cet ensemble, comme on l'a longuement étudié, n'est pas un agrégat : le tout unitaire formé par les membres de la configuration possède de la cohésion et, pourrait-on dire, de la cohérence.

Une complexion peut être constituée d'un contenu fondateur et d'un contenu fondé. Il n'y aurait pas de sens, ontologiquement, à qualifier les complexions de « réelles », et il n'y en aurait pas non plus, psychologiquement, à les qualifier d'« idéales ». L'expression de « complexions » associe à la fois l'aspect « trouvé » des complexions en question, tout en intégrant la possibilité d'une activité psychique dirigée vers elles : non pas dans le but de les produire, mais d'y être « réceptif ». Par suite, cette activité, comme pour toutes les complexions, peut se déplacer de la vue « en totalité » pour saisir la relation spécifique des parties. Ce serait le cas, par exemple, quand on veut prendre en considération la distance entre deux arbres ou l'intervalle entre deux notes.

De ce qui vient d'être énoncé sur le rapport complexion-relation, il résulte cette proposition selon laquelle certaines complexions demandent une activité psychique plus importante pour être perçue, tandis que d'autres semblent s'imposer d'elles-mêmes. Dans le premier cas, on retrouve la complexion à laquelle appartient la voyelle « A » et la couleur noire dans le poème de Rimbaud *Voyelles*. On ne peut pas dire que cette complexion s'impose d'emblée à nous quand on compare les deux contenus en questions. Pourtant, Rimbaud les associe dans son poème : il nous force alors à nous interroger sur la nature de la relation entre l'un et l'autre. Un fois que l'on s'est focalisé sur les deux membres de la relations et, plus exactement, sur ce qui les unit, la complexion qu'ils forment passe en arrière-plan. Dans le deuxième cas, on retrouve les complexions telles que la mélodie ou la figure géométrique : on les saisit en tant que mélodie ou figure géométrique, avant de les analyser, de comparer leurs composantes, d'établir de quelconques relations entre leurs composantes et d'autres composantes (un thème et ses variations, par exemple). Pour Meinong, le fait de parler, dans le langage courant, de mélodie et de figures géométriques témoigne en faveur du fait que les tous complexes qui sont désignés par ces expressions s'imposent à nous perceptivement. Les complexions nous sont pour ainsi dire « données ».

Toutefois, il ne faut pas identifier le contenu fondé avec la complexion : le contenu fondé désigne un membre de la complexion, avec le contenu fondateur auquel il est lié. Ainsi, il ne faudrait pas croire que, lorsque l'on parle d'un tas, d'une allée, d'une volée, etc., on désigne le seul contenu fondé. Le contenu fondé désigne la disposition selon laquelle se trouvent les composantes du contenu fondateur. Et, précisément parce que les deux contenus par fondation on peut parler d'un tas, d'une allée, d'une volée, etc. Si l'on ne fait pas cette subtile distinction, on arrive alors à l'idée que les seuls contenus fondés sont ce qui est désigné par les expression allée, tas, rangée, etc. Quand, dans la vie courante, on dit « quelle belle allée de platanes ! », on parle du tout constitué par les arbres et la relation qui les unit. Si l'expression « allée » visait uniquement le contenu fondé, alors ce ne serait pas l'ensemble des arbres qui serait désigné par l'expression, mais quelque chose du type : un certain alignement. La complexion « allée d'arbres » peut devenir, en fonction de l'occasion, une magnifique allée de platanes ou une courte allée de tilleuls. Les arbres qui composent le contenu fondateur changent, ainsi que les qualificatifs que l'on peut leur attribuer, mais s'ils restent disposés dans le même alignement, alors ils suggéreront toujours l'appréhension d'une configuration identique. C'est ce tout que l'on appelle « allée d'arbres ». C'est ce que pensait Husserl quand il a élaboré l'expression *figuraler Moment* : en français, *Moment* désigne aussi un aspect. C'est un aspect des arbres présents *hic et nunc* d'être disposés de la sorte. Cet aspect peut disparaître ou se retrouver ailleurs, mais il n'empêche que c'est parce qu'il désigne la configuration typique prise par ces derniers qu'ils peuvent nous apparaître naturellement comme une complexion. Quant à chercher à isoler en soi ce contenu fondé, il faut savoir qu'il est « fugace ».

Pour bien saisir le caractère des complexions, on peut prendre à nouveau l'exemple la V^e symphonie de Beethoven. L'intitulé de la symphonie désigne, au moment de l'écoute, la complexion dans son ensemble : ce qui passe à la radio, c'est la symphonie en ut mineur ou l'*opus 67* des œuvres de Beethoven. Si ce qui est écouté, ce sont les premières mesures de l'*Allegro con brio*, alors on reconnaîtra le « thème du Destin ». C'est là en quelque sorte le nom du contenu fondé sur les quatre premières notes du chef-d'œuvre de Beethoven. On reconnaîtra ce thème développé et modifié tout au long du premier mouvement. Ce thème n'appartient pas, si l'on veut, aux quatre premières notes de l'*Allegro con brio* : elles sont la première occurrence de son exposition. Ces quatre notes ne contiennent pas le thème, elles l'expriment. Et cette expression se manifeste à chaque fois qu'une série de notes se trouve dans une configuration qui présente un agencement typique.

Que dire à présent de la donation des complexions ? Paradoxalement, cette donation ne va pas de soi. Qu'elles se détachent et s'imposent à nous, cela n'interdit pas de penser qu'une activité soit également dirigée vers la complexion. Comment caractériser plus précisément cette activité ?

On peut parler d'une forme d'activité mineure, par opposition à l'activité impliquée dans la perception des relations. Ce bas degré d'activité psychique peut être qualifié de « réceptif ». Cette attitude du sujet percevant témoigne de ce que les complexions ne sont pas données comme s'il s'agissait de complexions réelles. Dans le cas de ces dernières, elles sont simplement acceptées du fait de l'évidence de leur factualité. Or, on voit mal comment le type de complexion que sont une mélodie ou une figure géométrique serait du même ordre que les complexions réelles (factuelles) qui composent notre vie psychique. Il faut donc inclure dans la donation des complexions une part « subjective ». Les complexions sont certes « accueillies », mais pas reçues complètement passivement. Meinong explique que la pure sensation, la mémoire, voire l'attention ne sont pas des conditions suffisantes pour appréhender les complexions. Dans l'appréhension d'une mélodie ou d'une figure géométrique, il n'est pas seulement important d'écouter, de voir et de reproduire mentalement ce qui a été perçu, mais il faut encore, pour reprendre l'expression meinongienne, que « tout ce qui est ensemble reste ensemble »¹. Cela veut dire que tout ce qui dépend objectivement du contenu fondateur doit le rester dans la perception. La configuration qui, telle la mélodie, aura attiré vers elle l'attention du sujet, parce qu'elle forme un ensemble cohérent, doit être appréhendée selon l'ordre qui est le sien. Or, c'est précisément cela qui demande une participation du sujet. Meinong n'exige rien de plus, en terme d'activité, si ce n'est que le sujet combine les éléments « en groupe ». Selon n'importe quelle loi d'ordonnement ? Non. Les « raisons objectives » qui guident la perception sont celles qui président à l'organisation de la multiplicité sensible perçue. On voit donc ici comment Meinong met au jour une conception de la perception comme coopération : ce qui éveille la perception en se présentant en tant que configuration demande à être perçu en tant que tel. Il n'y a pas de donation de la complexion sans une activité perceptive qui procure les fondements de cette complexion.

¹ *Ibid.*, p. 296-297.

12. Conclusion

Je souhaiterais clore ce chapitre en rassemblant quelques critiques qui peuvent être adressées à la théorie des complexions telles qu'elle est élaborée par Meinong dans sa recension de 1891. Ces critiques concernent également, par certains aspects, les concepts de qualité de forme et de moment figural. Elles ne s'adressent donc pas à Meinong seul. Si je conclus par une « *pars destruens* » au lieu de mettre en évidence les avancées majeures de l'essai meinongien, c'est pour mettre en évidence la grande originalité du traité de 1899 « Sur les objets d'ordre supérieur », qui permettra de résoudre de nombreuses difficultés qui se sont posées à l'analyse des phénomènes figuratifs.

La première critique que l'on peut adresser au texte de Meinong et, à travers lui comme un prisme, à Ehrenfels et à Husserl, est l'absence de distinction forte entre le contenu et l'objet de l'acte intentionnel. Cette distinction cruciale n'apparaîtra, comme on le sait, qu'avec le livre de Twardowski en 1894. Elle sera alors reprise dans l'École de Brentano. Pour ce qui m'intéresse ici, l'absence de cette distinction rend parfois un peu confuse les explications de Meinong : on ne sait pas toujours très bien s'il parle de l'objet en tant que tel, d'un aspect de celui-ci qui serait représenté en particulier, du contenu psychique de l'acte, etc. Il y a parfois une forme de flottement dans les termes. Mais peut-être cette confusion nous vient-elle de ce que, aujourd'hui, nous faisons la distinction entre l'objet et le contenu de façon beaucoup plus tranchée. Comme on le verra dans l'article « Sur les objets d'ordre supérieur », cette distinction sera parfaitement actée, maîtrisée, et les conséquences théoriques pour la théorie de l'esprit en découleront naturellement.

Le deuxième point critique est relatif à la conception de la production. Il y a une ambiguïté très forte qui entoure ce terme : il donne purement et simplement l'impression que ce qui est produit relève de la pure fantaisie du sujet. Pour autant, Meinong en a conscience et semble considérer une échelle d'objectivité dans la formation des complexions. Certes, on peut comparer une sonate de Beethoven et un batracien, mais, à part peut-être du point de vue de la poésie, la complexion ainsi formée ne semble pas s'offrir d'elle-même à nous. La mise en relation et, par conséquent, la complexion qui en découle, ne paraissent pas fondées dans des « raisons objectives », comme le mentionne Meinong à propos de la combinaison subjective des éléments dans le cas des complexions. Meinong suggère de la sorte que certaines complexions seraient plus fondées dans la réalité que d'autres. La production des relations — et jamais directement des complexions ! — peut suivre le fil des idées, parfois incohérentes, qui jaillissent de la conscience, il n'empêche que certaines complexions

s'imposent à nous et demandent à être appréhendées de telle ou telle façon. Elles possèdent une consistance qui réclame une activité d'appréhension précise. Dans le cas des complexions réelles, cette consistance est bien sûr fondée en complète objectivité¹.

Si Meinong peut, en quelque sorte, répondre de lui-même à ce versant de la critique concernant l'objectivité de la production. Il reste toutefois une difficulté quant au statut ontologique de ce qui est produit ou fondé. On peut reprendre à ce sujet la remarque de Sweet :

[La mélodie] est-elle un simple objet mental ? Une collection de représentations ? Ou est-elle, à l'instar de chacune des notes qui le composent, une entité objective ? Meinong dit que les mélodies dépendent à la fois des contenus fondateurs extra-mentaux, c'est-à-dire objectifs (les notes), et de l'activité de l'esprit qui les groupe ensemble de façon à former un contenu fondé (une mélodie). [...] Cependant, le statut de la mélodie en elle-même, si elle existe mentalement ou extra-mentalement, est loin d'être clair².

La critique de Sweet n'est pas entièrement pertinente. Sur le premier point, à savoir la dualité interne à l'appréhension des complexions, j'ai déjà répondu longuement. Quant au statut de la mélodie en elle-même, il est clair que Meinong n'en dit pas beaucoup. À mon sens, Meinong dirait que ce que l'on appelle « mélodie » est cette configuration sonore dont on a étudié en détail les caractéristiques : elle s'impose à nous comme cet objet dont nous n'avons pas le choix de grouper ensemble les composantes. Toutefois, si la question de savoir ce qu'est la mélodie en elle-même porte sur le contenu fondé, la réponse de Meinong ne serait pas différente de celles de Husserl et d'Ehrenfels. Meinong ne présente pas le contenu fondé comme une entité au sens propre, au même titre que les contenus de couleurs, les notes, les lignes, etc. Le contenu fondé apparaît toujours avec son contenu fondateur puisque c'est précisément la disposition propre de celui-ci qui nous est communiquée dans le contenu fondé. Quant à savoir ce qu'est le contenu fondé « en soi » : cela n'a pas de sens eu égard à la dépendance de celui-ci par rapport au contenu fondateur. On rappellera l'heureuse formule de « fugacité perceptive » pour celui qui voudrait en saisir la nature³.

¹ On voit ici à quel point la théorie des complexions ouvre la voie à la théorie des objectifs et, parmi celle-ci, à la distinction entre l'être et l'être-tel.

² D. SWEET, « The *Gestalt* Controversy: The Development of Objects of Higher Order in Meinong's Ontology », art. cit., p. 560.

³ M. MANOTTA, *La fondazione dell'oggettività. Studio su Alexius Meinong*, op. cit., p. 51-52.

CHAPITRE V

LES OBJETS D'ORDRE SUPÉRIEUR

1. Introduction

L'ambition de ce chapitre est d'étudier l'essai de Meinong intitulé « Sur les objets d'ordre supérieur et leur rapport à la perception interne » en tant que contribution décisive à la discussion sur les phénomènes figuraux. Dans ce texte, publié en 1899 dans la *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, c'est-à-dire dans le journal qui avait déjà publié la recension de l'article d'Ehrenfels, Meinong va développer ce qu'il appelle désormais sa théorie des objets d'ordre supérieur. Bien qu'incomplète de l'aveu même de Meinong, cet essai n'en constitue pas moins une avancée majeure dans l'étude des phénomènes en question¹. Le concept au cœur de l'article d'Ehrenfels est désormais intégré à une réflexion plus large sur les objets idéaux — que Meinong appelle encore « fondés » pour les distinguer des objets « fondateurs ». Dans cette catégorie, Meinong classe deux types d'objets déjà rencontrés dans la recension : les relations et les complexions. Toutefois, si Meinong réussit à produire une théorie robuste et englobante des phénomènes figuraux et, par conséquent, à

¹ Au § 8 de son essai, Meinong affirme en effet que les exposés qu'il présente sont encore à l'état d'esquisse. Toutefois, même si Meinong n'est pas satisfait de la forme donnée, en 1899, à sa théorie des objets d'ordre supérieur, l'ensemble des informations fournies dans ce long article témoignent d'un avancement considérable quant aux questions soulevées par les phénomènes figuraux. Il faudra attendre les travaux suivants, en particulier ceux relatifs aux objectifs, pour que Meinong présente d'autres parties de sa théorie des objets d'ordre supérieur. Les objets fondés que Meinong théorise dans son essai de 1899 sont les objets de la représentation. Il manque par exemple les objets du jugement, qui sont aussi, pour Meinong, des objets d'ordre supérieur.

proposer une solution à la majorité des problèmes qui se posait à l'analyse de ceux-ci, le parcours suivi par Meinong est parsemé d'embûches. Meinong devra en effet réélaborer sa théorie des relations et des complexions à partir de la distinction fraîchement élaborée par Twardowski entre le contenu et l'objet de l'acte intentionnel. Cette distinction constitue le préalable nécessaire à une pensée du rapport de fondation des objets d'ordre supérieur.

Dans le chapitre précédent, j'ai insisté sur la remise en cause de la première théorie meinongienne des relations portée par l'article d'Ehrenfels « Sur les "Qualités de forme" ». J'ai montré comment Meinong s'en sortait en élaborant le concept de complexion. Texte de crise, la recension devait tenter de prendre acte des avancées théoriques d'Ehrenfels et de la double spécificité du questionnement qu'il introduisait grâce au concept de qualité de forme. Dans ce chapitre, je procéderai d'une façon similaire en montrant comment l'essai « Sur les objets d'ordre supérieur » élabore une réflexion sur les objets fondés — et, donc, non plus sur les « contenus fondés » — à partir du contexte de remise en cause de la conception brentanienne de l'intentionnalité, c'est-à-dire en actant la séparation radicale, que Brentano ne faisait pas (du moins clairement), entre le contenu et l'objet de l'acte. On verra comment cette distinction permet à Meinong de mieux comprendre ce fait, de prime abord paradoxal, selon lequel l'objet idéal possède une autonomie et doit être appréhendé par l'intermédiaire d'une représentation adéquate. Cette lecture, qui inscrit l'essai de 1899 dans son contexte tout en insistant sur les progrès théoriques réalisés depuis la recension de 1891, veut se distancier des lectures qui envisagent la théorie des objets d'ordre supérieur comme « l'antichambre de la *Gegenstandstheorie* » — même si, à nouveau, c'est là une interprétation clairement assumée par Meinong lui-même. Bien sûr, on peut tout à fait lire l'essai « Sur les objets d'ordre supérieur » dans cette optique. C'est d'ailleurs en ce sens que Meinong invitait ses élèves à la faire¹. Il est vrai qu'il contient en germes, et de façon parfois développée, certaines thématiques qui seront réélaborées dans la période de la théorie de l'objet. Toutefois, dans la ligne exégétique adoptée ici, l'essai « Sur les objets d'ordre supérieur » est lu à partir de l'amont. Du point de vue du parcours thématique qui est suivi dans cette thèse, c'est en effet la meilleure façon de saisir la genèse des concepts élaborés par Meinong en 1899 et de considérer en quoi ils sont novateurs dans le « débat sur la Gestalt »². Mon objectif est de montrer que la théorie des objets d'ordre supérieur constitue la résolution des tensions suscitées par les phénomènes figuratifs.

¹ C'est d'ailleurs pourquoi Auguste Fischer, dans les *Zusätze*, a corrigé l'essai de Meinong en remplaçant systématiquement l'expression de *Fundierung* par celle de *Vorstellungsproduktion*. Voir A. MEINONG, « Über Gegenstände höherer Ordnung », p. 472-480.

² D. FISETTE & G. FRÉCHETTE, « Le legs de Brentano », art. cit., p. 97.

Je commencerai par préciser la situation de l'essai « Sur les objets d'ordre supérieur » dans l'itinéraire intellectuel de Meinong. Je montrerai pourquoi il est important de le lire à partir de l'amont de l'œuvre. Je préciserai ensuite les raisons qui ont poussé Twardowski à opérer une distinction tranchée entre le contenu et l'objet de l'acte intentionnel. Parmi ces raisons, il y a celle des objets non existants (le carré rond, la montagne d'or, les événements passés et les objets mathématiques, etc.). Or, les complexions et les relations sont en partie de tels objets non-existants¹ : on ne perçoit pas une distance comme les tables et les chaises². La théorie des objets d'ordre supérieur est ainsi directement connectée à celle de la représentation des objets non existants. J'aborderai alors les grands principes de la théorie des objets d'ordre supérieur et je montrerai comment Meinong réussit à faire fructifier ses intuitions de la recension de 1891 : le concept de complexion, sa conception de leur appréhension et le principe de coïncidence partielle. Je me focaliserai spécifiquement sur les différents types de complexions et de relations. Je préciserai en particulier quel est le statut ontologique des objets fondés. Partant de leur nature idéale, j'explicitai alors la façon dont Meinong conçoit leur appréhension : ce que l'on pourrait appeler les prémisses de la théorie de la production (*Vorstellungsproduktion*). Je soulignerai enfin certains rapprochements que l'on peut faire avec la théorie initiale d'Ehrenfels sur les qualités de forme et comment Meinong s'en éloigne. On aura ainsi bouclé le parcours qui va de *L'Analyse des sensations* (1886) à l'essai « Sur les objets d'ordre supérieur » (1899) en passant par l'article d'Ehrenfels (1891), la théorie des moments figuraux de Husserl (1891) et la recension de 1891.

2. Une note sur l'interprétation de l'essai de 1899

Dans le parcours intellectuel de Meinong, le long article qu'il consacre à la problématique des « objets d'ordre supérieur » constitue l'étape ultime et fondamentale qui lui permettra d'accéder à la Théorie de l'objet. Dans sa *Selbstdarstellung* — publiée en 1923 dans la même collection que celle où Meinong avait publié la sienne deux années auparavant —, Alois Höfler affirme à ce titre que l'essai de 1899 peut être vu comme la « présupposition » du

¹ Même si le fait d'aborder la thématique des objets d'ordre supérieur par la référence aux objets non existants suggère que l'approche de l'essai de 1899 à partir de la *Gegenstandstheorie* soit tout à fait légitime, il ne faut pas oublier que Meinong commence lui-même son essai en rappelant la présence de tels objets dans le but de justifier la partition entre le contenu et l'objet de l'acte intentionnel.

² Je reviendrai plus loin sur l'argument employé ici. Il est vrai que l'on écoute la mélodie, que l'on perçoit le carré rouge ou le cercle vert.

célèbre essai de 1904 « Über Gegenstandstheorie »¹. Il est vrai, en effet, que le texte de Meinong recèle en germes, comme le reconnaîtra rapidement celui qui est coutumier de l'œuvre de philosophe autrichien, certaines des grandes intuitions qui se trouveront développées en 1904 ou déjà dès 1902 dans *Über Annahmen*. Toutefois, orienter la lecture de l'essai de Meinong à partir d'un futur qui lui serait possible en 1899, cela constituerait un défaut d'interprétation de l'itinéraire philosophique meinongien. D'une part, pour le propos qui est le mien, cela reviendrait à changer radicalement l'optique exégétique dans laquelle cette thèse est écrite : l'ordre d'interprétation qui a été suivi ici est chronologique. Par souci de cohérence, le texte de Meinong doit être appréhendé depuis le débat sur les phénomènes figuraux. D'autre part, le texte de Meinong lui-même impose d'être lu à partir de la théorie des complexions et des relations. Comme on va le voir, cet essai est intimement lié aux débats sur les « objets d'ordre supérieur » que ses textes et celui d'Ehrenfels n'ont pas manqué de susciter. C'est à partir de ce débat que l'essai de Meinong prend toute sa signification.

J'ai conclu le chapitre précédent par quelques critiques adressées aux développements théoriques issus de l'article « Zur Psychologie der Komplexionen und Relationen ». Ces critiques, depuis les premiers commentaires des textes de Mach, développées ensuite par l'analyse de l'article d'Ehrenfels et la *Philosophie de l'arithmétique* de Husserl, sont à peu près toujours les mêmes. Les auteurs varient, les questions subsistent. La première question est d'ordre ontologique. On peut la formuler en reprenant la nouvelle terminologie de Meinong : qu'est-ce qu'un contenu fondé ? Si, pour le dire cette fois avec Ehrenfels, « dans la nature », des contenus fondés existent, quel est leur mode d'existence ? La deuxième question, d'ordre psychologique consiste à découvrir selon quelle modalité les contenus fondés viennent à se manifester dans l'expérience. Avec Meinong, on peut reformuler cette question en s'interrogeant sur le degré de participation subjective dans l'émergence du contenu fondé. Ces deux questions sont intimement liées en ce que la dimension psychologique de la problématique des phénomènes figuraux ne peut être éclaircie tant que l'on ne sait pas exactement à quel type d'entité on a affaire ; de même qu'il importe de savoir dans quel type d'expérience les objets d'ordre supérieur se manifestent pour en élucider la nature ontologique propre.

Si l'on réalise un historique de la question ontologique, on constate de grands changements depuis l'introduction du concept par Ehrenfels jusqu'à l'essai de 1899. Dans son article, Ehrenfels entend montrer que, « dans la nature », on trouve des objets correspondants

¹ A. HÖFLER, « Die Philosophie des Alois Höfler », dans E. ADICKES (dir.), *Die deutsche Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellung*, Bd. II, Leipzig, Felix Meiner, 1923, p. 133.

aux qualités de forme. Il ne précise toutefois pas ce mode d'être. Avec Husserl, l'hypothèse apparaît d'une existence purement phénoménale de la qualité de forme. Désormais, l'existence se dirait au sens de la manifestation de l'aspect, de la quasi-qualité propre au complexe fondateur. Meinong semble ne pas être loin quand il parle de la « fugacité » de la manifestation des complexions et des relations, ainsi que de l'objectivité qui caractérise leur ordonnancement. Il y a des complexions et des relations, mais leur être n'est pas du même mode que celui du concret. Toutefois, dans son essai de 1899, Meinong devra trouver une solution qui permette de ne pas réduire les « objets fondés » à une existence purement phénoménale et leur confère, au contraire, une authentique objectivité.

Du point de vue psychologique, la question de l'appréhension est devenue, avec Meinong, de plus en plus cruciale. Ehrenfels et Husserl étaient d'avis de soustraire à l'appréhension des moments figuraux toute participation subjective. Toutefois, l'un et l'autre ne sont pas si clairs, sur ce point, qu'ils veulent le faire croire. Ehrenfels a élaboré quelques réflexions quant à ce qu'il a appelé la complétion du fondement. Ainsi il arrive que, parfois, la qualité de forme ne se donne pas aussi immédiatement qu'il le souhaiterait. Alors la complétion intervient qui, grâce à l'attention et à l'imagination, permet de percevoir adéquatement le fondement et, de la sorte, permet que la qualité de forme qui lui est liée soit donnée à la conscience. Du côté husserlien, le moment figural se donne aussi immédiatement ; cependant, Husserl parle également de l'existence de certaines « intuitions partielles séparées » qui semblent devoir être perçues (ou « co-perçues ») pour permettre l'intuition unitaire de la multiplicité sensible. C'est finalement chez Meinong que ce qui était encore une ambivalence dans les textes de Husserl et d'Ehrenfels va prendre les traits d'une théorie de l'appréhension plus unifiée. Meinong prend acte de la présence sous-jacente du sujet dans l'appréhension des contenus fondés, tout en affirmant également l'importance de la donation de ceux-ci. Pour qu'ils puissent être appréhendés, il faut que le contenu fondé « impose » la façon dont il doit être perçu. C'est en quelque sorte lui qui préside à l'activité psychique mise en œuvre pour le saisir.

La conception de l'appréhension des contenus fondés élaborée par Meinong en 1891 est à peine développée. Elle doit donc être considérée comme une ébauche. Il ne faudrait pas tenter d'en proposer une lecture rétrospective. Dans cette perspective, un biais exégétique consisterait par exemple à assumer que Meinong, déjà à cette époque, aurait élaboré la théorie de la production¹. À l'époque à laquelle Meinong rédige sa recension, il n'y a pas encore de

¹ Pour une lecture en ce sens, voir D. FISSETTE & G. FRÉCHETTE, « Le legs de Brentano », dans E. HUSSERL, C. STUMPF *et alii*, *À l'école de Brentano. De Würzburg à Vienne*, *op. cit.*, p. 100 et D. SWEET, « The Gestalt

« théorie de la production » en tant que telle. L'idée d'une production n'a, en 1891, pas de sens : pour qu'elle en ait, il faut attendre la distinction radicale, établie par Twardowski en 1894 et que Meinong reprendra à son compte, entre le contenu et l'objet de l'acte intentionnel. À partir de là s'ouvre la possibilité de commencer à penser la production de la *représentation* des objets d'ordre supérieur. C'est d'ailleurs un étudiant de Meinong, Rudolf Ameseder, qui suggèrera à celui-ci la distinction fondamentale entre la production et la fondation. Ameseder avait déjà exposé l'idée de production dans sa thèse en 1901, une idée qui sera reprise par Meinong dans la première édition de son traité sur les assomptions, avant qu'Ameseder ne publie un article complet, en 1904, dédié à cette question¹. S'il y a une activité psychique tournée vers les « contenus fondés », cela ne signifie pas que cette activité équivaut à une production de ceux-ci au sens d'une création *ex nihilo*. On verra plus loin comment Meinong réussit à conjuguer la double hypothèse d'une production de la représentation et de l'objectivité de ce qu'il appellera désormais l'« objet fondé ». Pour éviter les confusions théoriques que pourrait entraîner une lecture anticipative, il me paraît plus judicieux de tenter d'excaver les couches théoriques qui fondent, en 1899, la possibilité d'une production de la représentation des objets d'ordre supérieur. C'est à partir de l'angle du « débat sur la Gestalt » que je souhaiterais approcher l'essai de 1899². Dans la lecture de l'essai « Sur les objets d'ordre supérieur » que je propose ici, je m'en tiens à une approche « par l'amont » du texte de Meinong. Me focalisant sur la double problématique soulevée ci-dessus, j'en analyse les débouchés précis.

C'est en référence au « débat sur la Gestalt », et nullement en anticipant sur de possibles résultats, que Meinong commence son essai : le concept qui s'exprime dans son titre dans le but de résumer les complexions et les relations ne s'est constitué qu'après qu'ait été pensées ces dernières. L'invite du texte de Meinong est en effet une réponse à un article de Friedrich Schumann³, paru l'année précédente dans la même revue, et s'attaquant principalement à la théorie des qualités de forme d'Ehrenfels. En bref, l'argument de Schumann contre les qualités de forme est que ce concept ne peut être accepté pour cette

Controversy: The Development of Objects of Higher Order in Meinong's Ontology », art. cit., p. 559. Meinong avait déjà ébauché une théorie de la production en 1889. Celle-ci sera progressivement développée. Sur ce point, voir l'article de W.G. STOCK, « Meinong und die Gegenstandstheorie. Die Genese der Theorie der Vorstellungsproduktion der Grazer Schule », dans *Grazer Philosophische Studien*, vol. 50 (1995), p. 457-490.

¹ R. AMESEDER, « Über Vorstellungsproduktion », dans A. MEINONG (dir.), *Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie*, Leipzig, J.A. Barth, 1904, p. 481-508.

² C'est la lecture globalement proposée par D. FISETTE & G. FRÉCHETTE, « Le legs de Brentano », art. cit., p. 97.

³ F. SCHUMANN, « Zur Psychologie der Zeitanschauung », dans *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, Bd. XVII (1898), p. 106-148. Schumann, à l'époque de la publication, était le premier assistant de Carl Stumpf (D. FISETTE & G. FRÉCHETTE, « Le legs de Brentano », art. cit., p. 112).

raison qu'il ne possède pas de fondation dans la perception interne¹. Meinong prend de ce fait prétexte de l'essai critique de l'assistant de Stumpf à Berlin non seulement pour défendre son ancien étudiant mais, plus généralement, pour donner une forme définitive à sa réflexion sur les complexions. C'est pourquoi l'essai de Meinong se divise en trois parties. Dans la première, extrêmement claire par rapport au style parfois obscur de Meinong², il propose une discussion détaillée des objets d'ordre supérieur : il spécifie les raisons pour lesquelles il a été amené, à la suite d'Ehrenfels, à les reconnaître comme des entités à part entière, il en propose une classification et étudie la façon dont nous nous y rapportons. La deuxième partie, quant à elle, constitue une réponse extrêmement détaillée aux objections de Schumann en ce qu'elle vise à démontrer que la perception interne atteste des objets d'ordre supérieur. La troisième partie prolonge l'argumentaire contre l'article de Schumann en élaborant une théorie de la représentation et la perception des objets temporels. Schumann avait en effet critiqué le rapport entre les objets fondés et la question du temps tel qu'il était développé par Meinong dans son essai sur l'analyse psychique³. D'après Schumann, Meinong abordait cette problématique en prenant appui sur une conception erronée — « populaire » — de la représentation, la concevant comme une image⁴. Meinong va concéder à Schumann le bien-fondé de sa critique, mais s'en excusera en prétendant que, à l'époque à laquelle l'essai sur l'analyse psychique avait été rédigé, il ne maîtrisait pas encore pleinement la distinction entre le contenu et l'objet de l'acte intentionnel. Fort, à présent, de cette distinction, il peut reprendre sa théorie à nouveaux frais et proposer une approche renouvelée de la question du rapport entre les objets d'ordre supérieur et la question de la temporalité.

Le texte de Meinong est entièrement pris dans les rets de ses théories précédentes, de leurs développements dans de nombreux textes et des critiques qu'elles ont suscitées au long de la décennie qui vient de s'écouler. Peut-être Meinong rêve-t-il déjà à la possibilité d'une théorie de l'objet en tant que tel, mais il n'empêche que, dans son essai de 1899, il concède à

¹ R.D. ROLLINGER, *Meinong and Husserl on Abstraction and Universals. From Hume Studies I to Logical Investigations II*, Amsterdam/Atlanta, Rodopi, 1993, p. 74. Voir en particulier F. SCHUMANN, « Zur Psychologie der Zeitanschauung », art. cit., p. 120 sq.

² M.-L. SCHUBERT KALSI, « Introduction », dans A. MEINONG, *On Objects of Higher Order and Husserl's Phenomenology*, op. cit., p. 14-15.

³ A. MEINONG, « Beiträge zur Theorie der psychischen Analyse », dans *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, Bd. VI (1894), p. 340-385 et p. 417-455, réimpression dans *ID.*, *Gesamtausgabe*, Bd. I : *Abhandlungen zur Psychologie*, R. Haller & R. Kindinger (éd.), Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, Graz, 1969, p. 305-395. Il existe une traduction anglaise de ce texte dans A. MEINONG, *On Objects of Higher Order and Husserl's Phenomenology*, op. cit., p. 73-135.

⁴ F. SCHUMANN, « Zur Psychologie der Zeitanschauung », art. cit., p. 132. Voir sur ce point D. FISETTE & G. FRÉCHETTE, « Le legs de Brentano », art. cit., p. 125-126.

l'exigence de mettre au propre sa théorie des objets d'ordre supérieur et de répondre clairement aux attaques qui lui sont faites.

3. Les paradoxes de l'existence

Immédiatement après avoir exposé les raisons pour lesquelles il écrit son essai, Meinong entame la première partie de celui-ci par la formulation claire et explicite de la nécessité d'une distinction entre le contenu et l'objet de l'acte intentionnel. Sans cette distinction salutaire, aucune des questions qui ont été soulevées par le « débat sur la gestalt » ne pourra être solutionnée. La reconnaissance d'une irréductibilité du contenu et de l'objet est le prérequis indispensable sans lequel il n'est pas possible d'aller jusqu'au bout de la problématique ontologique et psychologique des objets d'ordre supérieur. Cette différence entre le contenu et l'objet, Meinong reconnaît d'emblée ne pas l'avoir exprimée clairement. Il est longtemps parti du principe que « le contenu et l'objet sont à peu près la même chose »¹. Comme il l'avoue, il a cru pouvoir se passer de la distinction entre l'un et l'autre, ayant longtemps employé les deux expressions comme si elles étaient interchangeables². Or, si Meinong adhère sans réserve à la thèse selon laquelle il revient à tout ce qui est psychique d'avoir un objet, il admet que cette thèse a pour envers la reconnaissance de la structuration tripartite des phénomènes psychiques.

Parmi les élèves de Brentano, Meinong n'est pas le seul à faire cette confusion entre le contenu et l'objet. On la retrouve également chez Husserl, dans les écrits de la même période³. À bien y regarder, il n'est pas étonnant que cette confusion ait pu se propager parmi les étudiants de Brentano ou être traitée par ceux-ci avec une forme de désinvolture — comme le reconnaît Meinong lui-même. Cette confusion se trouve en effet au cœur même de la *Psychologie* de 1874. Dès qu'il introduit sa thèse de la nature intentionnelle des actes mentaux, Brentano ne semble pas faire attention à ce que sa formulation pourrait prêter à malentendu. La difficulté à distinguer le contenu (ou l'objet immanent) et l'objet

¹ A. MEINONG, « Über Gegenstände höherer Ordnung », p. 381 ; trad. fr., p. 263.

² *Idem.*

³ Sur l'itinéraire qui va conduire progressivement Husserl à la reconnaissance de la distinction entre le contenu et l'objet, voir J. BENOIST, *Représentations sans objet : aux origines de la phénoménologie et de la philosophie analytique*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Épiméthée », 2001, chap. VI, p. 173-216 et M. GYEMANT, « Objet et contenu : l'intentionnalité husserlienne face à son héritage psychologue », dans *Studia Phaenomenologica*, vol. X (2010), p. 77-90. Le texte de référence pour mesurer l'impact de la lecture de l'essai de Twardowski sur le jeune Husserl est bien sûr le texte « Objets intentionnels », qu'il écrivit directement à la suite de la parution de l'essai : E. HUSSERL, « Objets intentionnels » (1894), dans K. TWARDOWSKI & E. HUSSERL, *Sur les objets intentionnels (1893-1901)*, présentation, notes et traduction par J. English, Paris, Librairie philosophiques J. Vrin, coll. « Bibliothèque des Textes Philosophiques », 1993, p. 279-316.

(transcendant) visé par l'acte psychique se trouve inscrite au sein même de la définition des phénomènes psychiques. Pour avoir une idée claire de la méprise de Brentano, je me permets de citer à nouveau ce passage célèbre de la *Psychologie du point de vue empirique* :

Ce qui caractérise tout phénomène psychique, c'est ce que les Scolastiques du Moyen Âge ont appelé l'inexistence intentionnelle (ou encore mentale) d'un objet et ce que nous pourrions appeler nous-mêmes — en usant d'expressions qui n'excluent pas toute équivoque verbale — la relation à un contenu [*die Beziehung auf einen Inhalt*] la direction vers un objet (sans qu'il faille entendre par là une réalité [*Realität*] ou objectivité [*Gegenständlichkeit*] immanente. Tout phénomène psychique contient en soi quelque chose à titre d'objet [*Objekt*], mais chacun le contient à sa façon. Dans la représentation, c'est quelque chose qui est représenté, dans le jugement quelque chose qui est admis ou rejeté, dans l'amour quelque chose qui est aimé, dans la haine quelque chose qui est haï, dans le désir quelque chose qui est désiré et ainsi de suite¹.

Certes, Brentano reconnaît que sa définition n'exclut pas toute équivoque entre la relation à un contenu et la direction vers un objet, mais il ne semble toutefois pas clarifier ces notions. On notera pourtant dans ce passage la prolixité des formules utilisées par Brentano pour témoigner de ce que le phénomène psychique est dirigé vers quelque chose. Comme le note S. Richard², nous avons naturellement tendance à considérer l'objet intentionnel comme étant hors de l'esprit. C'est en ce sens que l'on entendra la « direction vers un objet » et la « relation à un contenu ». D'ailleurs, Brentano note que cet objet n'est pas nécessairement une réalité ou une objectivité immanente à la conscience. Il s'agit d'affirmer que tout ce que nous nous représentons, jugeons, aimons et haïssons ne possède pas une existence purement mentale. Or, à lire attentivement, on remarque que Brentano, dans le même temps où il affirme la direction vers un objet « externe », semble affirmer que cet objet vers lequel est dirigé la conscience équivaut aussi à un objet immanent, c'est-à-dire interne à la conscience. C'est pourquoi il parle « d'inexistence intentionnelle ». On a bien affaire à une confusion entre le contenu (« *Inhalt* ») et l'objet (« *Gegenstand* », « *immanente Gegenständlichkeit* », « *Objekt* »), dont on ne sait pas s'il désigne ce même contenu ou quelque chose (*Etwas*) en dehors de la conscience.

En quoi cette confusion est-elle problématique ? Avec Meinong, on peut répondre que cette confusion empêche la théorie de l'intentionnalité de rendre compte d'une grande partie de notre vie mentale. Au fond, dit-il, c'est une « considération très simple » qui fait prendre conscience de la nécessité d'une distinction entre le contenu et l'objet : « Rien n'est plus habituel que de représenter quelque chose ou de porter un jugement sur quelque chose qui

¹ F. BRENTANO, *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (1874), *op. cit.*, p. 124-125 ; trad. fr., p. 101-102.

² S. RICHARD, *De la forme à l'être. Sur la genèse philosophique du projet husserlien d'ontologie formelle*, *op. cit.*, p. 130 sq.

n'existe pas »¹. Or comment Brentano rend-il compte de cette expérience mentale banale ? Tant que la direction vers un objet implique que celui-ci soit un « existant positif individué et directement expérimentable »², la question ne se pose pas de savoir si le contenu et l'objet doivent être distingués. L'objet est en effet là et la conscience se trouve dirigée sans difficulté vers lui. À partir du moment où l'on se rend compte que tous les objets ne sont pas des objets concrets, la définition des actes psychiques proposées par Brentano devient problématique. Car s'il y a toujours un objet visé, quelle est la nature de celui-ci quand il n'existe pas ? Vers quel type d'entité la conscience est-elle dirigée dans ce cas ? En affirmant l'inexistence intentionnelle de l'objet, c'est-à-dire en subjectivant radicalement la représentation, Brentano s'empêche de comprendre cette expérience banale où nous pensons à quelque chose qui n'existe pas. C'est ce que l'on constate quand il fournit quelques exemples d'actes mentaux et de leur relation à un objet :

Nous parlons de représentation chaque fois que quelque chose nous apparaît. Quand nous voyons quelque chose, nous nous représentons une couleur; quand nous entendons quelque chose, nous nous représentons un son ; quand nous imaginons quelque chose, nous nous représentons cette image. Employant le mot avec cette signification générale nous avons pu dire que l'activité psychique ne pouvait jamais se rapporter à quelque chose qui ne fût pas objet de représentation³.

Cela voudrait dire que l'activité psychique se rapporte littéralement à rien, comme si elle était aveugle, dès que la représentation se rapporte à quelque chose qui, par nature, ne peut être objet de représentation⁴ ? Avant de répondre à cette question, il peut être intéressant de recenser, avec Meinong, quelques objets réputés ne pas exister et auxquels pourtant il nous arrive de penser.

4. Les paradoxes de l'objet

D'après Meinong, on peut repérer, dans le domaine de la « non-existence » (*Nicht-Existenz*), quatre catégories d'objets⁵.

¹ A. MEINONG, « Über Gegenstände höherer Ordnung », p. 382 ; trad. fr., p. 264.

² J. BENOIST, *Représentations sans objet : aux origines de la phénoménologie et de la philosophie analytique*, *op. cit.*, p. 10.

³ F. BRENTANO, *Psychologie du point de vue empirique*, *op. cit.*, p. 217.

⁴ C'est la conclusion de J. BOUVERESSE, « Sur les représentations sans objets », dans *Les Études philosophiques*, vol. 4 (2000), p. 521.

⁵ Je reparlerai de Bolzano ci-dessous mais l'on peut toutefois noter que cette recension des objets inexistantes se retrouve développée, de façon bien plus précise, dans la *Wissenschaftslehre* : « Autant il est vrai que la plupart des représentations ont certains objets, et même des objets infiniment nombreux, autant je soutiens qu'il y a pourtant aussi des représentations que j'ai nommées (plus haut) sans objet, c'est-à-dire qui n'ont pas du tout

(1) La première catégorie est celle attribuable à une « contradiction » (*Widerstreit*). C'est le cas du carré-rond. Il est tout aussi impossible d'en voir que d'en imaginer. On pourrait ajouter à cette liste la machine à produire le mouvement perpétuel ou encore la téléportation — toutes les deux rendues impossibles parce qu'elles contreviennent aux lois de la physique¹.

(2) La deuxième catégorie est celle de la non-existence factuelle. C'est le cas du célèbre exemple de la montagne d'or. On peut se la représenter mentalement, brillante et parsemée de pierres précieuses, mais elle n'existe pas dans la réalité. Cet objet disparaîtra du domaine de la non-existence pour appartenir à celui de l'existence dès que l'on aura observé un monticule suffisamment grand pour être appelé une montagne et qui sera composé d'une matière possédant les propriétés chimiques de l'or. On pourrait également inclure dans cette catégorie l'Atlantide et le monstre du Loch Ness. Leur existence factuelle n'ayant pas été démontrée, ils sont d'hypothétiques objets au même titre que la montagne d'or. Ils ne sont pas des objets par essence contradictoires : ce qui les rend inexistant est précisément leur absence de factualité.

(3) La troisième catégorie est composée de ce qui, par nature, ne peut exister parce que ce n'est rien de réel : « L'égalité entre 3 et 3, la dissemblance [*Verschiedenheit*] entre le rouge et le vert »². À première vue, il semble étrange de faire rentrer ces objets dans le domaine de la non-existence. Pourtant, comme le note très justement J. Benoist, « du point de vue réaliste strict, en effet, les objets qui n'entrent manifestement pas dans la forme de la "réalité" au sens standard du terme (ainsi les *abstracta*, ce que l'on appelle traditionnellement les "universaux") rentrent de plein droit dans la catégorie des "objets inexistant" et posent le même problème de statut ontologique qu'eux en tant, précisément, qu'ils sont "irréels" »³. En effet, ces objets ne sont pas quelque chose de réel (*Real*), au sens où ils ne peuvent exister (*existieren*) à la manière d'un arbre ou d'une maison.

(4) Enfin, la quatrième catégorie contient tout ce qui peut être réel, mais qui a cessé d'exister ou n'existe pas encore — et qui pourrait tout à fait exister parce que cette existence

d'objet ni donc non plus du tout d'extension » (B. BOLZANO, *Théorie de la science*, trad. fr. J. English, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Bibliothèque de Philosophie », 2011, § 67, p. 196).

¹ Bolzano parle ici, plus globalement, des objets qui possèdent ou, plus exactement, prétendent posséder des propriétés contradictoires : « Nous pensons bien quelque chose avec ces expressions [*sc.* « carré rond », « vertu verte »], et nous devons le penser ; toutefois, c'est là non pas l'*objet* de ces représentations, mais la représentation *en soi*. Dans ces exemples, il est du reste aussitôt évident de soi-même qu'aucun objet ne peut leur correspondre, puisqu'elles lui attribuent des propriétés qui se contredisent les unes les autres (B. BOLZANO, *Théorie de la science*, *op. cit.*, § 67, p. 196-197).

² A. MEINONG, « Über Gegenstände höherer Ordnung », p. 382 ; trad. fr. (modifiée), p. 264.

³ J. BENOIST, *Représentations sans objet : aux origines de la phénoménologie et de la philosophie analytique*, *op. cit.*, p. 11.

n'est pas contradictoire. Du côté des événements passés qui ont réellement existé, on peut prendre l'exemple de la Bataille de Waterloo : quand on parle de cette bataille, on parle d'un événement qui n'existe pas *stricto sensu*, à l'instar de ce qui est actuellement présent. Du côté des événements qui pourraient accéder à l'existence dans le futur, sans que cette existence soit contradictoire, on peut penser au prochain Président des États-Unis d'Amérique.

Que les objets appartenant à ces quatre catégories n'existent pas au sens de l'« existant positif individué et directement expérimentable »¹, c'est là quelque chose que l'on ne peut mettre en doute². Cependant, leur représentation existe et elle possède bel et bien un contenu renvoyant à un objet inexistant. Comment réussir à dépasser ce paradoxe selon lequel la vie psychique réelle peut se représenter quelque chose qui ne l'est pas ?

5. Les paradoxes du contenu

Pour Meinong, la première idée qui vient à l'esprit pour réussir à résoudre ce paradoxe consisterait à établir une séparation entre l'objet dit « immanent » et l'objet « transcendant ». Cette distinction reviendrait à opposer le « simplement représenté » à la réalité³. Réinscrite dans la perspective intentionnelle, cela signifierait que l'acte psychique possède à chaque fois un objet, mais que cet objet ne serait pas par nature transcendant à l'acte, mais bien plutôt purement immanent. Pour prendre un exemple contemporain, on dira que, lorsque je pense au futur Président des États-Unis d'Amérique, je m'en fais une « image », une simple représentation qui possède une réalité immanente à ma conscience, et lui sert ainsi d'objet, sans cependant renvoyer à une entité existante. L'objet immanent viendrait ainsi se substituer à l'absence d'objet transcendant. Toutefois, cette tentative d'explication constitue, pour Meinong, une simple façon de parler qui, prise en tant que telle, ne résout pas le paradoxe des

¹ *Ibid.*, p. 10.

² On notera toutefois, pour être complet, que Bolzano ajoute à cette liste la représentation « rien » : quand je dis qu'il n'y a rien dans cette armoire, la représentation « rien » signifie qu'il n'y a pas quelque chose. La représentation subjective possède un sens, qui existe indépendamment que l'on y pense ou pas, mais elle ne possède pas d'objet. C'est d'ailleurs à partir de la représentation du « rien » que Bolzano débute sa réflexion sur les objets inexistantes : « Le cas le plus incontestable [*sc.* des représentations sans objet] me paraît être celui du concept que désigne le mot *rien*, puisqu'il me semble absurde de vouloir dire que ce concept a lui-même encore un objet, c'est-à-dire un quelque chose qu'il représente. Si quelqu'un hésite à tenir cela pour absurde, mais veut au contraire trouver absurde de soutenir qu'une représentation n'ait pas du tout d'objet et ne doit donc rien représenter, cela vient seulement de ce qu'il comprend par représentations des représentations simplement pensées, c'est-à-dire des pensées, et considère [*sc.* la matière] qu'ont celles-ci (la représentation en soi) comme leur *objet*. Ainsi on peut bien dire que la pensée rien a elle aussi une [*sc.* matière], à savoir le concept objectif du rien lui-même (B. BOLZANO, *Théorie de la science*, *op. cit.*, § 67, p. 196).

³ A. MEINONG, « Über Gegenstände höherer Ordnung », p. 382 ; trad. fr., p. 264.

objets inexistant. Il s'agit là d'un subterfuge qui n'affronte pas authentiquement le problème de la représentation des objets inexistant.

Pour Meinong, l'existence dans la représentation n'est pas une existence : il s'agit là d'une formule trompeuse. En effet, l'objet vers lequel la conscience est naturellement dirigée n'est pas son propre produit. Quand on parle d'une montagne d'or, par exemple de sa possible découverte au fin fond de l'Amazonie, on ne parle pas de l'existence de la montagne d'or dans ma représentation, mais de la possibilité de la découverte d'une réelle montagne d'or. De la même façon, quand je me représente le livre qui est sur la table, je ne vise pas une représentation interne du livre : je me représente un objet concret existant hors de moi. Le problème de la stratégie de la distinction entre l'objet immanent et l'objet transcendant, du moins telle qu'elle est exposée de prime abord, réside dans sa propension à « parler d'existence au sens propre dans le cas d'un objet immanent comme tel »¹. En réalité, ce que cette formule veut juste dire quand elle affirme, par exemple, que « La montagne d'or existe dans ma pensée », c'est seulement « qu'il existe une pensée dirigée vers une montagne d'or »². Cette tentative de solution revient simplement à exprimer la thèse de l'intentionnalité des actes psychiques : tout ce qui est psychique possède un objet. L'existence purement immanente de l'objet ne signifie rien d'autre si ce n'est qu'il n'y a pas de représentation sans quelque chose de représenté, de jugement sans quelque chose de jugé, d'amour sans quelque chose d'aimé, etc. Or, ce faisant, remarque Meinong, la pseudo-solution de l'objet immanent réaffirme la nécessité, pour l'acte psychique, de devoir posséder un contenu. « Ce qui existe en vérité, affirme-t-il, c'est précisément [...] la représentation [...], y compris naturellement son contenu »³. En d'autres termes, « les contenus sont toujours aussi réels que les représentations dont ils sont les contenus »⁴. Autrement encore : aucune « représentation ne peut être actuelle sans que son contenu ne le soit également »⁵.

Ces variations sur la réalité et la nécessité du contenu de l'acte psychique ne laissent aucun doute quant à la tripartition de l'expérience psychique : un acte est dirigé vers un objet et, peu importe la consistance ontologique de celui-ci, il possède un contenu aussi réel que lui-même. Cela signifie que le véritable objet d'une représentation ou d'un jugement, c'est l'objet à propos duquel on affirme quelque chose. Toutefois, cette connexion — Meinong parlera plus tard de « relation idéale » — entre l'acte et l'objet visé ne peut se faire sans la

¹ *Ibid.*, p. 383 ; trad. fr., p. 265.

² J.N. FINDLAY, *Meinong's Theory of Objects and Values*, Oxford, The Clarendon Press, 1963², p. 21.

³ A. MEINONG, « Über Gegenstände höherer Ordnung », p. 383 ; trad. fr., p. 265.

⁴ *Ibid.*, p. 383 ; trad. fr., p. 266.

⁵ *Ibid.*, p. 384 ; trad. fr., p. 266.

présence d'un contenu interne à l'acte. D'après Meinong, le contenu, qu'il définit comme « réel », « actuel » et « psychique », est ce grâce à quoi l'acte peut se rapporter à un objet qui, quant à lui, peut être « non existant, non réel, non actuel ou non psychique »¹. Le contenu, qui existe dans notre représentation, constitue l'intermédiaire par lequel un objet peut être visé, c'est-à-dire nous être rendu présent². Si le contenu n'est pas remarqué d'emblée, alors que c'est grâce à lui que se crée la référence à l'objet, c'est pour cette raison qu'il « apparaît constamment en arrière-plan au profit de l'objet »³. De fait, quand nous exprimons nos pensées, nous voulons dire ce à propos de quoi elles sont et non pas les contenus à travers lesquels nous nous rapportons à leur objet⁴. Il y a une espèce de primauté, bien naturelle du reste, de l'objet par rapport au contenu, alors que c'est grâce à lui que nous nous rapportons à l'objet. Toutefois, cela est bien normal car notre pensée n'est pas à propos de ses propres produits et de sa propre imagerie mentale : la caractéristique intentionnelle des actes mentaux nous a appris que ceux-ci sont dirigés au-delà d'eux-mêmes. Cette percée, pour la théorie de l'esprit, que Brentano a le premier théorisée, est reprise à son compte par Meinong.

Il revient à Kazimierz Twardowski, dont le traité *Sur la théorie du contenu et de l'objet des représentations* est précisément consacré à la question, d'avoir réussi à discerner le contenu propre à l'acte. C'est dans ce texte de 1894 que Meinong trouve l'inspiration pour rédiger le paragraphe consacré à l'objet et au contenu. Toutefois, sur cette question, Meinong aurait pu se rappeler la *Logik* qu'il a éditée avec Alois Höfler en 1890. C'est en effet dans cet ouvrage que l'on retrouve historiquement la première distinction entre le contenu et l'objet de l'acte intentionnel :

1. Ce que nous avons appelé « contenu de la représentation et du jugement » se trouve entièrement à l'intérieur du *sujet*, de la même façon que l'*acte* de représentation et de jugement lui-même.
2. Les mots *Gegenstand* et *Objekt* sont employés en deux sortes de sens : d'une part, pour cet *existant en soi* [*an sich Bestehende*] [...] sur quoi se dirigent pour ainsi dire notre représenter et notre juger ; d'autre part, pour l'« image » psychique *existant « en » nous*, plus ou moins approchante de ce réel, laquelle quasi-image (plus justement : signe) est identique à ce qui est appelé, en 1., contenu. À la différence de ce qui se tient en face, ou de l'objet, supposé comme indépendant de la pensée, on appelle aussi le contenu d'un représenter et d'un juger (de même : d'un sentir et d'un vouloir) l'« *objet immanent ou intentionnel* » de ces apparitions psychiques⁵.

¹ *Ibid.*, p. 384 ; trad. fr., p. 266-267.

² J.N. FINDLAY, *Meinong's Theory of Objects and Values*, *op. cit.*, p. 9.

³ A. MEINONG, « Über Gegenstände höherer Ordnung », p. 385 ; trad. fr., p. 267.

⁴ *Idem.*

⁵ A. HÖFLER & A. MEINONG, *Logik*, 1890, § 6, cité dans S. RICHARD, *De la forme à l'être. Sur la genèse philosophique du projet husserlien d'ontologie formelle*, *op. cit.*, p. 132.

Il ne semble pas que Meinong se soit souvenu de ce passage et en ait tiré tout le profit théorique qui aurait pu lui être utile. Sans préjuger de la pertinence de ce qui paraît être une identification du contenu à une forme d'image ou de signe — ce que fera d'ailleurs Twardowski lui-même¹ —, il faut reconnaître que la distinction entre le contenu et l'objet est clairement exprimée : le contenu est conçu comme une partie réelle de l'acte psychique, et l'objet est reconnu comme étant indépendant de l'acte qui l'appréhende. Ce qui n'a peut-être pas permis à Meinong de tirer tout le bénéfice de cet éclaircissement, pourtant bien salubre, est l'absence de pensée du contenu. La distinction est affirmée, mais il manque encore une théorisation en bonne et due forme du contenu de la représentation. Cette pensée du contenu, Twardowski va être le premier à la formuler. S'inspirant de la *Wissenschaftslehre* de Bernard Bolzano², qu'il a lue attentivement, Twardowski avance quatre arguments permettant de distinguer le contenu d'une représentation de son objet³. Je me limiterai ici à reprendre les arguments tels que les présente brièvement Meinong⁴.

Le premier argument consiste simplement à réaffirmer l'existence du contenu, tandis que l'objet n'est pas censé exister nécessairement⁵. Le contenu est une partie intégrale et réelle de l'acte, tandis que l'objet est indépendant de l'acte et n'est pas nécessairement réel⁶.

¹ Sur la distinction entre le contenu et l'objet chez Twardowski et sa réception chez Husserl, voir J. CAVALLIN, *Content and Object: Husserl, Twardowski and Psychologism*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, coll. « Phaenomenologica », 1997.

² Bernard Bolzano (1781-1848) est l'auteur d'un monumental ouvrage, publié en 1837, la *Wissenschaftslehre* (*Théorie de la science*). Au § 67 de cet ouvrage, Bolzano avance la thèse selon laquelle il y a des représentations sans objets. En d'autres termes, il est possible qu'à certaines « unités de sens » ne corresponde aucun objet. Ce § 67 va jouer un rôle important chez les étudiants de Brentano, en particulier chez Twardowski, Meinong et Husserl, et est à l'origine des nombreuses réflexions qui vont avoir lieu, dans l'espace austro-allemand, sur les objets inexistantes. Bolzano — qui était un auteur à peu près inconnu, mais qui exerçait en fait une influence sous-terrainne grâce à la diffusion dans l'Empire des manuels scolaires de philosophie de son étudiant Zimmermann — va faire retour à la fin du siècle grâce à l'édition, en 1890, de son maître-ouvrage, par un brentanien également élève de Meinong, Alois Höfler, et par une série d'articles de Benno Kerry. Il est donc d'autant plus étonnant que Höfler, qui a édité la *Wissenschaftslehre* et est parvenu en 1890, avec Meinong, à établir une ébauche de distinction entre le contenu et l'objet, n'ait pas poussé plus loin ses réflexions et, sous l'impulsion bolzanienne, ait entrevu les arguments sur la distinction entre le contenu et l'acte qui seront plus tard développés par Twardowski.

³ Sur la doctrine du contenu et de l'objet chez Twardowski et sa récupération par Meinong, voir les pages lumineuses de J.N. FINDLAY, *Meinong's Theory of Objects and Values*, *op. cit.*, p. 9 *sq.*

⁴ Pour un aperçu de la question des objets inexistantes depuis Bolzano et la révision nécessaire qu'elle impose à la théorie de l'intentionnalité au sein de l'École de Brentano, je renvoie à J. BENOIST, *Représentations sans objet : aux origines de la phénoménologie et de la philosophie analytique*, *op. cit.*, chap. 1, p. 17-41.

⁵ Le présupposé de Twardowski concernant l'existence dudit objet de représentation est celui de l'existence effective : sans doute ne peut-on pas associer uniquement à l'effectivité l'existence des objets spatio-temporels, mais également l'existence des universaux et, plus généralement, comme « tout ce qui peut avoir un effet », cependant l'existence est envisagée dans un cadre extrêmement restreint. Il reviendra à Meinong de se dégager de ce concept étroit de l'existence effective pour redécouvrir l'indépendance de l'objet et la variété des modes d'« être ».

⁶ A. MEINONG, « Über Gegenstände höherer Ordnung », p. 383 ; trad. fr., p. 266. On trouve cet argument dans K. TWARDOWSKI, « Sur la théorie du contenu et de l'objet des représentations », dans K. TWARDOWSKI & E. HUSSERL, *Sur les objets intentionnels (1893-1901)*, *op. cit.*, § 6, p. 115. Bolzano mentionne déjà cet argument :

J'ai déjà développé cet argument plus haut quand j'ai rappelé la distinction entre l'objet immanent et l'objet transcendant.

Le deuxième argument consiste à nier que le contenu et l'objet partagent les mêmes propriétés. Aucune des propriétés de l'objet ne peuvent être attribuées au contenu. Quand je pense à la montagne d'or, le contenu de ma représentation n'est ni doré ni rocheux. Il en résulte, affirme Meinong que « je peux, en particulier, me représenter quelque chose de bleu, de chaud ou de lourd : mais la représentation n'est pas, tout comme son contenu, bleue, chaude ou lourde »¹.

Le troisième argument consiste à reconnaître que l'on peut se référer au même objet de multiples manières. On peut penser à Salzbourg comme la ville fondée par les Romains sous le nom de *Juvavum* ou encore à cette même ville comme le lieu de naissance de Mozart, la plus vieille ville inscrite sur la liste du Patrimoine mondial de l'UNESCO ou la quatrième ville la plus peuplée d'Autriche, etc. Le contenu de ces représentations est différent, mais l'objet visé à travers elles reste le même². Meinong développe une version parallèle de cet argument en soulignant que des sujets divers peuvent saisir le même objet par des représentations diverses³. Toutefois, comme le note Findlay, cet argument possède une certaine faiblesse en ce que, certes, ces différents contenus visent la même ville, mais il serait faux de dire que la ville est toujours restée la même, un peu comme s'il y avait une Salzbourg idéale qui, même à l'époque où elle s'appelait *Juvavum*, était déjà la ville de Mozart⁴.

Enfin, le quatrième argument, qui est en quelque sorte l'inverse du précédent, consiste à affirmer qu'une seule représentation peut avoir plusieurs objets. Ainsi, la représentation d'un triangle ne peut pas avoir plus d'un seul contenu, mais elle subsume sous elle une grande variété d'objets triangulaires⁵. S'inspirant de son étudiant Stephan Witasek, Meinong donne

« [Que la représentation soit « quelque chose d'effectif », qu'elle possède « une existence effective dans le sujet qui se la représente »], ce n'est pas ainsi qu'il en va pour la représentation *objective* ou *représentation en soi*, appartenant à toute représentation subjective, par quoi je comprends un quelque chose, à ne pas chercher dans l'empire de l'effectivité, qui constitue l'*étouffe* immédiate la plus proche de la représentation subjective » (B. BOLZANO, *Théorie de la science*, *op. cit.*, § 48, p. 145).

¹ A. MEINONG, « Über Gegenstände höherer Ordnung », p. 383 ; trad. fr., p. 266. On trouve cet argument dans K. TWARDOWSKI, « Sur la théorie du contenu et de l'objet des représentations », art. cit., § 6, p. 116.

² J.N. FINDLAY, *Meinong's Theory of Objects and Values*, *op. cit.*, p. 12. On trouve cet argument dans K. TWARDOWSKI, « Sur la théorie du contenu et de l'objet des représentations », art. cit., § 6, p. 117.

³ A. MEINONG, « Über Gegenstände höherer Ordnung », p. 384 ; trad. fr., p. 266. Bolzano avait développé une idée similaire pour marquer la différence entre les représentations subjectives et objectives : « [La] représentation objective n'a pas besoin d'un *sujet* par lequel elle serait représentée, mais elle existe [*besteht*] — non pas certes comme quelque chose d'étant [*Seiendes*], mais bien comme un certain *quelque chose*, même si pas un seul être [*Wesen*] pensant ne devait l'appréhender, et, du fait qu'un, deux, trois ou plusieurs êtres la pensent, elle ne se démultiplie pas comme la représentation subjective qui lui correspond est alors représentée de plusieurs façons. D'où la dénomination *objective* » (B. BOLZANO, *Théorie de la science*, *op. cit.*, § 48, p. 145).

⁴ J.N. FINDLAY, *Meinong's Theory of Objects and Values*, *op. cit.*, p. 12.

⁵ *Idem*.

l'exemple des représentations « universelles », telles que la propriété d'être-quatre, d'être-bleu, d'être-plus-grand-que, etc.¹ En tant que tel, comme l'admet lui-même Twardowski, cet argument n'a pas beaucoup de valeur car le triangle *in abstracto* constitue un véritable objet de pensée qui ne peut trouver de pendant dans la réalité concrète, qui est, en ce sens, « incapable d'existence »².

De ces quatre arguments, on peut conclure, avec Twardowski, que « du contenu, nous dirons qu'il devient pensé, représenté *dans* la représentation ; de l'objet, nous dirons qu'il devient représenté *par* le contenu de représentation (ou la représentation). Ce qui devient représenté *dans* une représentation, est son contenu ; ce qui devient représenté *par* une représentation est son objet »³. Par deux fois dans le deuxième paragraphe de son essai, Meinong mentionne que, de cette distinction cardinale entre le contenu et l'objet, dépend « tout le problème de l'objet »⁴. Toutefois, à nouveau, il ne faudrait pas se méprendre et pratiquer une lecture abusive — dans ce cas-ci : rétrospective — de ces quelques phrases de Meinong. Ce qu'il y a à y déchiffrer ne concerne pas la future *Gegenstandstheorie* au sens où elle se voudra une science capable d'un « traitement rigoureux de l'objet en tant que tel et dans sa généralité »⁵. Qu'entend alors Meinong par ce « problème de l'objet » qu'il peut désormais aborder à sa juste valeur ? Meinong y discerne le type d'objets qu'il souhaite étudier dans son essai : les objets d'ordre supérieur.

6. Du contenu à l'objet

La séparation entre le contenu et l'objet ouvre la porte à une reconnaissance de cette classe particulière d'objets que Meinong appelle les « objets d'ordre supérieur ». Sans la distinction mise en lumière par Twardowski dans son essai de 1894, Meinong serait resté empêtré dans les difficultés relatives au mode d'être des complexions et des relations. On se souviendra, à propos des complexions, que Meinong peinait, dans sa recension de 1891, à les penser à la fois dans leur objectivité et en tant que produits de l'activité psychique. Grâce à la reconnaissance de la distinction entre le contenu et l'objet des phénomènes psychiques,

¹ S. WITASEK, « Über willkürliche Vorstellungsbindung », dans *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, Bd. XII (1896), p. 212 *sq.* L'argument se trouve en note dans A. MEINONG, « Über Gegenstände höherer Ordnung », p. 384 ; trad. fr., p. 266.

² J.N. FINDLAY, *Meinong's Theory of Objects and Values*, *op. cit.*, p. 12. Voir cet argument dans K. TWARDOWSKI, « Sur la théorie du contenu et de l'objet des représentations », art. cit., § 6, p. 119.

³ K. TWARDOWSKI, « Sur la théorie du contenu et de l'objet des représentations », art. cit., § 4, p. 103.

⁴ A. MEINONG, « Über Gegenstände höherer Ordnung », p. 381 ; trad. fr., p. 263.

⁵ A. MEINONG, « La théorie de l'objet » (1904), trad. fr. J.-F. Courtine & M. de Launay, dans *ID., Théorie de l'objet et présentation personnelle*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, coll. « Bibliothèque des Textes Philosophiques », 1999, § 1, p. 67.

Meinong peut enfin faire droit, comme le note J. Benoist, à « l'exigence de référentialité » portée par la conception intentionnelle de la conscience¹. Cette exigence d'autonomie de la référence va être le fer de lance de la théorie meinongienne des objets d'ordre supérieur. Reconnaisant de l'indépendance de l'objet, à savoir son autonomie face aux pouvoirs de la subjectivité, Meinong peut enfin amorcer l'ébauche d'une ontologie conséquente pour sa théorie des complexions et des relations. La subjectivité peut certes, comme on va le voir, construire son propre rapport à l'objet, mais celui-ci lui est en quelque sorte toujours étranger : il n'est ni construit ni créé d'une quelconque façon par elle.

Du point de vue terminologique, cette capacité à penser l'objet dans son autonomie se marque précisément par la référence expresse à celui-ci. Dans la recension de 1891, Meinong emploie l'expression de « contenu fondé » pour parler des mélodies, figures géométriques et autres phénomènes figuraux. Désormais, la notion de contenu fondé est abandonnée. Du point de vue du remaniement qui touche la conception de l'intentionnalité, cette expression dénotait encore quelque chose qui se trouve « à l'intérieur » de la conscience. Or le contenu fondé a toujours désigné pour Meinong, même s'il l'exprimait en des termes peu adéquats, quelque chose se trouvant « en dehors » de la conscience. Meinong, dans sa recension, était certes resté ambigu sur l'appréhension des contenus fondés. Cependant, on ne pourrait lui reprocher de les avoir un instant envisagés comme constituant une partie réelle de la conscience. Avec le langage encore un peu hésitant dont il disposait pour exprimer les phénomènes figuraux, Meinong a néanmoins réussi à les penser comme indépendants de la pensée. En 1891, il reconnaît par conséquent l'indépendance « objective » des contenus fondés, tout en tentant de penser aussi le nécessaire travail de la pensée pour les appréhender. J'avais ainsi conclu le chapitre précédent sur le paradoxe de l'appréhension des contenus fondés et, plus généralement, des complexions, en affirmant que ces dernières étaient tout à la fois « trouvées » et reçues de façon active. Le sujet percevant regroupe les membres du contenu fondateur selon l'ordre objectif que le « contenu fondé » lui impose. Dans l'écoute de la mélodie, certaines notes sont regroupées pour des raisons objectives : elles constituent une mélodie.

En 1899, il faut désormais oublier l'expression de contenu fondé. Elle est remplacée par celle d'objet fondé. L'acte n'est donc plus dirigé vers le contenu fondé. Le contenu désigne la partie réelle de l'acte psychique, à travers lequel l'ancien « contenu fondé », à présent dénommé « objet d'ordre supérieur », est visé. On verra toutefois que les problèmes

¹ J. BENOIST, *Représentations sans objets : Aux origines de la phénoménologie et de la philosophie analytique*, *op. cit.*, p. 5.

relatifs à l'appréhension et au statut ontologique restent identiques qu'il s'agisse des contenus fondés ou des objets d'ordre supérieur¹. La clarification conceptuelle nécessaire permet de mieux saisir les phénomènes étudiés, elle ne réduit pas, pour autant, les problèmes qu'ils soulèvent.

7. Les ordres de l'expérience

L'introduction du concept d'objet d'ordre supérieur commence par l'établissement d'une autre distinction ontologique fondamentale entre deux types de dépendance : la dépendance *extrinsèque* (ou externe) et la dépendance *intrinsèque* (ou interne). Dans la première catégorie, on peut classer la dépendance de la couleur par rapport à l'extension. Cette dépendance, fondée dans la nature de la couleur et de l'étendue, n'empêche toutefois pas que l'on puisse penser l'un sans l'autre². On peut en effet parler d'une couleur sans nécessairement faire référence à la portion d'espace qu'elle occupe. Quand on feuillette un nuancier pour choisir la future couleur des murs du salon, ce qui est pensé à travers l'échantillon de couleur c'est précisément la couleur en tant que telle, et pas la surface de la feuille d'échantillon ou encore celle du mur. Or, dans la deuxième catégorie, la dépendance est inhérente ou interne à l'objet. C'est le cas au premier chef des relations. La pensée de la dissemblance, par exemple, ne peut être formée sans la référence à deux objets. La pensée de la relation est inachevée, n'est pas complète sans la référence à ce qu'elle met en relation. Les objets qui présentent cette dépendance interne sont par définition « des objets construits pour ainsi dire sur d'autres objets qui sont leurs présuppositions indispensables »³. C'est pourquoi Meinong appelle « objets d'ordre supérieur » les objets qui présentent cette caractéristique de la dépendance interne : ils sont en quelque sorte situés « au-dessus » des objets qui leur servent de présuppositions⁴. Les objets qui servent de bases à un objet d'ordre supérieur sont nommés par Meinong les *inferiora*, tandis que l'objet qui est construit sur cette base est appelé le *superius*⁵. Avec l'introduction de cette notion de dépendance interne, Meinong

¹ J'indique ici « objets d'ordre supérieur » dans le sens des anciens contenus fondés. On verra bientôt que Meinong établit une distinction, à travers les objets d'ordre supérieur, entre les objets réels et idéaux. Les véritables objets fondés dont il est question avec la problématique de la figuralité perceptive sont les objets idéaux.

² « Il y a au moins un sens, affirme Meinong, dans lequel on peut penser que, dans la pensée du bleu ou du jaune, il n'y a au départ aucune spatialité, bien qu'il soit également impossible de penser la couleur sans penser également l'étendue » (A. MEINONG, « Über Gegenstände höherer Ordnung », p. 386 ; trad. fr., p. 268).

³ A. MEINONG, « Über Gegenstände höherer Ordnung », p. 386 ; trad. fr., p. 268.

⁴ Il s'agit là, en réalité, des objets idéaux.

⁵ *Idem*. Je précise que, dans le cas des relations, les *inferiora* peuvent également être nommés des *relata* (A. MEINONG, « Über Gegenstände höherer Ordnung », p. 387 ; trad. fr., p. 269).

suggère que l'expérience ne serait pas uniquement constituée d'objets nous étant immédiatement accessibles par la représentation, mais que certains — déjà là ? — doivent être construits pour que nous en ayons l'expérience.

Par souci de précision, Meinong ajoute qu'un objet qui a été construit une fois sur un *inferius* en nécessite dans tous les cas. Par contre, l'inverse n'est pas vrai : ce n'est pas parce qu'un objet possède la propriété d'avoir un *superius* — et, par conséquent, d'être un *inferius* — qu'il possède cette propriété de façon caractéristique. On peut en effet se représenter un *inferiora* indépendamment du *superius* qu'il lui est arrivé de « porter ». La base d'un objet d'ordre supérieur peut être pensée indépendamment d'un tel objet¹. La pensée du vert et du jaune n'entraîne pas nécessairement la pensée de leur possible similarité, tandis que la similarité ne peut être pensée sans deux *inferiora*.

L'ensemble des objets d'ordre inférieur ne constitue pas une classe d'objets à part entière. Elle ne possède pas d'unité car il n'y a pas de critère précis pour la définir. Contrairement aux objets d'ordre supérieur qui possèdent cette propriété insigne d'être dépendants par nature, les objets d'ordre inférieur n'ont pas une caractéristique qui permettrait de les définir en tant que tels. Un bon argument en faveur de l'absence d'une telle classe d'objets est que des objets d'ordre supérieur peuvent être également considérés comme des *inferiora* pour un *superius*. Par exemple, des distances — qui sont des objets dont la représentation n'est pas permise sans qu'il y ait deux objets entre lesquels elle puisse être établie — peuvent être considérées comme dissimilaires. Ainsi, la distance entre Liège et Urbino n'est pas équivalente à celle entre Vienne et Graz. Cette impossibilité de traiter les *inferiora* comme une classe d'objets témoigne, par contraste, de la quantité et de la multiplicité des faits qui relèvent de la classe des objets d'ordre supérieur².

Le lecteur de « Zur Psychologie der Komplexionen und Relationen » ne pourra pas s'empêcher de relever que la classe des objets d'ordre supérieur serait incomplète sans l'introduction d'un autre type d'objets : les complexions. C'est effectivement ce que note Meinong. Les relations ne remplissent pas l'intégralité du domaine des objets d'ordre supérieur — sans quoi, comme le souligne Meinong, le concept d'objet d'ordre supérieur ne serait pas d'une utilité particulière³. En effet, « c'est précisément en raison du fait que le domaine des objets d'ordre supérieur contient en lui, en plus des relations, une deuxième

¹ *Ibid.*, p. 386-387 ; trad. fr., p. 268.

² *Ibid.*, p. 387 ; trad. fr., p. 269.

³ *Idem.*

classe d'objets tout aussi vaste, que le besoin d'une terminologie particulière s'est imposé »¹. Meinong réaffirme ainsi la validité du concept de complexion, huit ans après la publication de sa recension de l'article d'Ehrenfels :

Les objets d'ordre supérieur ne sont pas seulement des relations mais aussi des complexions et, dans le dernier cas, ce sont les parties constituantes [*Bestandstücke*] auxquelles incombent le rôle d'*inferiora* dans l'analogie avec les *relata*. Si l'on peut affirmer de plus qu'il n'y a pas d'autres objets d'ordre supérieur que les relations et les complexions, c'est que notre nouveau terme a le mérite d'être une expression synthétique pour les objets des domaines de la relation et de la complexion ; de la même manière, les *relata* et les composantes peuvent être désignés du même coup comme *inferiora*².

Si l'on se rappelle brièvement la recension de 1891, on se souviendra que les complexions étaient présentées comme le tout de la relation et de ses *relata* (ou *fundamenta*). Meinong établissait cependant une distinction entre deux types de complexions : d'une part, les complexions réelles, telles que les actes mentaux, d'autre part les complexions qu'il suggérait de qualifier d'idéales, par exemple la complexion formée par une relation de similarité entre deux objets. Alors que la relation qui unit les deux objets est, dans ce dernier cas, considérée comme le produit d'une activité psychique, la complexion, quant à elle, n'est pas le produit d'une telle activité. Le passage de la relation à la complexion semblait plutôt être le fait d'une conversion du regard : tantôt les membres sont regardés comme étant des *relata*, tantôt comme les composantes d'une complexion. Meinong mettait en évidence ce type particulier de complexions, que j'avais intitulées « complexions figurales », pour lesquelles les composantes participent à un contenu fondateur auquel est lié un contenu fondé. Meinong prenait l'exemple de la mélodie et de la figure géométrique. Qu'en est-il dans l'essai de 1899 ? Qu'est-ce qui y est considéré comme une complexion ?

Meinong va fournir plusieurs exemples pêle-mêle de complexions. Premièrement, il prend l'exemple de l'objet « quatre noix ». Cet objet n'est pas une collection (*Collectiv*) de quatre noix représentées, mais plutôt quelque chose qui s'ajoute à ces représentations et qui apparaît comme le résultat d'un acte de colligation ou de numération³. C'est un objet d'ordre supérieur se construisant, par conséquent, sur les objets « représentation de noix » (*Nussvorstellungs-Gegenständen*)⁴. Deuxièmement, Meinong ajoute à la classe des objets

¹ *Ibid.*, p. 388 ; trad. fr., p. 269.

² *Ibid.*, p. 388 ; trad. fr., p. 270.

³ Meinong fait ici référence à l'activité colligeante dont Husserl parle dans la *Philosophie de l'arithmétique* (sans toutefois indiquer précisément quelle est sa source dans cet ouvrage). Toutefois, comme le remarque S. Richard, il est fort probable que Meinong fasse en fait référence à la théorie des « liaisons collectives » (*kollektive Verbindungen*). Sur la présence de Husserl dans l'essai de 1899, voir S. RICHARD, *De la forme à l'être. Sur la genèse philosophique du projet husserlien d'ontologie formelle*, op. cit., p. 354-356.

⁴ A. MEINONG, « Über Gegenstände höherer Ordnung », p. 388 ; trad. fr., p. 269.

d'ordre supérieur la mélodie qui, par nature, « est plus qu'une collection objective de sons »¹. En effet, des notes jouées au hasard ne font pas une mélodie. Il faut, pour cela, qu'elles se suivent dans un certain ordre, c'est-à-dire qu'elles possèdent dans un sens large une « structure » qui peut se répéter et que l'on peut identifier en tant que telle. Troisièmement, Meinong mentionne le carré rouge et le rectangle vert. Ces objets ne sont pas composés de la simple juxtaposition d'une forme (*Gestalt*) et d'une couleur. On peut dire de ces objets qu'ils sont, plus exactement, la « coexistence » ou la « cohésion » spécifique de ces données².

Ces trois exemples, que Meinong ne développe pas plus qu'il n'est écrit ici, sont pour lui des objets qui témoignent de l'existence des complexions. Elles désignent les *relata* et la relation pris comme un tout. Cela veut dire que ces trois entités peuvent toutes, si l'on peut dire, être envisagées comme des *inferiora*. On comprend mieux pourquoi Meinong, au troisième paragraphe de son traité, insistait sur l'impossibilité d'une forclusion de la classe des objets d'ordre inférieur — pourquoi, en d'autres termes, une telle classe ne peut être définie en tant que telle. Une complexion est un objet d'ordre supérieur construit sur un autre objet d'ordre supérieur (la relation) et ses *relata*. L'objet « quatre noix » est construit sur les relations que les noix entretiennent l'une avec l'autre et sur la représentation des noix sur lesquelles sont construites ces relations. Il faut d'abord se représenter les noix en rapport l'une avec l'autre, c'est-à-dire les « grouper », pour que puisse se fonder sur cette représentation l'objet « quatre noix ». On observe quelque chose de similaire pour la mélodie. Le complexe des notes est constitué par les notes et les relations spécifiques qu'elles entretiennent les unes avec les autres. La complexion « mélodie » est l'objet d'ordre supérieur construit sur la mélodie (elle-même un tel objet d'ordre supérieur) et ses *relata*³. Toutefois, comment comprendre que la complexion soit plus qu'une collection objective ? S'il est permis d'envisager les relations en tant qu'objets (*Relationsgegenstände*), cela ne semble pas immédiatement évident en ce qui concerne les complexions : d'une part, parce que l'expression ne paraît devoir exister que dans le texte de Meinong et, d'autre part, parce que

¹ *Ibid.*, p. 388 ; trad. fr., p. 270.

² *Idem.*

³ J'utilise ici l'expression de complexe dans le sens proposé par Findlay : « Un complexe est tout objet qui est construit sur plusieurs objets : en bref une "unité". Une complexion, quant à elle, est le fait que certains objets [*entities*] constituent une unité, l'être-ensemble-de-ces-objets [*the being-together-of-these-things*]. Quand les sons forment une mélodie, la mélodie est un complexe, l'être-ensemble [*the coming together*] des sons est la complexion, en tant que résultat qui émerge du complexe » (J.N. FINDLAY, *Meinong's Theory of Objects and Values*, *op. cit.*, p. 138). Findlay, dans son ouvrage sur Meinong, n'est pas toujours précis quant à l'utilisation des expressions « complexe » et « complexion », traduisant en effet souvent *Komplexion* par « *complex* ». En 1899, Meinong ne fait pas encore une distinction stricte entre les complexes et les complexions. Pour l'intelligence du texte meinongien par rapport aux textes futurs, on dira qu'un complexe est un « *objectum* », tandis qu'une complexion est un « *objectif* ».

son rapport avec la relation doit encore être éclairci. C'est un tel éclaircissement que Meinong se propose d'offrir avec le principe de « coïncidence partielle ».

8. Retour sur le principe de « coïncidence partielle »

Meinong a énoncé cette hypothèse, à la source de la reconnaissance des complexions, que « là où il y a complexion, il y a relation, et inversement »¹. Cette hypothèse s'applique autant au réel qu'au pensé. Il faut à présent que cette hypothèse devienne une loi. Pour parvenir à ce stade, il faut avoir à l'esprit le type de relation spécifique qui unit la relation et la complexion.

Avec l'introduction du concept de complexion, Meinong n'envisage pas une collection d'un type particulier. Au contraire, la complexion n'a rien d'une collection objective. Si *a* et *b* sont les parties d'une complexion, c'est parce qu'ils sont reliés grâce à la relation *r*. Plus précisément, c'est parce qu'ils sont membres de la relation *r* que *a* et *b* peuvent être représentés comme les parties constituantes d'un tout. Dans l'hypothèse où la complexion est une collection objective, on arriverait à l'erreur selon laquelle, à côté de la relation *r* qu'entretiennent *a* et *b*, il y aurait un état de fait objectif qui serait composé de la collection ou de la somme de *a* et *b*. Or, comme l'affirme Meinong, « c'est bien plutôt grâce à la relation *r* qu'entretiennent *a* et *b* que ceux-ci doivent appartenir à un tout »². En conséquence de quoi, dès qu'il y a une relation, il y a *ispo facto* une complexion constituée par les *relata* et la relation spécifique qu'ils entretiennent l'un avec l'autre. On n'assiste pas, avec la complexion, à l'apparition conjointe de deux faits, c'est-à-dire la relation et la collection, autonomes l'un par rapport à l'autre. On a affaire à un rapport d'identité partielle et de dépendance mutuelle entre la relation et la complexion. C'est ce rapport que Meinong désigne sous l'intitulé de principe de « coïncidence partielle », et qu'il définit comme suit :

La relation est une partie de la complexion ; ce que comprend cette complexion, à part la relation, et ce qui est d'abord constitutif pour elle sous le nom de parties constituantes [*Bestandstücke*], ce sont les *relata*, donc justement ce qui n'est pas moins dépendant face à la relation que ne l'est la complexion face à la relation³.

Comme on le voit, le principe selon lequel « la complexion est la relation ainsi que ses *relata* pris comme un tout » ne peut être compris dans le sens où la complexion ne serait *que* la relation et ses *relata*. Cela serait à nouveau l'envisager en tant que collection objective : une somme d'objets qui, pris ensemble, pourraient se voir attribuer un nom spécifique, celui de

¹ A. MEINONG, « Über Gegenstände höherer Ordnung », p. 389 ; trad. fr., p. 271.

² *Idem*.

³ *Ibid.*, p. 390 ; trad. fr., p. 271.

complexion. Ce que Meinong nous donne au contraire à penser consiste dans le fait de la complexion : la relation et la complexion possèdent une indépendance quant au fait d'être représenté¹. L'entité formée par la complexion ne résulte pas de l'addition des parties : son « existence » est incluse dans le fait relationnel. La relation fait partie de la complexion et, ainsi que Meinong l'affirme, les composantes « *a* et *b* sont *dans* la relation *r* »². C'est en ce sens précis qu'il faut comprendre le principe de coïncidence partielle.

La question peut légitimement se poser de savoir si la complexion est dépendante d'une seule relation. En effet, Meinong parle sans cesse de la relation *r*, de ses *relata* *a* et *b*, et de la complexion qu'ils forment. Toutefois, n'y a-t-il pas des relations à plusieurs termes ? Ce serait un préjugé d'envisager que la relation ne peut avoir que deux *relata* et, par conséquent, qu'elle serait liée à une seule complexion. Dans ce cas, cela voudrait dire qu'il faudrait envisager l'insertion de complexions intermédiaires entre la complexion totale et les parties constituantes. On avait déjà rencontré cette hypothèse dans le contexte de la réflexion sur les contenus fondés. Meinong, dans sa recension de 1891, refusait qu'une représentation de relation fut produite pour toutes les notes du complexe sonore. On imagine alors, selon le principe de coïncidence, le nombre de complexions qui en découlerait. Pour Meinong, une complexion peut consister en la réunion d'une pluralité de relations, sans qu'il faille envisager des complexions intermédiaires. Plus précisément, une complexion peut être dépendante du tout unitaire que forme une pluralité de relations. Si l'on prend le cas d'une pluralité d'objets dont six d'entre eux forment une pluralité déterminée, par exemple les six poires qui se trouvent dans la corbeille de fruits avec les mandarines et les pommes, on ne peut pas croire « qu'à chaque fois ce sont d'abord deux objets qui sont réunis en une complexion et qu'ensuite deux des trois paires ainsi acquises se forment alors respectivement en complexions »³. Dans ce cas, la pluralité formée par les six poires est composée de plus de deux *relata*, mais elle forme une complexion à part entière : « Afin de représenter les six choses comme étant six, je les pense précisément dans une complexion essentiellement — même si non exclusivement — caractérisée par une unique relation dans laquelle les six objets sont pensés l'un par rapport à l'autre »⁴. On se représente une complexion unique pour l'ensemble des six objets.

Comme Meinong le note lui-même, on trouve ici exprimée, de façon beaucoup plus précise, la théorie des complexions présentées dans la recension de 1891. Toutefois, en dépit

¹ *Idem.*

² *Idem.*

³ *Ibid.*, p. 392 ; trad. fr., p. 273.

⁴ *Ibid.*, p. 393 ; trad. fr., p. 274.

des éclaircissements apportés par Meinong, les deux grandes questions de la problématique des phénomènes figuraux, dont il ne faut pas oublier qu'elle constitue le cœur du concept de complexion, n'ont pas encore été abordées. Certes, Meinong suggère l'indépendance des complexions, tout en affirmant par ailleurs qu'elles sont *construites* sur des *inferiora*, mais il n'a pas encore clarifié le statut ontologique des complexions : doit-on penser que, à l'instar des relations, il y aurait des complexions réelles et des complexions idéales ? Quant à l'appréhension des complexions, Meinong parle de numération et de colligation pour les appréhender. Seraient-elles alors le produit d'une activité psychique ? Mais comment, dans ce cas, respecter leur autonomie ?

9. Complexions réelles et complexions idéales

Avant de répondre à la question ontologique, qui est la première traitée par Meinong, il peut être utile de ressaisir la conception du réel et de l'idéal qu'il défend désormais dans son essai de 1899. Cette opposition entre le réel et l'idéal trouve désormais, pour Meinong, une contrepartie dans le domaine des complexions et des relations. Ainsi, affirme-t-il, « il y a des relations réelles parallèlement aux relations idéales, tout comme il y a des complexions réelles parallèlement aux complexions idéales »¹. Toutefois, avant d'entrer plus avant dans la description des complexions idéales — qui sont celles qui m'intéressent le plus eu égard à la problématique des phénomènes figuraux —, il faut dire un mot de la distinction bien tranchée que Meinong fait entre le réel et l'idéal.

Meinong définit de la sorte, se référant à l'usage linguistique habituel, ce qu'il entend par le réel : « Les objets réels [sont] ceux qui, au cas où ils n'existent pas effectivement [*falls sie nicht wirklich existieren*], pourraient toutefois exister [*existieren*] en fonction de leur nature, par exemple une maison, un chronographe, un livre, mais aussi évidemment une couleur, un son, de l'électricité, etc. »². L'existence qui est consentie aux objets réels (ou qui pourraient l'être) se définit dans son opposition radicale aux objets qui, quand bien même ils sont affirmés être tels, ne pourraient jamais être caractérisés comme existants : « Un manque, une limite, quelque chose de passé, etc., sont là les exemples traditionnels de quelque chose de non réel [*Nicht-Reales*] ». Toutefois, ce non-réel au sens de non-existant n'a pas été rejeté par Meinong hors de l'être : il relève de cette modalité ontologique particulière qu'est l'idéalité. Meinong, comme on le constate, identifie l'existence ou la réalité à ce qui peut être

¹ *Ibid.*, p. 396 ; trad. fr., p. 276.

² *Ibid.*, p. 394 ; trad. fr., p. 275.

l'objet d'une expérience sensible : une maison, une table, l'électricité, un nuage, etc. Les frontières du domaine du réel équivalent strictement à celles du domaine de l'expérience sensible. Comme les exemples qui viennent d'être mentionnés le rappellent très justement, Meinong n'identifie pas le champ de l'expérience totale avec celui de l'expérience sensible. Ce qui peut être objet d'une intuition sensible, pour parler le langage de Kant, ne recouvre pas tout le champ de l'expérience possible. Il y a une pluralité d'ordre au sein de l'expérience. Ce serait une erreur d'affirmer qu'une relation existe au sens de la réalité, mais ce serait tout autant une erreur que de la rejeter du domaine des objets d'expérience.

Comment qualifier plus précisément le mode d'être des objets idéaux que Meinong recense dans sa description ? « La ressemblance n'existe pas, affirme-t-il, mais elle subsiste »¹. L'idéal, en tant qu'opposé au réel, constitue le domaine de tous les objets d'expérience qui n'existent pas au sens strict, c'est-à-dire qui ne peuvent être l'objet d'une perception sensible *hic et nunc*, mais qui néanmoins « subsistent selon leur nature »². L'insistance avec laquelle Meinong intègre les objets relationnels dans le domaine des objets idéaux se répercute sur les complexions. On concevra donc qu'il y a des relations idéales (la relation de comparaison, de similitude, de dissemblance, etc.) et les complexions idéales qui leur sont associées. On peut illustrer ce que sont les complexions idéales en reprenant l'exemple de l'objet « quatre noix » :

Le fait d'être quatre [*die Vierheit*] ne peut exister, pour ainsi dire, comme une sorte de réalité connexe aux noix. Cependant, si on a compté correctement, on ne peut dénier la subsistance [*der Bestand*] dans les conditions données. Le nombre quatre et *a fortiori* tout autre nombre représente ainsi un cas de *complexion* dont la nature idéale lui appartient en propre aussi certainement qu'elle appartient à la *relation* de ressemblance³.

Meinong formule ici clairement l'hypothèse des complexions idéales. Celles-ci sont celles qui sont construites sur la base des relations idéales. Leur mode d'être n'est pas celui de l'existence au sens de ce qui est effectif (*wirklich*), que Meinong définit, dans ce cadre, comme ce qui peut être l'objet d'une expérience sensible. La relation et la complexion idéales sont ces objets dont le mode d'être est la subsistance. L'idéalité est, en résumé, ce dont on fait l'expérience, c'est-à-dire ce qui se manifeste à nous selon sa nature, mais pas au sens d'une expérience sensible. Le fait d'être quatre ou la similarité entre le visage d'un père et de son fils se manifestent à nous dans l'expérience, par exemple quand nous regardons le nombre de poires dans la corbeille ou que nous regardons une vieille photo de famille. Cependant, l'être,

¹ « Die Ähnlichkeit existiert nicht, aber sie besteht » (*ibid.*, p. 395 ; trad. fr., p. 275).

² *Idem.*

³ *Ibid.*, p. 395 ; trad. fr. (modifiée), p. 275-276.

au sens large, du fait d'être quatre et de la similarité, n'est pas équivalent à celui des poires ou de la photo. Tandis qu'il s'agit d'objets concrets, le fait d'être quatre et la similarité sont des objets qui subsistent. Il faudra encore éclairer ce mode d'être de la subsistance.

Qu'en est-il toutefois de l'autre classe des relations et des complexions ? Dans son essai de 1899, que dit Meinong des relations et complexions réelles ?

Qu'il y ait parallèlement aux complexions idéales également des complexions réelles, cela apparaîtra évident à chacun même sans exemple : l'expérience préscientifique nous donne déjà un aperçu extraordinaire de la complexité du réel, même lorsque certaines des choses qui se présentent comme la réalité la plus palpable se révèlent être des ingrédients idéaux après un examen approfondi. En vertu du principe de coïncidence, les relations réelles sont garanties du même coup avec les complexions réelles. Celui qui, toutefois, exigera des exemples pour ces cas en trouvera dans le domaine de l'expérience physique et psychique. La couleur, les qualités tactiles, la température apparaissent constamment comme étant plus ou moins distinctement localisées, et cette connexion avec les déterminations de lieu est manifestement simplement davantage qu'un simple concours de circonstances au sens de la simultanéité¹.

Cette saillie de Meinong à propos des relations et des complexions réelles ne cesse d'être étonnante. Elle ouvre le champ d'extension des relations et des complexions d'une façon presque exponentielle. En effet, Meinong suggère rien de moins, comme il l'avait déjà sous-entendu au début de son paragraphe, qu'il est possible de « concevoir *tous* les objets comme des objets d'ordre supérieur »². Une maison, un arbre, un chant d'oiseau, un arc-en-ciel, etc., sont des complexions réelles. Quand on les analyse, on découvre que ces objets (ou ces « complexes ») sont composés de parties constituantes. Ces différentes parties sont en relation les unes avec les autres de façon plus ou moins compliquée. Si l'on s'en tient à un objet plus simple, comme un mur vert, on dira qu'il est un complexe réel composé de la relation réelle de la surface murale et de la couleur verte. On peut encore analyser la texture du mur du point de vue tactile, ou encore sa brillance, sa température s'il est exposé au soleil, etc. On a affaire à un ensemble de composantes sensibles qui sont mises en connexion. Le rapport (*Verhältnis*) qui unit ces composantes réelles, au sens où elles occupent une portion de l'espace-temps, forment ensemble un complexe tout aussi réel. Ce rapport, comme le signale Meinong, n'est pas le fruit du hasard ou d'un simple concours de circonstances. D'ailleurs, dans la vie psychique, qui avait fourni en 1891 la source principale d'exemples pour les complexions réelles, le rapport de l'acte de désirer ou de vouloir à la représentation qui leur fournit un objet indispensable relève d'une évidente nécessité. Meinong conclut alors quant aux relations réelles — et, par définition, aux complexions réelles — qu'elles sont « affaire d'observation

¹ *Ibid.*, p. 395 ; trad. fr. (modifiée), p. 276.

² *Ibid.*, p. 394 ; trad. fr., p. 275.

directe et ne donnent absolument pas lieu de contester la nature de ce qui est réel dans ces cas »¹. On retrouve à nouveau l'argument de l'évidence perceptive pour justifier l'existence effective des relations et des complexions réelles.

10. La structure hiérarchique de la réalité

L'introduction des relations et des complexions réelles rebat les cartes de la théorie des complexions. Alors que Meinong semblait faire de celle-ci une théorie des objets idéaux, les remarques sur les relations et les complexions réelles manifestent avec force que Meinong n'abandonne pas le champ de l'expérience sensible. Les objets d'ordre supérieur ne sont pas uniquement des objets idéaux, tels que la mélodie, le fait d'être quatre, la relation de similitude, etc. Leur mode d'être, pour le dire en termes ontologiques, n'est pas uniquement celui de la subsistance. Il y a des objets d'ordre supérieur réels, dont le mode d'être est par conséquent l'existence effective. On aurait tort de limiter le domaine des objets d'ordre supérieur aux objets subsistants.

Ainsi que l'a bien vu M. Manotta, Meinong défend une conception élémentariste de l'expérience. La particularité de cette conception est qu'elle prend chez lui une forme « stratifiée ». Meinong introduit une hiérarchie parmi la diversité des composantes et des objets de l'expérience en général². Si l'on suit bien ce qu'affirme Meinong, l'expérience est construite, à un premier niveau, par les relations et les complexions réelles, ainsi que leurs composantes réelles. C'est ce que Meinong appelle, dans son essai de 1899, « l'expérience préscientifique »³. Il s'agit là de tous les objets d'une perception sensible possible et auxquels le rapport perceptif est immédiat — contrairement aux objets idéaux, auxquels notre rapport doit être construit. Au niveau des objets d'ordre supérieur réels qui, presque paradoxalement à cause de l'expression de « supérieur » mentionnée ici, constituent le premier niveau de l'expérience, nous « trouvons » les objets du monde quotidien. Ceux-ci nous sont donnés dans leur évidence sensible propre. Toutefois, il faut bien voir qu'ils sont des objets d'ordre supérieur au sens où il est permis de « déconnecter » leurs composantes les unes des autres. Les objets que nous percevons peuvent être ramenés aux *inferiora* réels qui les constituent. On peut imaginer que l'arbre au fond du jardin que je vois depuis ma fenêtre peut être décomposé en « parties constituantes » (*Bestandstücke*), qui elles-mêmes peuvent être

¹ *Ibid.*, p. 396 ; trad. fr., p. 276.

² M. MANOTTA, *La fondazione dell'oggettività. Studio su Alexius Meinong, op. cit.*, p. 51.

³ A. MEINONG, « Über Gegenstände höherer Ordnung », p. 395 ; trad. fr., p. 276.

décomposées en autres « parties constituantes » jusqu'à ce que l'on tombe sur les *inferiora* ultimes de la réalité : les « *infima* ».

Comme on le voit, les complexions et les relations désignent les deux grands concepts de la théorie meinongienne de l'expérience. Elles sont définies par Meinong comme les objets d'ordre supérieur. Cette catégorie s'ouvre à l'infini vers le haut : on peut toujours construire (ou trouver) des objets d'ordre supérieur sur d'autres objets d'ordre supérieur. Cela veut dire que, « vers le bas », il n'y a pas de sens à former une catégorie d'objets d'ordre inférieur : car on pourrait y inclure également des objets qui, par rapport à leurs *relata*, sont d'ordre supérieur et, par rapport à un *superius*, sont des *relata*. J'avais donné, à la suite de Meinong, l'exemple de la comparaison de la distance.

Il ne faudrait toutefois pas oublier la césure qui coupe en deux le domaine des objets d'ordre supérieur : « À la diversité d'ordre des objets correspond une stratification des modes de l'être »¹. En effet, les objets d'ordre supérieur se subdivisent en idéaux et en réels. Meinong peut donc affirmer que tout objet dont on fait expérience est d'ordre supérieur, mais il ne faudrait pas oublier que tous ne participent pas, comme le dit si justement M. Manotta, au même mode d'être. Tandis que les uns existent, les autres subsistent. L'arbre que j'aperçois au fond du jardin existe effectivement. Si je ne suis pas en état d'hallucination, je peux tout à fait affirmer que j'en ai une expérience visuelle authentique : il m'est donné « en chair et en os ». Par contre, le fait que cet arbre soit plus grand que la cabane à outils qui se trouve à côté de lui, cela constitue un objet idéal (une complexion ou une relation selon le point de vue adopté) qui n'est présent que sur le mode de la subsistance : il est attesté dans l'expérience, mais pas sur le mode de l'existence effective — que Meinong identifie au mode d'être des objets sensibles.

C'est le rapport de fondation qui, comme on l'a brièvement vu ci-dessus, distingue les deux modes d'être. En effet, ce qui distingue les complexions réelles des complexions idéales réside dans le rapport de fondation : celui-ci n'est, pour les premières, aucunement nécessaire. Meinong en offre un exemple particulièrement instructif :

On pensera [...] à la relation réelle entre la couleur et le lieu (subjectif) où nous nous la représentons. Cette relation, comme chaque *superius*, est également construite sur des *inferiora*, mais certainement pas comme si les objets qui jouent ici le rôle d'*inferiora* ne pouvaient se retrouver dans une relation complètement dissimilaire les uns par rapport aux autres : la couleur que je pense maintenant en ce lieu, je peux la penser aussi en un autre lieu, tout comme je peux penser une autre couleur en ce même lieu².

¹ M. MANOTTA, *La fondazione dell'oggettività. Studio su Alexius Meinong, op. cit.*, p. 70.

² A. MEINONG, « Über Gegenstände höherer Ordnung », p. 398 ; trad. fr., p. 279.

La couleur qui est perçue *hic et nunc* pourrait être perçue ailleurs, de même que le pan de mur pourrait être peint d'une autre couleur qu'il ne l'est à présent¹. La tache colorée de façon homogène est un objet d'ordre supérieur composé de déterminations locales colorées associées les unes aux autres. Au moins le temps de l'expérience — ce qui ne signifie pas pour des raisons de circonstances, car il n'existe pas de surface qui ne soit pas colorée² —, cet ensemble est perçu comme un tout unitaire³. Qu'en est-il du rapport de fondation dans le cas des objets d'ordre supérieur idéaux ? Dans le cas d'un objet d'ordre supérieur idéal, le rapport de fondation est, comme on l'a vu, interne : la relation de similarité entre deux objets ne peut subsister à l'identique si l'on se met à comparer deux autres objets. Ce n'est pas le mode d'être qui différencie les objets d'ordre supérieur réels de ceux qui sont idéaux, le rapport de fondation est intimement lié à la subsistance des objets d'ordre supérieur idéaux. Meinong propose un exemple :

Si *A* et *B* sont dissimilaires, alors ils le sont en tout temps, car ils *doivent* l'être lorsqu'on comprend ce mot au sens de « nécessité logique », fondée ici d'une part par la constitution de *A* et *B* et, d'autre part, par l'essence de la dissemblance. On a ainsi le droit de caractériser *A* et *B* non seulement comme des *relata*, mais également, et tout particulièrement, comme les *fondements* de la relation de dissemblance⁴.

De part et d'autre, on constate une fondation (*Fundierung*) ; plus exactement : « Une fondation des *superiora* concernés par leurs *inferiora* »⁵. La représentation de ces *superiora*, dans chaque cas, ne peut avoir lieu sans fondation⁶. Mais la différence quant au type de fondation introduit également une différence quant au mode d'être des objets en question.

Comme le note très justement Findlay, les relations idéales ne transforment pas leurs *relata*. On pourrait dire qu'elles les laissent inchangés : « Elles ne les lient pas en une unité intime »⁷. Que l'on pense à la comparaison entre la distance Liège-Urbino et Vienne-Graz : les relations idéales qui sont tissées entre ces villes ne les modifient pas. Par contre, la couleur que je perçois maintenant en ce lieu, si je la perçois en un autre lieu, j'ai affaire à un autre type de relation ou de « connexion » (*Verhältnis*)⁸. Findlay exprime très bien cela quand il dit que les « relations de connexion » impliquent une forme de fusion entre les objets ; bien sûr,

¹ Voir, sur ce point les développements de M. MANOTTA, *La fondazione dell'oggettività. Studio su Alexius Meinong*, op. cit., p. 71.

² A. MEINONG, « Über Gegenstände höherer Ordnung », p. 395 ; trad. fr., p. 276.

³ M. MANOTTA, *La fondazione dell'oggettività. Studio su Alexius Meinong*, op. cit., p. 71.

⁴ A. MEINONG, « Über Gegenstände höherer Ordnung », p. 398-399 ; trad. fr. (modifiée), p. 279.

⁵ *Ibid.*, p. 399 ; trad. fr., p. 279.

⁶ « Dans la mesure, précise Meinong, où il est question de représentations d'objets idéaux, la fondation réalise la même chose que la perception pour les représentations d'objets réels » (*idem*).

⁷ J.N. FINDLAY, *Meinong's Theory of Objects and Values*, op. cit., p. 143.

⁸ A. MEINONG, « Über Gegenstände höherer Ordnung », p. 398 ; trad. fr., p. 279.

pas une fusion de leur « nature intrinsèque », ce qui serait « impossible et absurde », mais plutôt quelque chose de l'ordre de la participation à un « tout » (*whole*) qui peut être dit « réel » (*real*) comme ses parties, et qui peut même témoigner d'une sorte d'autosuffisance ou, si l'on préfère, d'autonomie, étant donné que ses parties constituantes existent seulement en lui, ou dans un autre « tout » ou encore, si cela est possible, de façon également autonome¹. Findlay propose quelques exemples particulièrement éclairants :

Il semble tout à fait clair que les états psychiques [*states of mind*] et sans doute certains objets physiques fondamentaux sont des tous réels [*real wholes*] au sens où des constellations ou des groupes, si on les envisage en tant que constellations ou groupes et si l'on ignore d'autres relations plus intimes [*more intimate relations*] qui leur sont innées, ne peuvent jamais être des tous réels².

Cette remarque de Findlay est d'une importance capitale car elle exprime parfaitement la distance infinie qu'il y a entre les complexions réelles et idéales. Une constellation est un ensemble d'étoiles qui s'offrent à nous comme une unité : c'est là un autre bel exemple de moment figural. Une multiplicité sensible est perçue comme, par exemple, *la Grande Ourse*. Je ne reviendrai pas ici sur l'appréhension de la constellation comme une unité, mais on voit que l'on a affaire à une complexion idéale : elle nous est donnée parce que nous nous représentons les étoiles qui la composent comme se situant à telle ou telle distance l'une de l'autre. On constate ainsi, comme l'a noté Findlay, que les relations idéales ne modifient pas leurs membres : perçues (ou pas) en constellations, les étoiles existent et leur position ne change pas³. Par contre, un acte psychique dont les parties seraient modifiées ne serait plus le même acte psychique. Aimer et haïr la même personne, ce n'est pas le même événement psychique : l'objet visé est identique, mais l'acte change. Se représenter un arbre et se représenter une maison sont des actes identiques, mais dont le contenu diffère. Une modification dans le contenu ou dans l'acte entraîne directement un changement d'état mental. Bien sûr, l'objet physique « Vénus » ne change pas que l'on pense à « L'étoile du matin » ou à « L'une des quatre planètes telluriques du Système solaire », mais l'événement

¹ J.N. FINDLAY, *Meinong's Theory of Objects and Values*, op. cit., p. 143.

² *Ibid.*, p. 143-144.

³ Les constellations étant des constructions humaines, cet exemple peut également induire l'idée, alors en défaveur de la conception meinongienne des objets d'ordre supérieur, que les complexions idéales seraient non seulement créées par l'esprit humain, mais encore inventées par sa libre fantaisie. En effet, il serait tout à fait possible de créer une carte du ciel qui n'intègre pas la Grande Ourse : le groupe d'étoiles que nous appelons « Grande Ourse » ne serait alors pas donné à la perception. Les étoiles seraient, dans ce cas, distribuées d'une façon qu'elles formeraient d'autres constellations. Ce n'est toutefois pas cette idée que souhaite suggérer Findlay dans son exemple. On peut rétorquer à l'argument contre l'exemple de Findlay que ce n'est pas « par hasard » que les constellations sont perçues comme des tous unitaires : les multiplicités sensibles que constituent les étoiles imposent une forme analogique aux objets dont elles sont la représentation. On voit que l'on est bien ici dans le cadre des objets idéaux.

mental, quant à lui, n'est pas identique. C'est cette modification de l'être de la chose perçue que l'on ne retrouve pas quand il y a modification des relations entre les parties des objets idéaux.

11. Perception et réalité

Meinong opère un élargissement considérable du domaine de l'expérience. Celui-ci ne se limite désormais plus à ce qui peut être perçu — au sens de la perception sensible. Plus exactement, il contient pour Meinong toute une série d'objets dont l'impossibilité de la manifestation sensible ne les empêche pas de constituer des objets d'expérience. Habituellement, on considère que tout ce qui est réel (*Real*), s'il existe, doit pouvoir être perçu — au moins dans des conditions favorables¹. Or, pour Meinong, la définition du réel comme ce qui est perceptible par nature est tout à fait creuse — si, par-là, on entend toujours la perception sensible. En effet, le monde des objets d'une expérience possible ne se limite pas à ce qui peut être touché, vu, senti, palpé, etc. « Il y a toute une classe d'objets, insiste-t-il, auxquels cette perceptibilité est étrangère par nature, à savoir justement les objets idéaux ». Ce qui existe est par nature perceptible, mais l'expérience ne se limite pas uniquement aux complexes sensibles, et donc à ce qui existe.

L'ontologie meinongienne, telle qu'elle est exposée, pour le moment, dans son essai de 1899, intègre pleinement l'idéal au domaine de l'expérience. Cette intégration ne signifie pas que Meinong fasse entrer dans le domaine de la réalité celui de la fiction. Comme le remarque adroitement Findlay, les relations et les complexions idéales « ne sont en aucun cas des entités imaginaires : elles ne sont pas sur le niveau des dragons ou des carrés ronds »². Ce à quoi veut nous amener Meinong, c'est à un autre regard sur notre « ameublement » du monde : nous faisons quotidiennement l'expérience d'objets qui, par nature, ne sont pas perceptibles au sens restreint et auxquels cependant nous nous référons — on se rappellera, sur ce point, les nombreux exemples d'objets inexistantes. La réalité ne comprend pas uniquement ce qui existe, mais aussi ce qui subsiste. La subsistance est un mode d'être dont nous faisons aussi l'expérience. Mais il n'y aurait aucun sens à dire que les relations et les

¹ On retrouve une telle idée à propos du « voir non épistémique » chez F. DRETSKE, *Seeing and Knowing*, London, Routledge and Kegan Paul, 1969, p. 18 *sq.* ; trad. fr. A. ZINCQ, « Le voir non épistémique », dans R. BRISART & C. GAUVRY (éd.), *Perception et concept. Le conceptualisme en question*, Bruxelles, Éditions Ousia, 2016, p. 55 *sq.*

² J.N. FINDLAY, *Meinong's Theory of Objects and Values*, *op. cit.*, p. 142.

complexions idéales existent comme une table ou un acte mental¹. Valorisant une forme de « stratification » de l'expérience², Meinong y intègre de plein droit, parmi la foule des objets et des complexes d'objets réels que nous percevons au quotidien, tous ces objets tels que la constellation, le fait d'être six, la relation de similarité, la mélodie, la figure géométrique, etc.

Toutefois, il faut reconnaître qu'il n'est pas évident de discerner quel est le rapport ou le type d'expérience par lequel nous accédons aux objets idéaux. Meinong refuse de parler de perception en tant que telle, réservant cette expression, comme de juste, pour les objets réels. Suivant quelle modalité appréhendons-nous les objets idéaux ? Leur mode d'être semble éclairci, il reste encore la question de notre capacité à les appréhender. Meinong parle de colligation et de numération pour les complexions idéales, mais qu'en est-il de la mélodie et de la relation ? On a vu que, dans la recension de 1891, Meinong suggère la notion de regroupement. Qu'en est-il à présent, en 1899 ?

12. Percevoir l'imperceptible

Une grande partie de l'essai de 1899 est consacrée à des questions relatives à la perception interne et, plus exactement, à son rapport aux objets d'ordre supérieur. Pour Meinong comme pour Brentano, la perception interne — et, de manière moins fiable, l'autoconscience — est la principale source de connaissance de nos états mentaux³. C'est le cas en particulier de l'acte de percevoir, dont la perception interne nous offre, dans des conditions favorables, la connaissance la plus directe⁴. Si les objets d'ordre supérieur sont donnés à la représentation, il serait donc possible d'attester de leur donation au moyen de la perception interne. Or, l'objection de Schumann consiste à nier que la perception interne puisse certifier la représentation de tels objets⁵. Cette objection n'est pas dénuée d'intérêt ni sans fondement. D'un point de vue général, elle attaque sur son propre terrain, c'est-à-dire celui de la méthode, la psychologie analytique des brentaniens. Elle n'est pas sans fondement en ce que, effectivement, Meinong reconnaît cette difficulté de la perception interne de rendre compte de l'appréhension des objets d'ordre supérieur. Mais, comme on va le voir, cette difficulté peut être reprise en faveur de l'expérience de tels objets.

¹ *Idem.*

² M. MANOTTA, *La fondazione dell'oggettività. Studio su Alexius Meinong*, *op. cit.*, p. 51.

³ A. MEINONG, « Über Gegenstände höherer Ordnung », p. 408-409 ; trad. fr., p. 287. Sur la perception interne chez Brentano, voir F. BRENTANO, *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (1874), *op. cit.*, p. 39-61 ; trad. fr., p. 41-55.

⁴ A. MEINONG, « Über Gegenstände höherer Ordnung », p. 409 ; trad. fr., p. 287.

⁵ *Ibid.*, p. 401 ; trad. fr., p. 281.

Suivant Brentano sur ce point, Meinong défend, dans la deuxième section de son essai, l'intérêt de la perception interne et sa nécessité dans le processus de connaissance de la vie mentale. Pour autant que les conditions soient favorables, « le représenter tout autant que le juger, le sentir autant que le désirer sont accessibles à la perception interne »¹. Meinong, après avoir montré quelles étaient ces conditions et à quel type d'information nous permet d'accéder la perception interne, en conclut qu'aucune des classes d'actes psychiques ne peut être exclue du champ de la connaissance offert par celle-ci. Toutefois, il ne faudrait pas non plus accorder trop à la perception interne, comme si elle ne pouvait jamais échouer à nous livrer l'information adéquate. De ce point de vue, Meinong affirme également les limites de la connaissance accessible grâce à celle-ci : « La perception interne échoue très régulièrement dans certaines conditions »². Il ne faut pas prendre cet aveu des limites de la perception interne pour une excuse quant à la difficulté de répondre à l'objection de Schumann. La reconnaissance des limites de la perception interne constitue, au contraire, la preuve de ce qu'elle est bien une source de connaissance. L'évidence des données qu'elle procure trouve sa source de validité dans ses propres limites : la perception interne peut échouer parce qu'elle est une authentique connaissance empirique.

En ce qui concerne les objets d'ordre supérieur, Meinong remarque que personne ne pourrait contester que la perception ne nous mette en contact avec des choses semblables ou dissemblables, par exemple « qu'on a affaire ici à trois, là à cinq exemplaires d'un genre ; que nous saisissons cette forme, cette mélodie-là, et que nous tenons pour possible cette combinaison-ci et pour contradictoire cette combinaison-là »³. Dans la vie de tous les jours, nous sommes en présence d'objets d'ordre supérieur. Élaborant un itinéraire de vacances, on juge d'un chemin qui pourrait être plus court qu'un autre ; admirant un paysage, on appréciera la beauté d'une allée d'arbres ; au concert, on écoute les variations du thème d'une symphonie, etc. Toutes ces situations témoignent de la présence d'objets d'ordre supérieur. Dans chaque cas, la perception interne nous livre avec assurance l'évidence de ce que nous percevons visuellement des arbres, que nous écoutons une symphonie, que nous jugeons de la longueur d'un itinéraire, etc. Toutefois, même si la perception interne de ces objets est irrévocable, quelle garantie possédons-nous pour savoir s'il s'agit bien d'objets d'ordre supérieur et non pas de collections objectives ? En effet, l'objet d'ordre supérieur est un objet en tant que tel : certes, il n'est pas existant au sens où existent les objets concrets, mais il est

¹ *Ibid.*, p. 415 ; trad. fr., p. 293.

² *Ibid.*, p. 463 ; trad. fr., p. 336.

³ *Ibid.*, p. 416 ; trad. fr., p. 294.

donné comme subsistant dans l'expérience. Meinong rappelle en effet que la particularité de l'objet en jeu est qu'il « doit être construit sur d'autres objets sans être constitué par la collection objective de ces derniers »¹. La question de la connaissance, par perception interne, des objets d'ordre supérieur est, par conséquent, celle de la possibilité de connaissance, par ce canal, des objets qui subsistent. En bref, comment la perception interne peut-elle attester de la présence, au sein de l'expérience, des objets qui relèvent de l'ordre ontologique de la subsistance ? La question est d'importance car si, d'une part, la perception interne est la source essentielle de la connaissance de notre vie psychique et que, d'autre part, nous faisons l'expérience d'un type spécifique d'objets, alors l'existence de ceux-ci doit être également attestée par ce canal.

On voit toute l'ambiguïté de la réponse qu'il y a à apporter à cette question et l'on comprend mieux pourquoi la critique de Schumann pourrait être véritablement destructrice pour la théorie des objets d'ordre supérieur et, plus généralement pour toute l'hypothèse théorique qui sous-tend la problématique de la *Gestalt*. Néanmoins, les remarques précédentes permettent de réaliser que la critique de Schumann est aussi ambiguë. En effet, on voit mal comment des objets « non existants » pourraient être l'objets d'une représentation en tant que telle. Toutefois, Schumann n'a pas tort en demandant à la perception interne de nous informer un peu plus quant à leur perceptibilité en ce sens.

L'argumentation de Meinong procède en quatre temps. Premièrement, il affirme, comme je l'ai indiqué, la nécessité d'une preuve par la perception interne — tout en reconnaissant ses limites. Deuxièmement, il réaffirme la présence des objets d'ordre supérieur au sein de l'expérience commune. Troisièmement, il précise la spécificité de ces objets : le fait qu'ils subsistent. Quatrièmement, Meinong montre que leur attestation dans la perception interne doit être spécifique à leur type d'être. Au sein de la perception interne, on ne peut avoir un « rendu » équivalent avec les objets existants. Il faut réussir à penser leur connexion intime avec les objets existants, sans lesquels ils ne pourraient être d'authentiques objets, sans pour autant croire — et c'est là le point important — qu'ils sont donnés à la perception interne au même titre.

En anticipant sur le traité de 1899, j'ai indiqué, dans le chapitre précédent, que Meinong avait forgé l'expression de « fugacité perceptive » pour décrire l'apparaître spécifique des contenus fondés. L'expression est en réalité employée plus largement par Meinong : elle est étendue aux objets d'ordre supérieur idéaux. Par cette expression, Meinong

¹ *Ibid.*, p. 417 ; trad. fr., p. 294.

tente de saisir à la fois le fait qu'il y a effectivement une perception de ce type d'objet et leur volatilité intrinsèque :

[Avec la « fugacité perceptive »] il s'agit ici directement de nos objets d'ordre supérieur, comme l'on peut s'en rendre compte assez facilement lorsqu'on essaie d'éclaircir l'essence de la pensée de la dissemblance, par exemple en comparant une zone rouge avec une zone verte. Celui qui pense à la dissemblance pense indubitablement à « quelque chose » : or, en tentant d'explorer la nature de ce « quelque chose », il s'apercevra assez facilement que s'échappe précisément ce qui est recherché et qu'il ne reste rien d'autre que les deux objets, le rouge et le vert¹.

L'objet d'ordre supérieur, dans ce cas-ci la relation de dissemblance, apparaît comme étant quelque chose : la pensée se réfère bien à un objet déterminé, donné avec la pensée de comparaison du rouge et du vert. Toutefois, de l'être de ce « quelque chose », on ne peut rien dire d'autre qu'il est : il fait sentir sa présence, il n'est pas un rien. Malgré tout, il ne peut être donné à la perception sensible. Quand on essaie de le saisir, il se dérobe et l'on se retrouve avec les deux objets existants — dans le cas présent les deux échantillons de couleur. C'est pourquoi Meinong déclare que l'objet subsistant est un « quelque chose » : il insiste depuis l'expérience sensible, sans pouvoir être réduit à un objet sensible. On se trouve à nouveau « dans » le sensible tout en se situant aussi « au-delà du sensible ». Cette vision quelque peu « spectrale » de l'objet d'ordre supérieur, Meinong ne la retrouve pas uniquement dans la relation de dissemblance. « On peut faire l'expérience de quelque chose de semblable, précise-t-il, avec les pensées d'une mélodie, d'une somme, de l'impossibilité, du contexte, etc. »². Ce n'est pas seulement la relation qui est fugace : il en va de même pour la complexion coïncidente « lorsqu'il est question de saisir celle-ci en opposition aux membres qui constituent cette dernière »³. Cette évanescence perceptive ne se retrouve pas seulement dans la perception des relations : elle est une caractéristique qui affecte tous les objets idéaux. Quiconque ne prend pas en compte, selon Meinong, ce fait de la fugacité perceptive s'interdit de comprendre l'apparaître des objets idéaux. Il n'y a pas de saisie des objets idéaux sur le même mode que celui des objets existants. Il ne sert donc à rien d'insister « de manière catégorique et obstinée sur une saisie claire » des objets idéaux. Cela reviendrait à vouloir saisir un spectre.

Meinong nous ouvre à un aspect de l'expérience plutôt étrange et pourtant si banal. Cet autre niveau de l'expérience, celui de l'idéalité, s'offre à nous sur un mode spécifique que la seule expression de « fugacité perceptive » semble pouvoir caractériser en propre. Bien sûr,

¹ *Ibid.*, p. 438 ; trad. fr. (modifiée), p. 314.

² *Idem.*

³ *Idem.*

cela ne veut pas dire que la complexion que constitue la mélodie ou les multiplicités sensibles soient elles-mêmes évanescentes. Au contraire, c'est précisément de la configuration spécifique que prennent leurs membres, toujours d'ailleurs réductibles à des constituants sensibles, que peut surgir le « spectre » de l'idéalité. Il est là. Il nous est donné. Mais c'est précisément dans ce caractère éphémère que réside son mode de donation.

13. Fugacité et quasi-qualité

L'expression de fugacité perceptive est employée par Meinong au sujet des relations et des complexions idéales. Il désigne par cette expression le caractère insaisissable des objets idéaux. Toutefois, dans ce texte, Meinong ne semble plus faire directement référence aux contenus fondés. Ce sont désormais toutes les relations et les complexions idéales qui sont englobées dans le fait de la fugacité perceptive. Or, il semblerait que ce soit en particulier le cas pour les contenus fondés que cette expression convienne le mieux. En effet, le contenu positif de représentation dont parle Ehrenfels, envisagé par Husserl comme une quasi-qualité, n'est-il pas mieux désigné par l'expression meinongienne de « fugacité perceptive » ?

Dans son essai de 1899, la notion de contenu fondé laisse la place à celle de complexions et de relations idéales. J'ai indiqué que la raison de cette mise à l'écart s'explique par la distinction, désormais acquise, entre le contenu et l'objet de l'acte intentionnel. Toutefois, cette mise à l'écart peut s'expliquer également par la théorie des objectifs que Meinong a déjà en vue dans cet article. La notion de complexion et la réflexion sur les objets idéaux en général préparent la théorie des objectifs. Certes, Meinong fournit toujours des références aux anciens « contenus fondés », mais ceux-ci ne sont plus le cœur de sa réflexion. Cependant, on ne peut qu'acquiescer à l'introduction de la fugacité perceptive. Elle convient d'autant mieux à ce qui se passe phénoménalement pour la figuralité perceptive qu'elle présente sous une forme imagée et un lexique métaphorique adéquat ce que Husserl en particulier, avec l'expression de quasi-qualité, essayait d'exprimer de façon plus conceptuelle. L'évanescence du « contenu fondé » et de tout objet idéal en général suggère en même temps leur objectivité et la spécificité de leur nature ontologique. Ils sont présents au sein de l'expérience. Nous avons quotidiennement commerce avec eux, mais leur statut ontologique leur empêche d'être appréhendé à l'instar des objets existants.

14. La théorie de la production en 1899

Meinong n'est en réalité pas très disert sur l'appréhension des objets idéaux dans son essai de 1899. On peut toutefois tenter de déduire quelques indications générales relatives à ce sujet dans la première partie de l'article. Pour les comprendre adéquatement, il peut être utile de rappeler quelques caractéristiques des objets d'ordre supérieur.

Premièrement, ils sont des « objets fondés » : ils sont liés, par nécessité logique, dans des objets dits « inférieurs ». Les objets d'ordre supérieur ont ainsi pour présuppositions nécessaires d'autres objets qu'eux-mêmes. Meinong qualifie cette relation de dépendance d'interne ou d'intrinsèque.

Deuxièmement, les objets d'ordre inférieur, bien qu'ils ne constituent pas une classe à proprement parler — car ils peuvent être également eux-mêmes des objets fondés — sont cependant toujours, en dernière instance, des objets existants. Cela veut dire que le rapport de fondation entre le *superius* et les *inferiora* est un rapport entre deux ordres ontologiques. Mises à part les situations où les *inferiora* sont eux-mêmes des *superiora*, où cette relation de fondation est en quelque sorte rejetée à un niveau inférieur, tous les objets d'ordre supérieur sont fondés dans un autre ordre ontologique. Meinong considère en effet que les objets fondés sont des objets idéaux, dont le mode d'être spécifique est la subsistance, tandis que les *inferiora* sont ultimement des *concreta*, c'est-à-dire des objets existants. On peut prendre quelques exemples : les notes existent, la mélodie subsiste ; les noix existent, le fait qu'il y ait quatre noix (la « quadricité ») subsiste ; la pomme rouge et la pomme verte existent, la relation de dissemblance subsiste.

Troisièmement, les objets idéaux sont imperceptibles au sens où ils ne peuvent être l'objet d'une perception sensible. Le réel se définit par ce qui pourrait être-perçu. Les objets idéaux, par opposition aux objets réels, sont par nature étrangers à toute perceptibilité de cette sorte¹. Toutefois, cela ne veut pas dire qu'ils ne sont pas des objets d'expérience au sens large : on les rencontre dans la perception, sans qu'ils soient saisis comme des objets réels. Si je reprends les exemples précédents, on dira que l'on perçoit la mélodie, la « quadricité » et la relation de dissemblance, mais que l'on entend les notes et que l'on voit les noix et les pommes. Les objets fondés ont besoin des objets fondateurs pour être perçus, mais ils ne le sont pas à la façon dont ceux-ci sont effectivement perçus.

¹ *Ibid.*, p. 397 ; trad. fr., p. 277.

Pour exemplifier ces trois caractéristiques des objets idéaux et introduire à la thématique de leur appréhension, je souhaiterais revenir sur l'exemple des quatre noix. Le fait qu'il y ait quatre noix représente, selon Meinong, un excellent exemple de complexion¹. En effet, il s'agit là d'un objet idéal dont le rapport de fondation aux noix est évident. Il n'y aurait pas de sens, comme le note en effet Meinong, de considérer que le fait d'être quatre s'ajoute « comme une sorte de réalité connexe aux noix »². On peut bien sûr se représenter le fait qu'il y ait quatre objets dans d'autres situations, mais il n'y aurait pas de sens à vouloir se représenter la « quadricité » sans des objets qui possèdent effectivement cette propriété d'être quatre. Le rapport de fondation de l'objet idéal aux objets concrets, parce qu'il est un rapport logique et intrinsèque, empêche que l'on puisse se représenter, sans les noix, ce fait d'être quatre. La question se pose alors comment l'on peut passer des noix données dans la représentation au fait qu'il y ait quatre noix :

Lorsque je me représente, par exemple, l'objet « quatre noix », ce n'est certainement pas grâce au fait que, dans ma perception ou mon imagination, une noix apparaît respectivement aux endroits *a, b, c, d* de mon champ visuel. Il ne s'agit pas, pour reprendre une expression définie à un autre endroit, d'une collection objective de noix représentées, mais plutôt de quelque chose qui s'ajoute à cela, le résultat d'une numération ou d'une activité « colligeante », et d'ailleurs d'un résultat objectuel se construisant sur les objets « représentation de noix » [*Nussvorstellungs-Gegenständen*] en tant qu'objet d'ordre supérieur³.

L'objet « quatre noix », ainsi que l'affirme d'emblée Meinong, est un véritable objet : cela veut dire qu'il possède une unicité. C'est pourquoi il n'est pas une collection objective. Une collection, comme on l'a vu avec Husserl, ne possède pas d'unité. Or, dans ce cas, le fait d'être quatre constitue un objet à part entière. Certes, il ne s'agit pas, à nouveau, d'un objet existant, mais d'un véritable objet tout de même : on perçoit ce fait qu'il y ait quatre noix parce qu'elles nous sont données dans leur unicité, dans leur fait d'être quatre. On a affaire, pour reprendre une autre expression de la *Philosophie de l'arithmétique*, à un tout unitaire. Mais ce tout nous est-il vraiment « donné », comme je viens de le suggérer ? Non, pour que l'objet soit appréhendé en tant que tel, un processus est nécessaire. Il faut *faire* quelque chose.

Pour Meinong, « notre connaissance de la subsistance d'un objet idéal » repose en dernière instance sur le jugement. C'est donc en un sens limité que l'on parle de la représentation des objets idéaux : ceux-ci nous sont présentés parce qu'ils sont les objets d'un jugement. Pour constater qu'il y a effectivement quatre noix, par exemple sur la table, il faut une activité spécifique qui prépare à la reconnaissance de ce fait. Dans son essai, Meinong

¹ *Ibid.*, p. 395 ; trad. fr., p. 275.

² *Idem.*

³ *Ibid.*, p. 388 ; trad. fr., p. 269.

indique que l'objet « quatre noix » est le produit d'une activité de numération ou encore d'une activité colligeante. Cette activité, comme y insiste Meinong, se base sur des objets spéciaux : les objets « représentation de noix ». Toutefois, ces représentations ne nous sont pas données comme si le sujet percevant n'avait qu'à se pencher pour les ramasser¹. Pour qu'elles constituent le point de départ de l'activité intellectuelle, un effort doit être fourni de la part du sujet percevant. C'est pourquoi Meinong affirme que « le percevoir est donc également un faire »². Il faut que le matériau sur lequel le juger va opérer soit élaboré³. C'est au prix de cette élaboration qu'il est possible de reconnaître qu'il y a effectivement quatre noix sur la table.

Si l'on quitte un moment l'exemple des quatre noix et que l'on se réfère au § 7 de l'essai, dans lequel Meinong développe cette hypothèse de la perception comme « faire », on comprendra mieux cette idée que l'objet idéal constitue un produit. Meinong propose l'exemple, que j'ai déjà mentionné, de la représentation de la dissemblance entre deux couleurs. La première étape pour réussir à produire la relation en question consiste à se représenter les deux échantillons de couleurs *A* et *B*, respectivement un rouge et un vert. Ces deux représentations ne sont pas amenées là par hasard, comme si on s'était « penché pour les ramasser ». Non, la représentation de *A* et la représentation de *B* sont engagées dans un processus de reconnaissance de leur possible dissemblance. Si elles peuvent constituer le point de départ d'une activité intellectuelle, ce n'est pas de façon accidentelle, mais parce que le sujet produit un effort : il élabore le matériau de représentation de façon à ce que les deux représentations soient engagées dans un processus de liaison. Les deux représentations sont appréhendées dans un but précis. Elles ne sont pas perçues uniquement pour elles-mêmes mais dans l'objectif de délivrer une information — une connaissance — quant à leur possible ressemblance. C'est parce qu'il y a une opération qui est orientée vers la production ou l'établissement (*Herstellung*) d'une relation que ces deux représentations sont comparées l'une avec l'autre⁴. Dans le cas où les conditions de la comparaison sont favorables, le sujet assiste à « l'émergence d'une nouvelle représentation »⁵, celle de la relation de dissemblance entre *A* et *B*. Cette relation de dissemblance, comme y insiste Meinong, n'est pas celle de la dissemblance en général, mais précisément celle de la dissemblance particulière entre *A* et *B*. Dans tous les cas, un jugement émerge, au moment de l'apparition de la relation, qui vient

¹ *Ibid.*, p. 397 ; trad. fr., p. 278.

² *Ibid.*, p. 397 ; trad. fr., p. 277.

³ *Ibid.*, p. 397 ; trad. fr., p. 278.

⁴ *Ibid.*, p. 398 ; trad. fr., p. 278.

⁵ *Idem.*

« reconnaître » l'évidence de celle-ci. La représentation de la dissemblance entre *A* et *B* nous apparaît — sans obligatoirement nous « sauter aux yeux » — en même temps qu'elle est, sans exception, reconnue au moyen d'un jugement¹. Meinong affirme d'ailleurs, grâce à la perception interne, cette double modalité de l'expérience qui est faite de l'objet fondé « dissemblance » :

Dans le cas en question ici, nous ne percevons pas seulement [*sc.* du point de vue interne] que nous jugeons, mais également ce sur quoi nous jugeons : et par là il n'est pas simplement dit que nous percevons les objets comme des objets immanents donnés, objets sur lesquels nous jugeons en parallèle, mais également que nous percevons la connexion subsistante entre ces objets immanents et l'acte de jugement en question².

En bref, quand nous faisons l'expérience de la dissemblance entre deux objets, nous nous représentons à la fois cette relation spécifique et nous reconnaissons que cette relation « est bien le cas ». Meinong considère que la perception interne atteste de ce « parallélisme » de la direction vers l'objet relationnel.

On peut à présent revenir sur l'exemple des quatre noix. L'objet « quatre noix » est reconnu comme un objet en tant que tel, c'est-à-dire en tout que « tout unitaire », à la suite d'un travail de colligation ou de numération effectué sur la représentation des quatre noix. Cela veut dire que la perception fait effectivement quelque chose à la simple représentation des noix. Imaginons que les noix se trouvent sur la table. Je désire savoir combien il m'en reste pour préparer un cake aux noix. Je jette un coup d'œil sur la table de la cuisine. Je ne regarde donc pas ce qu'il y a sur la table de la cuisine par hasard mais dans un but bien déterminé. Peut-être n'y a-t-il pas que des noix sur cette table, mais d'autres fruits secs, des poires, des pommes, etc. D'emblée, j'écarte de mon expérience tous ces autres fruits. Ce ne sont pas eux qui m'intéressent. Ma perception est orientée vers des objets bien précis. Mettons que les noix ne soient pas cachées par d'autres fruits. Je les repère. Elles sont associées les unes avec les autres dans le but de former un groupe. Vu qu'il s'agit d'un nombre de noix inférieur à douze, on a vu avec Husserl qu'il n'était pas nécessaire de passer par un acte de numération pour connaître le nombre d'éléments. Je me limite par conséquent à un acte de colligation. J'obtiens alors la représentation du fait qu'il y a quatre noix. Je suis au même moment certain qu'il y a quatre noix sur la table. Les noix n'apparaissent pas comme une collection, mais comme un tout unifié, à savoir « les quatre noix sur la table » — si l'on voulait compliquer la situation, on pourrait d'ailleurs ajouter cette relation supplémentaire « être sur ». En résumé, la complexion est donnée à la perception grâce à la production de la

¹ *Idem.*

² *Ibid.*, p. 412 ; trad. fr., p. 291.

représentation sur la base de la représentation des quatre noix. Au moment où je me représente la complexion « quatre noix », je juge qu'il y a effectivement quatre noix sur la table. On constate que la complexion, en tant qu'objet idéal est fondée sur les quatre noix. Pour le dire autrement encore, elle est un objet qui subsiste dans une relation de dépendance unilatérale aux *inferiora* composés des quatre noix.

On retrouve, quoique de façon encore imparfaite, les idées de fondation et de production pour les objets idéaux¹. Cette distinction, qui va croître en importance dans l'École de Meinong, est déjà en germe dans l'essai de 1899². La notion de production sera en particulier développée par Rudolf Ameseder et Vittorio Benussi³. Ils la clarifieront et la développeront. Toutefois, déjà en 1899, on peut tout à fait convenir de leur conception initiale par Meinong. Il y a production de la représentation des objets idéaux et, parallèlement, c'est parce que ces objets sont des objets fondés qu'il importe de passer par une production pour les appréhender. Mais en va-t-il de même pour toutes les complexions ? Qu'en est-il de la mélodie, qui constitue, pour Ehrenfels, le paradigme d'une *Gestalt* ?

¹ Voir, sur ce point, W.G. STOCK, « Meinong und die Gegenstandstheorie. Die Genese der Theorie der Vorstellungsproduktion der Grazer Schule », art. cit., p. 457-490.

² Dans l'essai de 1899, Meinong ne conceptualise pas la production de la représentation (*Vorstellungsproduktion*) en tant que telle. On trouve bien cette idée que la représentation de l'objet idéal doit être produite, mais Meinong ne forge pas un concept pour exprimer ce travail de production. Il faut attendre la thèse de doctorat de l'étudiant de Meinong, Rudolf Ameseder, pour que la notion de *Vorstellungsproduktion* soit clairement thématisée. C'est cependant réellement dans son essai de 1904 « Über Vorstellungsproduktion » — publié dans le grand ouvrage dirigé par Meinong, *Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie* —, que Rudolf Ameseder va déployer son concept de production de représentation². Ameseder va développer à fond l'intuition de Meinong de la dualité de la production et de la fondation : ce sont les représentations des objets idéaux qui sont produites, et non pas les objets idéaux eux-mêmes. Ameseder insiste sur ce point : la *Vorstellungsproduktion* n'est aucunement la production du *superius* lui-même. Il ne s'agit pas du tout de penser par là que la mélodie, la forme géométrique, le mouvement, la relation, etc., seraient des produits de l'esprit humain, comme si l'homme avait cette capacité de créer de tels objets. Ce que Ameseder veut dire, comme Meinong avant lui, c'est qu'il est nécessaire pour le sujet percevant de construire son rapport à l'objet idéal. Dans sa *Selbstdarstellung*, Meinong mentionne Ameseder comme celui qui a réussi à enrichir notablement la psychologie des objets d'ordre supérieur grâce à ses études poussées sur la *Vorstellungsproduktion*. Meinong mentionne également les efforts d'Ameseder pour fournir ses fondements à la théorie de l'objet (A. MEINONG, *Selbstdarstellung*, p. 53 ; trad. fr., p. 182). Ameseder va en effet proposer de nombreux développements dans la théorie des « objectifs » (R. AMESEDER, « Über Vorstellungsproduktion », art. cit., en particulier p. 495 sq.). On verra plus loin quels sont les liens entre les objets d'ordre supérieur tels qu'ils sont décrits dans l'article de 1899 et la future théorie des objectifs. ² Sur l'apport d'Ameseder concernant le concept de *Vorstellungsproduktion*, voir L. ALBERTAZZI, « Presentation and Production », dans L. ALBERTAZZI, D. JACQUETTE & R. POLI (éd.), *The School of Alexius Meinong*, Aldershot/Burlington/Singapore/Sydney, Ashgate, coll. « Western Philosophy Series », 2001, p. 239-259 et G. FRÉCHETTE, « De l'intentionnalité à la théorie de l'objet. Meinong, son école, ses critiques », art. cit., p. 198-201.

³ Sur la théorie de la production, voir L. ALBERTAZZI, « Forms of Completion », in *Grazer Philosophische Studien*, vol. 50 (1995), p. 321-340 et M. ANTONELLI, « Vittorio Benussi und die österreichisch-italianische Tradition der Gestaltpsychologie », dans *Brentano Studien*, vol. 5 (1994), p. 107-127.

15. La perception de la mélodie

Pour Meinong, il en va de la complexion « quatre noix » comme il en va des autres complexions idéales. On retrouve le même travail de production de la représentation et de relation de fondation entre le *superius* et les *inferiora*. En va-t-il de même pour la mélodie en particulier ? « C'est visiblement la même chose qui se produit pour la mélodie, dans la mesure où, précise Meinong, elle est plus qu'une collection objective de sons »¹. Par conséquent, on retrouve la production et la fondation également pour la mélodie. Je ne rentrerai pas ici dans le détail de la théorie meinongienne de la perception temporelle. Elle est développée dans la troisième partie de son essai et se construit grâce aux travaux de Schumann et de Stern. Elle va également influencer Husserl pour la rédaction de ses *Leçons* de 1905². Ce qui m'intéresse, c'est de me focaliser sur un aspect du traitement meinongien des objets temporels pour en montrer la spécificité. On verra alors apparaître une continuité entre la recension de 1891 et l'essai de 1899.

Pour expliquer la production de la représentation et la fondation de l'objet mélodique, on peut repartir, comme dans le cas des quatre noix, d'un exemple. Prenons celui, tout à fait banal, de la diffusion d'une chanson à la radio. On enclenche le poste de radio. Une mélodie surgit du haut-parleur. On reconnaît dès les premières notes *Lucy in the sky with diamonds*. La musique qui est diffusée à la radio est appréhendée comme constituant une « suite » unifiée. Cela veut dire que les notes qui la composent sont saisies comme appartenant au même ensemble, typiquement identifiable. On peut d'ailleurs identifier formellement ce qui est écouté. Cette activité d'appréhension des notes les unes à la suite des autres est comparable à un acte qui relève de la colligation, comme dans le cas des quatre noix. La représentation de l'objet fondé « mélodie » s'obtient à unifier le complexe des notes. C'est à la suite d'un tel travail de colligation que peut émerger la représentation de cet objet idéal qu'est la mélodie. Elle n'existe pas hors des notes qui constituent ses *inferiora*. On se représente la mélodie parce que l'on en produit une représentation sur la base de la représentation des notes qui composent son fondement. Toutefois, c'est parce que les *inferiora* sont configurés d'une façon bien spécifique que la représentation de *Lucy in the sky with diamonds* peut émerger. Le mode d'être spécifique de cet objet fondé supporte un type de fondation bien spécifique : dans des *inferiora* qui sont configurés de telle ou telle façon. Ce n'est qu'à cette condition que l'objet idéal peut émerger et ainsi être identifié ou reconnu au moyen d'un jugement. On

¹ *Ibid.*, p. 388 ; trad. fr., p. 269-270.

² Sur ce point, voir M. MANOTTA, *La fondazione dell'oggettività. Studio su Alexius Meinong*, op. cit., p. 83-90.

retrouve donc bien, pour la mélodie, ces deux caractéristiques de toute complexion : production de la représentation et fondation de l'objet sur des *inferiora*.

Une question peut néanmoins surgir : la mélodie, en tant qu'objet temporel, peut-elle se satisfaire, dans l'explicitation de son appréhension, de ces deux seuls concepts de fondation et de production ? Plus exactement, en ce qui concerne ce dernier, comment la représentation de l'objet fondé peut-elle être produite correctement quand il s'agit d'un objet temporel ou, pour être exact, « temporellement distribué » ?

Pour Meinong, « qui veut se représenter la mélodie [*sc.* ou le mouvement] [doit] représenter du coup l'ensemble des sons qui la constituent »¹. Autrement dit, il faut que les *inferiora* soient représentés *simultanément* pour pouvoir se représenter le *superius* constitué d'*inferiora* temporellement distincts². Cette hypothèse de Meinong peut paraître contradictoire. En effet, si les *inferiora* sont temporellement distincts, comment est-il possible de se les représenter simultanément ? Meinong développe, pour répondre à cette question, un argumentaire qui est particulièrement intéressant.

Il faut se rendre présent ce fait que le *superius* désigne davantage que « la collection objective des *inferiora* »³. Cela signifie qu'il ne peut être représenté sans que les *inferiora* le soient également. Ce n'est qu'à la fin de l'écoute qu'il est possible de se représenter le *superius* car il est un objet fondé sur les différents objets réels qui forment le fondement. Toutefois, l'exemple de la chanson des Beatles n'indique-t-il pas que, dès les premières notes entendues, j'ai reconnu la mélodie ? Pourquoi l'ensemble des notes devrait-il être représenté pour avoir une représentation objective de la mélodie ?

Pour Meinong, la simultanéité dont il est question ne signifie pas que tous les sons de la mélodie doivent résonner ensemble :

La persistance et la simultanéité qu'elle atteint finalement n'est pas non plus à penser comme si, en fin de compte, tous les sons de la mélodie résonnaient en harmonie : un changement chromatique de couleur ne peut encore moins se présenter comme une couleur mixte ou encore un mouvement spatial ne peut se représenter comme l'absurdité d'une chose qui se trouve à plusieurs endroits à la fois⁴.

La simultanéité ne signifie pas, comme on le constate, que tous les sons résonnent en même temps ou que tous les points d'espace s'agrègent en une seule surface. Ce que Meinong veut dire par simultanéité est que l'on se représente les sons en même temps, mais non pas *en tant*

¹ A. MEINONG, « Über Gegenstände höherer Ordnung », p. 463 ; trad. fr., p. 336.

² *Idem.*

³ *Ibid.*, p. 450 ; trad. fr., p. 325.

⁴ *Ibid.*, p. 451 ; trad. fr., p. 325.

qu'ils sont simultanés. La persistance ou la simultanéité désignent ce fait que ce qui est temporellement distribué est appréhendé dans son unité. C'est à la fin de cette prise en compte de la distribution temporelle de l'objet fondateur que l'objet fondé peut alors être donné complètement à la perception. L'objet fondé n'est en effet pas un objet distribué : la temporalité appartient à son fondement, pas à lui-même.

Meinong note également, de façon très juste, que lorsque l'on vise un objet fondé, les *inferiora* restent en quelque sorte en retrait. En effet, « le *superius* en cause prend la position la plus importante, c'est-à-dire le centre de l'attention et corrélativement de la sphère du jugement, pendant que les *inferiora* relatifs à ce *superius* doivent d'abord jouer le rôle de substrats qui, bien qu'indispensables, sont toutefois en retrait la plupart du temps »¹. Autrement dit, quand on perçoit un mouvement, on se concentre moins sur les espaces parcourus que sur le mouvement général. De même quand on écoute une mélodie, la suite des notes renvoie à la mélodie qui se forme : les notes n'attirent pas l'attention sur elles toutes seules, mais le sujet percevant se concentre sur la mélodie. Dans chacun des cas, c'est l'ensemble qui est visé. La multiplicité sensible sert de point d'appui, si l'on veut, à la perception de sa configuration sous le modalité de la totalité unifiée. D'ailleurs, comme Ehrenfels et Meinong le mentionnent, quand on se remémore une mélodie, on ne se la remémore pas obligatoirement dans la tonalité dans laquelle elle fut écoutée. Cela n'empêche qu'il s'agit de la même mélodie.

Avec ces précisions quant à la simultanéité et au retrait des *inferiora* par rapport à leur *superius*, on peut revenir à l'exemple de *Lucy in the sky*. Premièrement, on notera qu'il est possible de reconnaître la chanson qui passe à la radio, et même de la fredonner, parce qu'on l'a déjà écoutée. Sans avoir déjà saisi le complexe sonore en son intégralité, il ne serait pas possible de se souvenir de la mélodie, du rythme, des paroles, etc. La reconnaissance immédiate ne peut se faire que parce que, par définition, la chanson est déjà connue. Elle possède un aspect typique qui la rend aisément identifiable et reconnaissable. Deuxièmement, quand on écoute la radio, il se passe cette expérience étrange que nous sommes focalisés sur la mélodie, tout en regroupant les notes de telle sorte qu'elles apparaissent précisément comme formant une unité mélodique. Nous laissons donc les *inferiora* en retrait pour nous concentrer sur la mélodie mais, dans le même temps, nous percevons de façon « persistante » les notes qui servent de fondement à la mélodie. On retrouve ainsi, comme dans la recension de 1891, cette « dialectique » de la perception des objets fondés : même s'ils ne sont pas

¹ *Ibid.*, p. 440 ; trad. fr., p. 315.

« réels », ils sont visés à travers leur fondement et celui-ci laisse place au *superius* qu'il fonde.

16. Des qualités de forme aux objets d'ordre supérieur

Il est à présent temps de revenir à l'article d'Ehrenfels. Du chemin a été parcouru depuis l'émergence du concept de qualité de forme jusqu'à celui de complexion. On peut envisager une comparaison entre les deux concepts qui prenne en compte la majeure partie des acquis de la réflexion meinongienne.

Premièrement, le concept de qualité de forme et, à dire vrai, celui de *Gestalt* aussi, disparaissent du lexique meinongien. Meinong, dans sa recension de 1891, a critiqué le choix terminologique d'Ehrenfels de qualité de forme. On comprend mieux, désormais, les raisons de ce choix et ce qui, *in fine*, a pu le motiver. Tout d'abord, l'insistance sur le registre des qualités entre en contradiction avec la compréhension « stratifiée » ou « hiérarchique » de l'expérience développée par Meinong : la qualité s'ajoute comme à la fin d'une suite. Or, pour Meinong, les objets idéaux — catégorie sous laquelle sont subsumés les phénomènes que classe Ehrenfels sous l'intitulé « qualité de forme » — se superposent aux objets réels. On a affaire à une sorte d'étagement de l'expérience. C'est d'ailleurs ce que traduit l'expression de « fondation » : les objets concrets (les *inferiora*) assurent, pour le dire dans le jargon de la construction, la « portance » des objets d'ordre supérieurs. Les objets idéaux sont « implantés » dans les objets réels. C'est une telle métaphore que ne reproduit pas la notion de qualité. Ensuite, la notion de qualité ne comprend pas non plus l'aspect « complexe » des objets idéaux : une qualité est par nature simple, tandis que les objets idéaux sont des objets composés. C'est grâce à l'association de « parties », au sens large, qu'ils peuvent subsister. Enfin, la référence à la *Gestalt* oriente d'emblée le concept, pour Meinong, sur une préconception des objets fondés. Or, les phénomènes associés à des objets fondés ne sont pas nécessairement de nature géométrique. La complexion basée sur une relation de similarité n'a rien d'une figure euclidienne. Toutefois, à la décharge d'Ehrenfels, on notera que la référence à la notion de *Gestalt*, si on l'entend au sens large de « structure », permet de saisir non seulement l'aspect structurel qui ressort au concept de fondation, ainsi qu'une caractéristique insigne du fondement : dans le cas de la mélodie, de la figure géométrique bien sûr, mais aussi de nombreux autres phénomènes, c'est précisément parce que les *inferiora* sont agencés selon une structure déterminée qu'une complexion peut émerger pour la perception.

Deuxièmement, Meinong va beaucoup plus loin qu'Ehrenfels — et que Husserl d'ailleurs — grâce à la ressaisie des objets fondés sous l'angle de l'idéalité. Les objets idéaux participent à ce mode d'être qu'est la subsistance. Cette mise au jour de l'idéalité n'aurait pas été possible pour Ehrenfels et Husserl au vu de leur conception qualitative des phénomènes figuraux. Cette conception qualitative possède incontestablement une valeur psychologique au sens où elle témoigne de la saisie de l'aspect global et structurel du complexe, mais elle échoue toutefois à comprendre en profondeur la nature ontologique du phénomène en question. En effet, les objets fondés ne sont pas assimilables à des qualités qui viennent se surajouter. Sans doute est-ce évident, mais Meinong parle d'objet au sens fort : ce sont, pour reprendre l'expression husserlienne, des « tous unitaires ». Cela est d'autant plus vrai si l'on se place du point de vue de la complexion. La mélodie et la figure géométrique ne nous apparaissent pas comme une qualité : elles sont des entités à part entière, qui possèdent une unité forte. C'est aussi le cas des exemples que Husserl fournit dans la *Philosophie de l'arithmétique*, que Meinong aurait pu faire siens : un nom singulier désigne une pluralité. Il en va de même pour la mélodie : on parle de la V^e symphonie, de *Lucy in the sky*, de la chanson qui passe à la radio, etc., pour désigner un ensemble d'éléments qui nous apparaissent de façon unitaire. C'est cette objectivité que le concept de complexion saisit de façon très claire.

La distinction entre le contenu et l'objet de l'acte rend beaucoup plus compréhensible le statut ontologique propre des objets idéaux. Le « contenu positif de représentation » n'est plus un contenu en tant que tel. On a vu que Meinong lui-même n'utilise plus l'expression de contenu fondé pour désigner les phénomènes figuraux. Il adopte, dans son essai de 1899, l'expression d'objet fondé pour bien marquer que ce dont il est question, du point de vue ontologique, avec les relations et les complexions, concerne des entités qui ne sont pas « mentales » comme l'est le contenu de l'acte. La difficulté à assigner une place aux complexions est résolue dès lors que la différence entre le contenu et l'objet de l'acte est actée. Les objets fondés sont rejetés hors de la sphère du psychique et sont désormais intégrés à l'ordre de l'idéalité.

La troisième divergence entre Ehrenfels et Meinong dérive de cette distinction entre le contenu et l'objet. Les objets étant situés hors de la conscience, il faut à présent rendre du compte du processus qui permet de les appréhender. Pour Ehrenfels, la qualité de forme se donne immédiatement dès que le fondement est donné adéquatement à la conscience. Il n'est besoin d'aucun travail spécifique pour appréhender la qualité de forme. L'imagination et l'attention peuvent intervenir pour favoriser la complétion du fondement, mais en aucun cas

elles ne créent une connexion directe avec la qualité de forme. Ehrenfels veut éviter de suggérer que les qualités de forme seraient produites par une quelconque forme d'activité psychique. Sous les nombreux remaniements terminologiques et théoriques, Meinong converse en réalité cette thèse d'Ehrenfels d'une absence de « création » des objets idéaux. La subsistance des objets idéaux signifie leur indépendance par rapport aux pouvoirs créateurs de la subjectivité. C'est ce qu'exprime la loi de la fondation des objets idéaux sur des *inferiora* — toujours, en dernière instance, réels. Pour Meinong, le pouvoir de la subjectivité se joue autre part : dans la création du chemin pour parvenir à saisir la complexion. C'est à ce point qu'intervient la théorie de la production. Le sujet percevant doit produire la représentation qui lui permettra d'accéder à l'objet idéal. Cette activité peut impliquer l'imagination, la mémoire ou l'attention, mais elle est bien plutôt une activité judicative. Dans la production de la représentation de la relation, les éléments sont amenés à comparaître dans la représentation pour exhiber ce que, sous un angle déterminé, ils peuvent avoir de similaire, de différents, etc. Cette représentation de la relation est donnée en fonction du point de vue qui est adopté pour saisir les éléments en question. Un jugement vient alors confirmer, en quelque sorte parallèlement, que les choses sont bien situées dans telle ou telle configuration. Dans le cas de la complexion, Meinong envisage plutôt, dans la droite ligne de sa recension de 1891, la production sur le mode de la réceptivité : les notes sont appréhendées comme appartenant bel et bien au même ensemble. Le jugement, qui peut être d'identification ou de reconnaissance, vient confirmer que les choses sont disposées de telle ou telle façon.

Quatrièmement, Meinong met de côté la classification d'Ehrenfels entre qualités de forme temporelles et qualités de forme non temporelles. Comme je l'avais déjà indiqué, cette formulation n'est pas heureuse. En effet, ce ne sont pas les qualités de forme (ou les objets fondés) qui sont temporels. C'est là d'ailleurs un point sur lequel Meinong va insister dans son essai de 1899. On peut uniquement parler de la temporalité du fondement, c'est-à-dire qu'il est temporellement distribué. Les objets idéaux ne sont pas affectés par le passage du temps. Cette distinction, basée sur la temporalité, entre les objets d'ordre supérieur, Meinong ne la conserve pas. Elle n'est en effet pas pertinente. Ainsi qu'il l'indique dans son essai de 1899, la comparaison entre les représentations de deux objets constitue un processus temporel, car on passe de l'une à l'autre représentation, quand bien même les deux objets sont donnés simultanément. Dans le jeu des sept différences, on perçoit d'un coup les deux dessins, sans percevoir encore les différences. Ce n'est que par un exercice de l'attention que l'on peut réussir à mettre en lumière les sept différences. Il n'y a donc pas de sens, pour Meinong, à tenter de classer les objets d'ordre supérieur sur cette base. La seule distinction

réelle se situe entre les complexions et les relations — toutefois liées par le principe de coïncidence partielle — et entre ce qui relève de l'ordre du réel et de l'ordre de l'idéal.

Ces quatre points de comparaison sont en faveur de l'interprétation meinongienne des phénomènes figuraux. À mon sens, Meinong a réussi à développer au maximum les implications ontologiques et psychologiques de ce qui, chez Ehrenfels, n'était encore qu'en germes. Toutefois, la réflexion meinongienne prend-elle en compte la totalité des aspects mis au jour par Ehrenfels dans son article ?

17. Les objets d'ordre supérieur : quelques critiques

Les travaux de Meinong sur les objets d'ordre supérieur prolongent ceux d'Ehrenfels sur les qualités de forme d'une façon originale. Meinong suggère des clarifications salutaires et les réponses qu'il apporte à la double problématique des phénomènes figuraux sont plutôt convaincantes. Néanmoins, il reste des sujets qui sont abordés par Ehrenfels dans son article et qui ne le sont pas par Meinong. On peut épingler deux manquements.

Premièrement, il faut noter que Meinong se focalise essentiellement sur certains types de phénomènes figuraux. Il manque une diversité dans les exemples que l'on retrouvait, parfois il est vrai de façon prolixe, dans l'article d'Ehrenfels. Ainsi, Meinong ne développe pas outre mesure la catégorie des mouvements (chuter, grimper, pivoter, etc.)¹ ou des modifications dans un sens unitaire : rougir, refroidir, etc.² Il ne parle pas non plus des objets d'ordre supérieur qui pourraient émerger à partir des sensations olfactives, tactiles et gustatives ou encore des complexions relatives au toucher et à la température. Or, pour Ehrenfels, l'humidité, la pression, la température, le goût des mets, etc., désignent des qualités de forme — et, potentiellement, des objets d'ordre supérieur³.

Un deuxième point notable est celui de l'usage des concepts en jeu. Il est évident que, pour Ehrenfels, le concept de qualité de forme a une incidence concernant les recherches sur l'expérience esthétique, l'origine du langage et la création des concepts scientifiques et mathématiques. Chez Meinong, cette pluralité des domaines potentiellement analysables sous l'angle des objets d'ordre supérieur est occultée au profit d'une reprise de la thématique sous l'angle de la théorie de la connaissance. Il conviendrait alors de se demander comment les

¹ C. VON EHRENFELS, « Über "Gestaltqualitäten" », p. 137 ; trad. fr., p. 236.

² *Ibid.*, p. 139 ; trad. fr., p. 240.

³ *Ibid.*, p. 139 ; trad. fr., p. 239.

concepts meinongiens et ehrenfelsiens opèrent devant une œuvre d'art, comment ils nous permettent, par exemple, de rendre compte d'une expérience esthétique.

18. Conclusion

La perspective exégétique choisie pour interpréter l'essai de Meinong « Sur les objets d'ordre supérieur et leur rapport à la perception interne » est à la fois interne et contextuelle : le texte de Meinong a été abordé comme la résultante des efforts pour résoudre la double problématique soulevée par les phénomènes figuraux. Il est certes difficile de ne pas déjà pénétrer dans le domaine de la théorie de l'objet quand on analyse ce texte, tant il contient en lui d'intuitions qui trouveront à s'y épanouir, mais il faut toutefois se garder de le lire uniquement en adoptant cette posture rétrospective. Dans le présent travail, l'objectif a été d'aborder ce texte en dialogue avec les essais de Mach, Ehrenfels et Husserl qui ont ouvert la voie à ce qui deviendra la psychologie de la forme.

Le premier point à noter est que Meinong réalise une véritable autonomisation des objets idéaux. Il leur procure un statut qui ne les rend plus dépendants ontologiquement de la conscience. L'absence de référence au « contenu » empêche toute conception des objets idéaux comme appartenant à la sphère du psychique. Grâce à la distinction, désormais bien établie, entre le contenu et l'objet, les objets fondés sont intégrés au domaine de l'expérience comme des objets à part entière. Les objets idéaux sont certes des objets incomplets, au sens où ils sont fondés sur des *inferiora* — qui d'ailleurs peuvent être eux-mêmes des objets idéaux —, mais ils ne sont pas pour autant des créations de l'esprit humain. Le fait qu'il y ait quatre noix sur la table constitue un fait à part entière, peu importe que nous y pensions ou pas.

Meinong envisage le mode d'être des complexions et des relations sous l'angle d'une nouvelle catégorie ontologique. Les objets idéaux ne sont pas des objets réels, c'est-à-dire qui *existent* effectivement, parce qu'ils ne peuvent être perçus. Pour lui, l'être-perçu définit précisément le mode d'être des objets réels. Comment alors rendre compte de notre capacité à appréhender des objets idéaux, donc à nous les représenter, sans cependant les considérer sur un mode d'être équivalent à celui des objets réels ? Meinong résout cette difficulté en introduisant une nouvelle modalité ontologique : les objets idéaux subsistent. Leur mode d'être est la subsistance. Ils sont ainsi des objets d'expérience mais qui ne sont pas perçus au sens strict.

Cette autonomisation de l'objet idéal ne va toutefois pas sans une reconnaissance d'une forme d'activité subjective nécessaire à sa saisie. Sur ce point, Meinong reste conforme à sa théorie des relations idéales déjà présentée dans les *Hume-Studien II*. Le rapport à l'idéalité a besoin d'être construit — et, à nouveau, non pas l'idéalité elle-même. Les complexions sont « trouvées » — si l'on reprend l'ancienne terminologie meinongienne pour exprimer ce fait qu'elles subsistent sans notre intervention — tout en sollicitant notre intervention pour être perçues. La représentation de l'objet idéal doit être produite. Cette activité peut prendre différentes formes : de la simple réceptivité qui accueille la configuration jusqu'à la numération, en passant par la colligation, la comparaison, etc. Dès lors que la représentation de l'objet idéal est construite, un jugement intervient qui cautionne que les choses sont disposées de telle ou telle façon.

La théorie des objets d'ordre supérieur de Meinong a ce mérite incontestable de mettre en évidence le fait relationnel au sein de l'expérience et son indépendance par rapport aux pouvoirs constituants de la subjectivité. C'est autre part que se situe le travail de celle-ci. À l'indépendance des complexions s'associe étroitement les pouvoirs créateurs dans l'appréhension de celles-ci. Le sujet percevant doit créer son chemin pour parvenir à l'idéalité.

CONCLUSION GÉNÉRALE

DU SENSIBLE À L'IDÉAL

Nous voici à présent au terme de ce parcours à travers les origines autrichiennes de la psychologie de la forme. Ce travail, divisé en deux parties, a tracé un arc qui va de 1886 à 1899, c'est-à-dire de la publication de *L'Analyse des sensations* de Mach à l'essai de Meinong « Sur les objets d'ordre supérieur », en passant par cette étape décisive de la publication, en 1891, de l'article d'Ehrenfels « Sur les "Qualités de forme" ».

Que retenir à présent de ce parcours ?

Trois éléments essentiels me paraissent devoir être mis en évidence. Premièrement, le traitement de la figuralité perceptuelle, tel qu'il s'est développé chez Mach, Ehrenfels et Meinong met en lumière un aspect remarquable de l'expérience perceptive. Sans préjuger de la façon dont ces trois auteurs ont envisagé la problématique des phénomènes figuraux, leurs travaux nous permettent d'envisager différemment notre rapport au monde. Désormais, on ne peut plus écouter une mélodie, voir une allée d'arbres ou les quatre noix sur la table, sans penser que se joue, dans ces expériences banales, un fait qui ne l'est pas. Il a toutefois fallu du temps pour remarquer la spécificité de cet aspect de l'expérience. C'est là le deuxième élément que je souhaiterais retenir de cette thèse : les conditions d'émergence du concept de *Gestalt* chez Mach. La mise au jour de celles-ci a permis de proposer une vision unifiée de la philosophie machienne. C'est là sans doute l'un des apports principaux de cette recherche doctorale. Dans la littérature consacrée au physicien autrichien, un tel travail de présentation synoptique n'existait pas encore. Troisièmement, j'aimerais insister sur l'importance de la formule qui a guidé mes pas dans ce parcours de Mach à Meinong. L'objectif n'était pas

seulement d'étudier le développement d'une thématique à travers une séquence historique précise, mais également de suggérer, à travers ce cheminement, quelque chose comme une thèse philosophique — impensable, bien sûr, sans avoir effectué ce cheminement.

En guise de conclusion, j'examinerai les pistes ouvertes par la présente recherche doctorale. Trois domaines de recherche futures me paraissent pouvoir être indiqués : le premier est relatif aux travaux sur la *Gestalt* menés par les étudiants de Meinong, Benussi et Witasek ; le deuxième ouvre les recherches de Mach, Ehrenfels et Meinong à l'œuvre romanesque et à l'essayisme de Robert Musil ; le troisième concerne l'ontologie du monde social.

1. Un aspect remarquable de l'expérience

Le point de départ de cette thèse est un constat très simple : le monde de l'homme n'est pas un monde composé uniquement d'objets sensibles. Pour le dire avec Cassirer commentant Ehrenfels, le monde est « une multiplicité richement articulée, parcourue par des relations de toute sorte »¹. Parmi ces multiplicité sensibles, il en est dont la configuration spécifique a pour effet de constituer un tout unitaire. L'unité objective qu'elles forment équivaut, selon la célèbre formule, à un tout qui vaut plus que la simple addition de ses parties. Pour comprendre la nature de l'objet mis ici en question, on peut reprendre l'exemple très simple qui a servi de *leitmotiv* tout au long de ces pages. Quand on écoute une chanson qui passe à la radio, la conscience ne fait pas que percevoir différents sons qui se suivent les uns à la suite des autres. Une telle description de la perception d'une mélodie passe à côté de la complexité du fait en question et de la spécificité de l'acte qui l'appréhende. Le contenu de l'expérience ne consiste pas, dans ce cas, en l'addition de ses parties. La mélodie peut être transposée ou transcrite : elle conserve son unité, tandis que les éléments dont elle était initialement composée changent du tout au tout. Dans la mélodie, l'agencement des parties est tel qu'il constitue un « tout unitaire ». Cela veut dire que l'on a en même temps affaire à une unité autonome et néanmoins dépendante d'une structure déterminée². Il n'y aurait pas de sens à vouloir saisir le tout unitaire que forme la mélodie sans les notes sur lesquelles elle est jouée.

¹ E. CASSIRER, *Substance et fonction. Éléments pour une théorie du concept*, trad. fr. P. Caussat, Paris, Éditions de Minuit, 1977, p. 379.

² Cassirer, dans son commentaire de l'article d'Ehrenfels, parle d'une « figure indépendante dotée d'une structure déterminée » (*ibid.*, p. 377). Il est plus juste de parler d'une « unité autonome » au sens où elle peut être discriminée des autres complexes de représentations, toutefois elle n'est pas, au sens que nous avons vu dans cette thèse avec Meinong, *indépendante* : elle est au contraire un objet fondé, c'est-à-dire qui a besoin d'être implanté dans un complexe de représentations pour pouvoir subsister et, de la sorte, se manifester.

Mais il n'y aurait pas de sens non plus à vouloir la réduire à un simple agrégat de représentations liées par contiguïté.

Cet exemple de la mélodie ouvre une brèche au sein de notre expérience. Nous comprenons que celle-ci recèle une richesse qui dépasse les impressions élémentaires fournies par les sens. Certains ensembles résistent à leur réduction à « un complexe monotone obtenu par agrégation de ses différentes parties »¹. Toutefois, cette richesse phénoménale n'est pas étrangère aux données sensibles. La mélodie n'est pas quelque chose qui flotte au-dessus des notes qui la composent. C'est précisément pour cette raison que les notes se trouvent, à un moment donné, dans une configuration particulière que la mélodie nous est rendue présente. Avec le type de fait auquel renvoie la mélodie, on se trouve devant le paradoxe selon lequel l'expérience vaut « plus », qualitativement, que ce qu'elle fournit quantitativement. Cette abondance n'est pas matérielle : elle dépend de l'agencement ou de la configuration de certaines multiplicités sensibles. La formule aristotélicienne selon laquelle « le tout vaut plus que la somme de ses parties » doit être complétée : ce tout vaut plus que la somme de ses parties pour cette raison que les parties sont agencées dans un certain ordre. C'est parce que les éléments sont distribués selon une configuration déterminée que l'ensemble qu'ils forment renvoie à un « tout unitaire »².

2. Mach : monisme, pluralité et psychologie de la forme

Souvent mentionné comme celui qui a mis en lumière la spécificité des phénomènes figuraux, Ernst Mach n'a toutefois pas bénéficié d'une attention particulière dans les études consacrées aux origines de la psychologie de la forme. Il est cité, mais la spécificité de son traitement des phénomènes figuraux n'est pas exposée clairement. Or, on peut légitimement s'interroger, d'une part, sur les raisons qui poussent Mach à étudier les phénomènes figuraux et, d'autre part, sur l'usage qu'il fait du concept nouvellement découvert. En somme, comment Mach parvient-il au concept de *Gestalt* et à quelles fins le mobilise-t-il dans ses travaux philosophiques ? La première partie de cette thèse a tenté de répondre à cette double question et, de la sorte, de combler un manque évident dans les études sur le mouvement de la psychologie de la forme. Mon hypothèse exégétique consiste en ceci que, pour comprendre les conditions d'apparition du concept de *Gestalt*, il importe de se confronter non seulement

¹ *Ibid.*, p. 376.

² On voit ici que les recherches conduites par les gestaltistes sont en sympathie avec celles d'Aristote, en particulier sur le concept d'ordre.

aux différents domaines de la philosophie machienne (ontologie, épistémologie et théorie de l'expérience), mais également d'analyser les principes méthodologiques qui la sous-tendent : le descriptivisme et le phénoménisme. C'est seulement au prix d'une investigation de longue haleine dans les travaux philosophiques de Mach qu'il est possible de saisir les motifs de l'apparition du concept de *Gestalt* et son rôle au sein de la pensée du physicien autrichien. L'effet connexe à l'analyse de l'émergence des conditions théoriques et méthodologiques du concept de *Gestalt* a été de présenter rien de moins qu'une étude cohérente et presque exhaustive de la philosophie de Mach. Un tel travail n'existe pas, en tant que tel, dans la littérature consacrée au physicien autrichien. Certes, le grand ouvrage de E.C. Banks, *Ernst Mach's World Elements*, présente une vision unifiée de la pensée de Mach, mais tendant toujours vers le pôle de la philosophie des sciences. Or, la première partie de cette thèse a montré qu'il est tout à fait possible de dériver une philosophie intégrale des écrits théoriques et scientifiques de Mach. Sa philosophie, pour le dire autrement, n'est pas qu'une philosophie des sciences. La recherche scientifique en est, il est vrai, inséparable, ce lien de subordination n'empêche cependant pas le développement de ce que l'on pourrait appeler un « système philosophique ».

La théorie des éléments développée par Mach constitue une réponse ontologique à un problème de nature initialement épistémologique, celui de la compréhension de la diversité des interprétations scientifiques possibles de phénomènes en apparence identiques. Le projet d'unification de la science, auquel on a si souvent réduit le projet épistémologique de Mach, repose en réalité sur une ambition ontologique forte. L'unification des discours scientifiques doit passer par une compréhension de ce sur quoi ils portent. Or, pour Mach, c'est parce que le réel est ontologiquement neutre qu'il peut supporter des interprétations variables. Il ne sert à rien de s'interroger sur les états ultimes de la matière : ce à quoi nous avons toujours affaire, ce sont certaines combinaisons d'éléments, qui nous sont rendues présentes de telle ou telle façon. Le réel est toujours appréhendé selon un point de vue particulier. C'est parce qu'il est neutre qu'il peut supporter une pluralité de points de vue. Toutefois, l'expérience que nous faisons du monde ne présent-t-elle pas une certaine stabilité et consistance ?

Il faut ici distinguer le discours scientifique de l'expérience commune qui en est à l'origine. Pour Mach, il y a bien une évidence première de l'expérience que l'homme fait du monde. La distinction entre les différents discours pour saisir « le réel » ne se fait qu'au niveau scientifique. Le développement de la pensée scientifique n'efface pas l'expérience première. On peut prendre l'exemple d'une sensation de chaleur. Celle-ci est vécue dans son immédiateté par celui qui a chaud. Quant à savoir ce qu'est la chaleur en soi, cela n'a pas de

sens pour Mach car chaque discours scientifique (physique, physiologique, psychologique, etc.) constitue un point de vue particulier sur le phénomène en question. S'il y a un jugement que la pensée scientifique (et philosophique) peut corriger, précisément pour cette raison qu'il veut s'instituer comme l'unique point de vue sur le monde, ce serait celui de la pensée vulgaire : c'est la pensée qui raisonne en termes de substances, d'objet et de sujet.

La sensation est, pour Mach, le plus petit degré d'expérience possible. Mach parle d'ailleurs volontiers de « fait sensoriel » pour désigner la sensation. Il veut témoigner par-là de ce que la sensation ne peut être comprise comme strictement physique ou psychique ou encore physiologique. Le fait sensoriel, comme on l'a vu, « appartient *simultanément* au monde physique et au monde psychique »¹. C'est la direction de la recherche qui détermine la nature du fait dont il est question. Toutefois, les sensations sont organisées. Mach dit que l'expérience que l'homme fait du monde est à la fois un produit de la civilisation et de la nature. Cela veut dire que notre attention peut par exemple être guidée par un intérêt théorique ou encore que nous percevons les choses en fonction de données culturelles : nous trouvons une chose belle et pas une autre, nous considérons la musique tonale comme naturelle, nous percevons les étoiles sous la forme de constellations, etc. Quant Mach affirme que les objets d'expérience, qu'il appelle les complexes de sensations, sont des produits de la nature, il veut insister sur le fait que notre perception est soumise à des légalités auxquelles elle ne peut échapper. Par exemple, il n'est pas possible de ne pas voir le crayon comme tronqué quand il est à moitié immergé dans un liquide.

Cette évidence de la sensation, ainsi que les règles qui président à l'organisation des faits sensibles dans l'expérience, n'impliquent cependant pas une centralité de la sensation. Les sensations seules, comme Mach le répète à de nombreuses reprises, ne suffisent pas pour rendre compte de notre expérience. Mach envisage plutôt celle-ci sous l'angle de la complexité : sensations, perceptions, souvenirs, images mentales diverses, mouvements de volonté, affects, etc., constituent la trame immanente de notre expérience du monde. Cette conception de l'expérience entraîne une disparition de la notion de sujet au sens d'instance constitutive de celle-ci. Il n'y a pas de « Moi » ; il ne peut être sauvé. De façon corolaire, Mach soutient la thèse que la disparition du sujet entraîne également celle de l'objet au sens de la substance. Il n'y a pas de « choses en soi ». On ne peut pas, selon Mach, souscrire à la thèse d'une immuabilité des choses. Celles-ci sont des complexes de sensations, c'est-à-dire des pôles d'identité auxquels est attachée une certaine forme de stabilité. Celle-ci n'en est

¹ E. MACH, *Die Analyse der Empfindungen*, p. 287 ; trad. fr., p. 272.

toutefois pas une propriété. La constance des choses n'implique pas leur immutabilité. Derrière ce qui paraît fixe, il y a toujours du changement, même si celui-ci est presque imperceptible. Bien souvent, la stabilité n'est qu'une illusion qui consiste à ne considérer les choses que sous un grand angle : on perçoit une boule de billard comme une sphère parfaite, alors qu'elle contient aussi des aspérités. Je considère les choses comme les mêmes (ma table, mon pull, mon ami, voire moi-même) parce qu'elles m'apparaissent dans leur unité, sans faire attention à leurs détails.

Pour Mach, le langage en général, et les concepts scientifiques en particulier, trouvent leur source dans la structure de l'expérience. Il existe pour lui, comme il l'affirme dans la *Mécanique*, des phénomènes de répétition et de récurrence au sein des phénomènes. Mach valorise ainsi une forme de pluralisme épistémologique s'apparentant à un antiréalisme, tout en soutenant que la source de la création théorique est à trouver dans la forme des phénomènes. La science consiste à trouver ces structures et à les exprimer sous la forme de fonctions. L'expérimentation mentale peut être vue comme le prolongement de ce travail de repérage des structures et de mise en fonction des phénomènes.

Cela veut dire, en définitive, que le concept de *Gestalt* n'apparaît pas par hasard dans la philosophie de Mach. Sa présence à l'intérieur de l'édifice philosophique machien est tributaire de certaines orientations fondamentales. Le descriptivisme et le phénoménisme sont au fondement de cet édifice. Sans l'exigence de la description et la nécessité de ne s'en tenir qu'aux seuls phénomènes, les configurations typiques ne pourraient pas apparaître dans l'évidence qu'elles prennent grâce au concept de *Gestalt*. C'est sur ces bases qu'intervient la théorisation des *Gestalten* chez Mach. Au cœur des phénomènes sensibles, il existe des similarités et des identités stables entre les phénomènes. Deux phénomènes reconnus comme identiques le sont en raison de certaines sensations identiques. Le concept de *Gestalt* offre une assise à la théorie de la conceptualisation scientifique proposée par Mach dans la *Mécanique*. Le pluralisme est possible grâce à l'ontologie moniste, mais il n'est pas un idéalisme, bien qu'il soit antiréaliste, parce qu'il est fondé dans les régularités phénoménales.

3. De Mach à Meinong

L'origine autrichienne de la psychologie de la forme a souvent été oubliée dans la littérature secondaire, où les études ont le plus souvent porté sur l'école de Berlin. Or, les travaux de l'école de Berlin s'inscrivent dans un contexte théorique où le concept de *Gestalt* est déjà porteur d'une abondante littérature. Avant que l'école de Berlin ne se constitue en tant que

telle, la production de l'école de Graz autour du concept de *Gestalt* était riche de publications¹. Mais pour que l'école de Graz puisse être instituée, c'est-à-dire développe et prolonge un programme de recherches, il faut qu'un tel programme trouve à s'exprimer dans une théorie et des concepts. Avant que les élèves — en particulier Vittorio Benussi et Stephan Witasek — de Meinong ne prennent la relève du maître et poursuivent ses travaux sur les phénomènes figuraux, venant de la sorte enrichir la *Gegenstandstheorie*, il faut qu'il y ait déjà un socle, des travaux, une théorie et une perspective de recherche. C'est parce que ceux-ci leur sont donnés qu'ils peuvent les adopter et s'y inscrire. En toute logique, il ne peut en aller autrement. On peut délimiter cette période de fondation de la recherche sur les phénomènes figuraux en prenant pour point de départ *L'Analyse des sensations* de Mach, son maître-ouvrage publié en 1886, et pour point d'arrivée l'essai de Meinong « Sur les objets d'ordre supérieur », publié en 1899.

Cette ligne qui va de Mach à Meinong, en passant bien sûr par Ehrenfels, trace un parcours à la fois historique et philosophique. Leur intention commune, en dépit de la diversité de leurs travaux, peut être résumée dans le projet de comprendre le plus finement possible ce dont il retourne dans l'expérience des *Gestalten* : non seulement ce qu'elles sont, mais comment nous les appréhendons. La forme qu'ont pris ces travaux est diverse selon les auteurs. Pour Mach, elle se résume en une analyse du donné sensible. La compréhension de la *Gestalt* s'épuise ainsi dans la connaissance des données élémentaires de la perception. S'il est possible de reconnaître une identité à travers les phénomènes, c'est pour cette raison qu'ils possèdent des éléments matériels identiques. Avec Ehrenfels, la problématique des phénomènes figuraux commence en quelque sorte à décoller de l'ordre du sensible : la *Gestalt* est reconnue en tant que qualité. Toutefois, c'est véritablement grâce à Meinong que l'objet dont il est question prend son autonomie. Meinong ressaisit la problématique des phénomènes figuraux sous l'angle d'une théorie des objets idéaux.

Le parcours qui mène de Mach à Meinong n'est pas exempt de toute logique. À travers les différentes confrontations entre Mach, Ehrenfels, Husserl et Meinong se dessine en creux la possibilité d'un parcours sensé, celui qui va du sensible à l'idéal. En effet, on peut voir la succession de travaux des uns et des autres comme un processus d'autonomisation des *Gestalten*. Dans cette thèse, je me suis arrêté à l'essai de Meinong « Sur les objets d'ordre supérieur » car il achève ce mouvement. Certes, il annonce déjà les futures recherches menées au sein de la *Gegenstandstheorie*, mais précisément pour cette raison qu'il conclut la

¹ On se rappellera que Meinong disposait, dès 1894, d'un laboratoire de psychologie expérimentale — le premier de l'Empire.

recherche menée sur les phénomènes figuraux en aboutissant à la théorie des objets idéaux. Ce n'est qu'à l'aune de ce parcours que le concept d'*Objektiv* peut véritablement éclore et prendre son sens¹.

Sous l'expression « du sensible à l'idéal » se cache également une certaine façon d'aborder la problématique mise ici en question. En effet, la valeur ontologique propre à la *Gestalt* apparaît dès que les éléments qui en constituent le fondement sont agencés dans un sens déterminé. Cela veut dire qu'il y a un processus, au sein de l'expérience elle-même, pour que la *Gestalt* puisse se manifester. L'idéalité des objets dont il a été question dans ces pages ne *subsiste*, pour employer l'expression meinongienne *ad hoc*, que dans sa dépendance au sensible. Certes, l'objet dont il est question possède son unité propre, mais celle-ci ne se manifeste qu'à la faveur de la disposition spécifique que prennent les éléments. Plus précisément, la configuration manifeste un objet idéal pour cette raison qu'elle est ordonnée de telle ou telle façon. Dès lors que les notes sont agencées dans un autre ordre, ce n'est plus la même mélodie dont on fait expérience. Le sensible et l'idéal ne sont pas deux ordres irréductibles l'un à l'autre. Plus exactement, l'idéal ne flotte pas au-dessus du sensible. Il n'y a de l'idéal que connecté au sensible. On a vu avec Meinong que les objets idéaux sont des objets fondés : il n'y a aucun sens selon lequel ils peuvent être envisagés comme indépendants. C'est leur dépendance aux objets réels — mieux : à la configuration de ceux-ci — qui les fait subsister.

Pour Meinong, l'idéal ne se donne toutefois pas de lui-même : il y a un parcours pour le saisir. Comme Meinong l'exprime de façon encore imparfaite, il importe de produire une représentation pour que les objets idéaux puissent nous être donnés. Le jugement par lequel nous reconnaissons la présence d'un objet idéal a besoin de représentations grâce auxquelles il peut effectuer son activité propre. Mais un faire est aussi nécessaire pour parvenir à la représentation de tel ou tel objet. Le matériau de la perception a donc lui-même besoin d'être élaboré². Le rapport à l'ordre de l'idéal n'est pas, pour Meinong, immédiat ; il a besoin d'être construit. C'est dans l'élaboration du rapport à l'idéal que s'affirme le pouvoir créateur de la subjectivité.

¹ Pour suivre ce parcours qui va de l'interrogation sur les actes mentaux à la théorie de l'objet, je me permets de renvoyer à F. MODENATO, « Meinong's Theory of Objects: An Attempt at Overcoming Psychologism », dans *Grazer Philosophische Studien*, vol. 50 (1995), p. 87-112.

² A. MEINONG, « Über Gegenstände höherer Ordnung », p. 397 ; trad. fr., p. 277-278.

4. Perspectives

À partir des travaux qui ont été présentés dans cette thèse, trois perspectives de recherche me semblent pouvoir être dégagées.

La première perspective de recherche serait de poursuivre la ligne chronologique qui a été tracée dans ces pages. Je me suis arrêté ici à l'essai de Meinong sur les objets d'ordre supérieur. Ce long article de 1899 achève un parcours de réflexion sur les phénomènes figuraux qui commence avec Mach et Ehrenfels. Toutefois, les recherches menées sur la perception figurale ne s'arrêtent pas à ce point. Certes, Meinong va délaïsser la problématique en tant que telle pour se consacrer à la théorie des objectifs et à la fondation de la *Gegenstandstheorie*, mais ses élèves, en particulier Stephan Witasek et Vittorio Benussi, vont en quelque sorte reprendre le flambeau. Vittorio Benussi est celui qui a développé le plus les intuitions initiales de Meinong quant à l'analyse de la figuralité perceptuelle. On peut citer son article « Zur Psychologie des Gestalterfassens » de 1904 comme constituant un apport majeur au débat sur la *Gestalt*. Les travaux consacrés aux étudiants de Meinong sont encore peu nombreux¹. Ils mériteraient d'être mieux connus. Non seulement cette ligne de recherche permettrait d'accroître notre connaissance historique de l'école de Meinong, mais elle permettrait d'en saisir encore mieux la spécificité par rapport à l'école de Berlin.

Une deuxième voie de recherche consisterait à quitter le sentier de la psychologie pour ressaisir les travaux de Mach, Ehrenfels et Meinong dans le cadre culturel qui a été le leur². Le rapport à l'œuvre de Robert Musil, en particulier, pourrait être interrogé. En effet, l'écrivain a entretenu des rapports intellectuels étroits avec ces auteurs. Il a consacré sa thèse de doctorat, dirigée par Carl Stumpf à Berlin, à une évaluation des doctrines de Mach³. Il a été sollicité par Meinong lui-même pour devenir son assistant au laboratoire de Graz⁴. Il

¹ S'ils le sont, on le doit principalement aux travaux de Mauro Antonelli, qui a édité les *Psychologische Schriften* (Amsterdam/New York, Rodopi, 2002). On peut se référer à ses ouvrages *Die experimentelle Analyse des Bewusstseins bei Vittorio Benussi* (Amsterdam/Atlanta, Rodopi, 1994) et *Percezione e coscienza nell'opera di Vittorio Benussi*, (Franco Angeli, Milano, 1996). Les travaux sur Benussi ont également porté sur ses liens avec la psychanalyse (voir A. TRIZZINO, *Metodo impossibile. Vittorio Benussi e la psicoanalisi sperimentale*, Moretti & Vitali, Bergamo, 2008) ou encore sur son analyse du mensonge (V. ZUDINI, *La misura della menzogna. Vittorio Benussi e le origini della psicologia della testimonianza*, Edizioni Università di Trieste EUT, Trieste, 2011).

² Dans le cas particulier de Mach, on a pu dire que ses écrits ont opéré comme le « fil rouge caché auquel se rattachent presque toutes les manifestations artistiques et intellectuelles qui virent le jour dans la Vienne du début du siècle » (Y. KOBRY, « Ernst Mach et le "Moi insaisissable" », dans Jean CLAIR (dir.), *Vienne 1880-1938. L'Apocalypse Joyeuse*, Paris, Éditions du Centre Pompidou, 1986, p. 125).

³ R. MUSIL, *Beitrag zur Beurteilung der Lehren Machs und Studien zur Technik und Psychotechnik*, Hambourg, Rowohlt, 1980.

⁴ D'un point de vue strictement biographique, les liens qui unissent Alexius Meinong et Robert Musil sont faibles, mais valent néanmoins la peine d'être notés : Meinong proposa en effet à Musil, en 1908, de devenir son

entretenait également de bonnes relations avec les autres membres du laboratoire de Stumpf. On peut également mentionner que la lecture de l'article d'Ehrenfels n'a pas été sans impact sur sa conception du fonctionnement de l'esprit humain¹. La recherche consisterait dès lors à mettre en évidence les sources philosophiques des œuvres de Musil, en se concentrant spécifiquement sur les liens qui les unissent aux travaux de Mach et au mouvement de la psychologie de la forme. Des études qui vont dans ce sens existent bien sûr. Toutefois, il s'agit principalement d'études nées dans le champ de la germanistique². Or, il serait intéressant de reprendre ce type de travail d'analyse des sources et des influences d'un point de vue philosophique³. L'objectif serait ainsi, d'une part, de mieux connaître les sources théoriques des travaux de Musil en les comprenant à leur juste valeur — c'est-à-dire avec un œil philosophique — et, d'autre part, de voir en quoi Musil lui-même permet d'enrichir les théories dont il s'inspire⁴.

Une troisième voie de recherche pourrait être consacrée à l'analyse du concept meinongien d'objet d'ordre supérieur du point de vue de l'« ontologie de l'être social ». En effet, on peut reprendre la notion de fondation pour l'appliquer aux relations qui constituent

assistant dans son laboratoire de psychologie expérimentale à Graz, premier laboratoire dans cette discipline de l'Empire, un lieu où il aurait travaillé aux côtés de Vittorio Benussi et de Stephan Witasek. Le conditionnel est ici de mise car Musil a refusé cette proposition, après un long temps d'hésitation, à travailler avec Meinong. Ce ne sont pourtant pas ses qualités scientifiques et philosophiques qui eurent pu l'empêcher de travailler à Graz. Il venait en effet de terminer une thèse de doctorat en philosophie sous la direction de Carl Stumpf, et se sentait déjà proche des recherches expérimentales qui étaient menées par Stumpf et ses assistants à Berlin, des recherches qui allaient déboucher sur ce que l'on appellera plus tard la seconde école, « berlinoise », de psychologie de la forme. On sait à quel point Musil sera enthousiasmé par le concept de *Gestalt*, et les retentissements que le concept eut dans son œuvre. La raison qui poussa Musil à refuser l'offre de Meinong est, tout simplement, qu'il décida de renoncer à une carrière universitaire, scientifique, pour se consacrer à sa tâche d'écrivain. Son premier roman, *Les Désarrois de l'élève Törless*, venait de paraître peu de temps auparavant, en 1906, et avait connu un franc succès, tant critique que populaire.

¹ À l'époque où Musil rédige son premier roman, *Les Désarrois de l'élève Törless*, comme les *Journaux* de l'époque en témoignent, c'est à l'article d'Ehrenfels sur les qualités de forme qu'il doit son inspiration sur le sujet (voir J.-P. COMETTI, *L'Homme exact. Essais sur Robert Musil*, Paris, Seuil, coll. « Le Don des Langues », 1997, p. 33 et *Id.*, « Qualité de formes. Musil, Wittgenstein et la psychologie », dans *Austriaca*, n° 44, juin 1997, p. 83-93).

² Voir l'ouvrage de F. DAHAN-GAIDA, *Musil. Savoir et fiction*, Saint-Denis, Presses Universitaires de Vincennes, coll. « Culture et Société », 1994 et les travaux de Florence Vatan, en particulier *Robert Musil et la question anthropologique* (Paris, PUF, coll. « Perspectives Germaniques », 2000) et *Robert Musil : le virtuose de la distance* (Paris, Belin, coll. « Voix Allemandes », 2013).

³ On peut bien sûr citer les travaux pionniers de J.-P. Cometti, notamment *Robert Musil. De « Törless » à « L'Homme sans qualités »* (Bruxelles, Éditions Pierre Mardaga, coll. « Philosophie et Langage », 1986), *L'Homme exact. Essai sur Robert Musil* (Paris, Éditions du Seuil, coll. « Le Don des Langues », 1997) et *Musil philosophe. L'Utopie de l'essayisme* (Paris, Éditions du Seuil, coll. « Le Don des Langues », 2001). On peut également mentionner l'ouvrage de J. BOUVERESSE, *Robert Musil : L'homme probable, le hasard, la moyenne et l'escargot de l'histoire*, Combas, L'Éclat, coll. « Tiré à part », 2004.

⁴ J'ai eu l'occasion de présenter des travaux qui vont en ce sens : « Variations sur le moi : Mach, Musil, Hofmannsthal », conférence présentée le 7 octobre 2016 à l'Université de Paris I Panthéon-Sorbonne lors du colloque « Ernst Mach : Genèse et actualité d'une philosophie de l'expérience » et « Variations sur le sens du possible : motifs inspirés d'Ernst Mach dans *L'Homme sans qualités* », conférence présentée le 24 février 2017, à l'Université de Liège, lors du séminaire d'ontologie consacré au virtuel.

les objets sociaux tels que l'État, l'Université, mais aussi les processus sociaux eux-mêmes. En français, il existe déjà des travaux qui vont en ce sens¹. Mais il pourrait être tentant d'analyser cette problématique de philosophie sociale grâce aux travaux des meinongiens sur les relations et la fondation. De la mélodie à l'État, il y a très certainement une différence de nature, mais ne peut-on y voir aussi l'analogie d'une structure ?

¹ Je pense en particulier à P. LIVET & F. NEF, *Les Êtres sociaux : Processus et virtualité* (Paris, Hermann, coll. « Philosophie », 2009) et à L. PERREAU, *Le monde social selon Husserl* (Dordrecht/Heidelberg, Springer, 2013, en particulier p. 107-124).

BIBLIOGRAPHIE

- L. ALBERTAZZI, « Forms of Completion », in *Grazer Philosophische Studien*, vol. 50 (1995), p. 321-340.
- , « Vittorio Benussi (1878-1927) », dans L. ALBERTAZZI, D. JACQUETTE & R. POLI (éd.), *The School of Alexius Meinong* Aldershot/Burlington/Singapore/Sydney, Ashgate, coll. « Western Philosophy Series », 2001, p. 99-133.
- , *Immanent realism. An Introduction to Brentano*, Dordrecht, Springer, 2006.
- L. ALBERTAZZI, D. JACQUETTE & R. POLI (éd.), *The School of Alexius Meinong*, Aldershot/Burlington/Singapore/Sydney, Ashgate, coll. « Western Philosophy Series », 2001.
- R. AMESSEDER, « Über Vorstellungsproduktion », dans A. MEINONG (dir.), *Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie*, Leipzig, J.A. Barth, 1904, p. 481-508.
- M. ANTONELLI, *Die experimentelle Analyse des Bewusstseins bei Vittorio Benussi*, Amsterdam/Atlanta, Rodopi, 1994.
- , « Vittorio Benussi und die österreichisch-italianische Tradition der Gestaltpsychologie », dans *Brentano Studien*, vol. 5 (1994), p. 107-127.
- , *Percezione e coscienza nell'opera di Vittorio Benussi*, Franco Angeli, Milano, 1996.
- , « Vittorio Benussi. Leben und Werk – Bibliographie », dans T. BINDER, R. FABIAN, U. HÖFER & J. VALENT (dir.), *International Bibliography of Austrian Philosophy – Internationale Bibliographie zur österreichischen Philosophie (1986-1987)*, Amsterdam/Atlanta, Rodopi, 1996, p. 1-95.
- , « Vittorio Benussi und die Grazer Schule: Productionstheorie versus Gestalttheorie », dans T. BINDER *et alii* (éd.), *Bausteine zu einer Geschichte der Philosophie an der Universität Graz*, Amsterdam/New York, Rodopi, 2001, p. 235-253.
- M. ANTONELLI & M. MANOTTA, « Meinongs und Benussis Phänomenologie der Wahrnehmung », dans *Meinong Studies*, vol. 3 (2009), p. 123-173.
- M. ARCANGELI, « Imagination in Thought Experimentation: Sketching a Cognitive Approach to Thought Experiments », dans L. MAGNANI *et alii* (éd.), *Model-Based Reasoning in Science & Technology: Abduction, Logic, and Computational Discovery*, Berlin, Springer, coll. « Studies in Computational Discovery », 2010, p. 571-587.
- M.G. ASH, *Gestalt Psychology in German Culture 1890-1967. Holism and the Quest for Objectivity*, Cambridge, Cambridge UP, coll. « Cambridge Studies in the History of Philosophy », 1998².

- (SAINT) AUGUSTIN, *Les Confessions*, trad. fr. M. Moreau, édition numérique réalisée par l'Abbaye Saint-Benoît de Port-Valais (Suisse). Disponible sur http://www.samizdat.qc.ca/arts/lit/Confessions_Augustin.pdf.
- G. BACHELARD, *La Formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance* (1938), Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, coll. « Bibliothèque des Textes Philosophiques », 2011.
- E.C. BANKS, *Ernst Mach's World Elements. A study in Natural Philosophy*, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers, coll. « The Western Ontario Series in Philosophy of Science », 2010.
- B. BÉGOUT, « Le phénomène de la fusion chez Stumpf et Husserl », dans *Annales de phénoménologie*, vol. 7 (2008), p. 7-45.
- W. BENJAMIN, « Analogie et parenté », trad. fr. P. Rusch, dans P. LAVELLE (dir.), *Walter Benjamin*, Paris, L'Herne, coll. « Les Cahiers de l'Herne », 2013, p. 118-119.
- , « La théorie de la ressemblance », trad. fr. P. Rusch, dans P. LAVELLE (dir.), *Walter Benjamin*, Paris, L'Herne, coll. « Les Cahiers de l'Herne », 2013, p. 120-122.
- B. BENOIT, « La réalité selon Nietzsche », dans *Revue philosophique de la France et de l'Étranger*, vol. 131, n° 4 (2006), p. 403-420.
- J. BENOIST, *Représentations sans objet. Aux origines de la phénoménologie et de la philosophie analytique*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Épiméthée », 2001.
- , « La logique et l'épistémologie. Meinong et les niveaux de l'objectivité ? », dans *Philopsis* (revue électronique, sans numéro), 2010.
- , « Que le complexe n'est pas du simple plus compliqué », dans F. FRAISOPI, *La complexité et les phénomènes. Nouvelles ouvertures entre science et philosophie*, Paris, Éditions Hermann, coll. « Visions des Sciences », 2012, p. 9-13.
- V. BENUSSI, « Zur Psychologie des Gestalterfassens (Die Müller-Lyersche Figur) », dans A. MEINONG (éd.), *Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie*, Leipzig, Barth, 1904, p. 303-448, réimprimé dans V. BENUSSI, *Psychologische Schriften*, Bd. 1: *Psychologische Aufsätze (1904-1914)*, M. Antonelli (éd.), Amsterdam/New York, Rodopi, 2001, p. 3-138.
- , *Psychologische Schriften*, Bd. 1: *Psychologische Aufsätze (1904-1914)*, M. Antonelli (éd.), Amsterdam/New York, Rodopi, 2001.

- É. BIMBENET, *Nature et humanité. Le problème anthropologique dans l'œuvre de Merleau-Ponty*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, coll. « Bibliothèque d'Histoire de la Philosophie », 2004.
- J.T. BLACKMORE, *Ernst Mach: His Life, Work, and Influence*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1972.
- J. BLACKMORE, R. ITAGAKI & S. TANAKA (éds.), *Ernst Mach's Vienna 1895-1930 Or Phenomenalism as Philosophy of Science*, Dordrecht, Springer, coll. « Boston Studies in the Philosophy of Science », 2001.
- L. BOLTZMANN, « Über die Entwicklung der Methoden der theoretischen Physik in neuerer Zeit » (1899), dans *ID.*, *Populäre Schriften*, Eingeleitet und ausgewählt von E. Broda, Braunschweig/Wiesbaden, F. Vieweg & Sohn, 1979.
- B. BOLZANO, *Théorie de la science*, trad. fr. J. English, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Bibliothèque de Philosophie », 2011.
- C. BONNET & P. WAGNER, *L'Âge d'or de l'empirisme logique. Vienne–Berlin–Prague. 1929-1936*, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Bibliothèque de Philosophie », 2006.
- J. BOUVERESSE, « Sur les représentations sans objets », dans *Les Études philosophiques*, vol. 4 (2000), p. 519-534.
- , *Robert Musil : L'homme probable, le hasard, la moyenne et l'escargot de l'histoire*, Combas, L'Éclat, coll. « Tiré à part », 2004.
- F. BRENTANO, « Auguste Comte und die positive Philosophie » (1869), dans *ID.*, *Die vier Phasen der Philosophie und ihr augenblicklicher Stand nebst Abhandlungen über Plotinus, Thomas von Aquin, Kant, Schopenhauer und Auguste Comte*, O. Kraus (éd.), Hambourg, Félix Meiner, coll. « Philosophische Bibliothek », 1926, p. 99-133.
- , *Meine letzten Wünsche für Österreich*, Stuttgart, Cotta, 1895.
- , *Über Ernst Machs "Erkenntnis und Irrtum"*, R.M. Chisholm & J.C. Marek (éd.), Amsterdam, Rodopi, coll. « Studien zur österreichischen Philosophie », 1988.
- , *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (1874), O. Kraus (éd.), Hambourg, Felix Meiner, 1973 ; trad. fr. M. de Gandillac, revue par J.-F. Courtine, *Psychologie du point de vue empirique*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, coll. « Bibliothèque des Textes Philosophiques », 2008.
- G.S. BRETT, *A History of Psychology. Vol. III: Modern Psychology* (1921), London/New York, Routledge, 2013.
- R. BRISART, « La découverte des processus signitifs dans la première œuvre mathématique de Husserl (1887-1891) », dans J. BENOIST *et al.* (dir.), *Liminaires phénoménologiques :*

- Recherches sur le développement de la théorie de la signification de Husserl*, Bruxelles, Publications des Facultés Universitaires Saint-Louis, 1998, p. 9-62.
- , « Le problème de l'abstraction en mathématiques : L'écart initial de Husserl par rapport à Frege entre 1891 et 1894 », dans R. BRISART (dir.), *Husserl et Frege : Les ambiguïtés de l'antipsychologisme*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, coll. « Problèmes & Controverses », 2002, p. 13-47.
- , « Le général et l'abstrait : Sur la maturation des *Recherches logiques* de Husserl », dans D. FISETTE & S. LAPOINTE (éd.), *Aux origines de la phénoménologie : Husserl et le contexte des Recherches logiques*, Paris/Québec, Librairie philosophique J. Vrin/Presses de l'Université Laval, 2003, p. 21-40.
- J.R. BROWN & Y. FEHIGE, « Thought Experiments », *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2017 Edition), E.N. ZALTA (éd.).
URL = <https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/thought-experiment/>
- R. DE CALAN, « La caractéristique empiriste : la théorie de la relation de Hume à Ehrenfels », dans *Les Études philosophiques*, n° 1 (2003), p. 53-63.
- , « L'objectif de l'*Objektiv* : De l'objet du jugement à la théorie de l'objet », dans J. BENOIST (éd.), *Propositions et états de choses : Entre être et sens*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, coll. « Problèmes & Controverses », 2006, p. 87-118.
- E. CASSIRER, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik*, Text und Anmerkungen bearbeitet von R. Schmücker, Hamburg, Felix Meiner, 2000 ; trad. fr. P. Caussat, *Substance et fonction. Éléments pour une théorie du concept*, Paris, Éditions de Minuit, 1977.
- , *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit. Vierter Band: Von Hegels Tod bis zur Gegenwart (1832-1932)*, Text und Anmerkungen bearbeitet von T. Berben & D. Vogel, Hamburg, Felix Meiner, 2000 ; trad. fr. J. Carro et alii, *Le problème de la connaissance dans la philosophie et la science des Temps modernes. Volume IV : De la mort de Hegel à l'époque présente*, Paris, Les Éditions du Cerf, coll. « Passages », 1995.
- J. CAVALLIN, *Content and Object: Husserl, Twardowski and Psychologism*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, coll. « Phaenomenologica », 1997.
- A. CAVAZZINI, *Signes, formes, gestes. Études sur les régimes symboliques des sciences*, Paris, Éditions Hermann, coll. « Visions des Sciences », 2012.
- C. CHAUVIRÉ, « La tradition philosophique autrichienne ou la philosophie sans le jargon », dans *Austriaca*, n° 44, 1997, p. 5-6.

- R.S. COHEN, « Mach and Einstein. A Posthumous Dialogue », dans *Philosophia Scientiae*, vol. 3, n° 2 (1998-1999), p. 167-182.
- J.-P. COMETTI, *Robert Musil. De « Törless » à « L'Homme sans qualités »*, Bruxelles, Éditions Pierre Mardaga, coll. « Philosophie et Langage », 1986.
- , *L'Homme exact. Essais sur Robert Musil*, Paris, Seuil, coll. « Le Don des Langues », 1997.
- , « Qualité de formes. Musil, Wittgenstein et la psychologie », dans *Austriaca*, n° 44, juin 1997, p. 83-93.
- , *Musil philosophe. L'Utopie de l'essayisme*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Le Don des Langues », 2001.
- A. COMTE, *Cours de philosophie positive, Tome premier contenant les préliminaires généraux et la philosophie mathématique*, Paris, Bachelier, 1830.
- T. CRANE, « Brentano on Intentionality », dans U. KRIEGEL (éd.), *The Routledge Handbook of Franz Brentano and The Brentano School*, New York/London, Routledge, 2017, p. 41-48.
- F. DAHAN-GAIDA, *Musil. Savoir et fiction*, Saint-Denis, Presses Universitaires de Vincennes, coll. « Culture et Société », 1994.
- A. D'ELIA, *Ernst Mach*, Firenze, La Nuova Italia, 1971.
- D.C. DENNETT, « Intuition Pumps », dans J. BROCKMAN (éd.), *The Third Culture*, New York, Simon & Schuster, 1995, p. 181-197.
- A. DEWALQUE, « Phénoménologie autrichienne : le programme de Brentano », dans *Austriaca*, n° 78 (juin 2014), p. 69-88.
- , « Deux théories de l'analyse psychique : Wundt et Brentano », dans CH.-É. NIVELEAU, *Vers une philosophie scientifique. Le programme de Brentano*, préface de J. Benoist, Paris, Éditions Demopolis, coll. « Quaero », 2014, p. 95-114.
- , « The Rise of the Brentano School », dans U. KRIEGEL (éd.), *The Routledge Handbook of Franz Brentano and the Brentano School*, New York/London, Routledge, 2017, p. 225-235.
- , « The Unity of the Brentano School », dans U. KRIEGEL (éd.), *The Routledge Handbook of Franz Brentano and the Brentano School*, New York/London, Routledge, 2017, p. 236-248.
- A. DEWALQUE, & M. GYEMANT, « Le Tournant psychologique », dans M. GYEMANT (dir.), *Psychologie et psychologisme*, Paris, J. Vrin, coll. « Problèmes et Controverses », 2015, p. 7-39.

- E. DÖLLING, « Alexius Meinong's Life and Work », dans L. ALBERTAZZI, D. JACQUETTE & R. POLI (éd.), *The School of Alexius Meinong*, Aldershot/Burlington/Singapore/Sydney, Ashgate, coll. « Western Philosophy Series », 2001, p. 49-76.
- F. DRETSKE, *Seeing and Knowing*, London, Routledge and Kegan Paul, 1969, chap 2.1, 2.2 ; trad. fr. A. Zincq, « Le voir non épistémique », dans R. BRISART & C. GAUVRY (éd.), *Perception et concept. Le conceptualisme en question*, Bruxelles, Éditions Ousia, 2016, p. 37-77.
- M. DUMMETT, *Les Origines de la philosophie analytique*, trad. fr. M.-A. Lescourret, Paris, Éditions Gallimard, 1991.
- I. DUPÉRON, *G.T. Fechner : le parallélisme psychophysique*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Philosophies », 2000.
- C. VON EHRENFELS, *Philosophische Schriften*, Bd. 2 : *Ästhetik*, R. Fabian (éd.), München, Philosophia Verlag, 1987.
- , « Über "Gestaltqualitäten" », *Philosophische Schriften*, Bd. 3 : *Psychologie, Ethik, Erkenntnistheorie*, R. Fabian (éd.), München, Philosophia Verlag, 1988, 128-167 ; trad. fr. D. Fisette, « Sur les "Qualités de forme" », dans E. HUSSERL, C. STUMPF *et alii*, *À l'école de Brentano. De Würzburg à Vienne*, D. Fisette & G. Fréchette (dir.), Paris, J. Vrin, coll. « Bibliothèque des Textes Philosophiques », 2007, p. 225-259.
- , « Über Gestaltqualitäten », *Philosophische Schriften*, Bd. 3 : *Psychologie, Ethik, Erkenntnistheorie*, R. Fabian (éd.), München, Philosophia Verlag, 1988, 168-170 ; trad. angl. M. Focht révisée par B. Smith, « On Gestalt Qualities (1932) », dans B. SMITH (éd.), *Foundations of Gestalt Theory*, Munich/Vienne, Philosophia Verlag, 1988, p. 121-123.
- R. FABIAN, « Leben und Wirken von Christian v. Ehrenfels. Ein Beitrag zur intellektuellen Biographie », dans *ID.* (dir.), *Christian von Ehrenfels: Leben und Werk*, Amsterdam, Rodopi, coll. « Studien zur österreichischen Philosophie », 1986, p. 1-64.
- H. FAES, « Sensualisme », dans *Dictionnaire de la philosophie*, Paris, Encyclopaedia Universalis & Albin Michel, 2006, p 1855-1896.
- W. FEUERHAHN, « Comment la psychologie empirique est-elle née ? », dans *Archives de philosophie*, tome 65, n°1 (2002), p. 47-64.
- P. FEYERABEND, *Adieu la Raison*, trad. fr. B. Jurdant, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points/Sciences », 1989, rééd. 1996.
- J.N. FINDLAY, *Meinong's Theory of Objects and Values*, Oxford, The Clarendon Press, 1963².

- D. FISSETTE, « La philosophie de Carl Stumpf, ses origines et sa postérité », dans C. STUMPF, *Renaissance de la philosophie : Quatre articles*, choix de textes, traduction et présentation par D. Fissette, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, coll. « Bibliothèque des Textes Philosophiques », 2006.
- , « The Reception of Ernst Mach in the School of Brentano », dans *Hungarian Philosophical Review*, vol. 69, n° 4 (2018), p. 34-49.
- D. FISSETTE & G. FRÉCHETTE, « Le legs de Brentano », dans E. HUSSERL, C. STUMPF *et alii*, *À l'école de Brentano. De Würzburg à Vienne*, D. Fissette & G. Fréchette (dir.), Paris, J. Vrin, coll. « Bibliothèque des Textes Philosophiques », 2007, p. 13-160.
- V. FLUSSER, *La civilisation des médias*, trad. fr. C. Maillard, Paris, Éditions Circé, 2006.
- G. FRÉCHETTE, « De l'intentionnalité à la théorie de l'objet. Meinong, son école, ses critiques », dans CH.-É. NIVELEAU, *Vers une philosophie scientifique. Le programme de Brentano*, préface de J. Benoist, Paris, Éditions Demopolis, coll. « Quaero », 2014, p. 187-214.
- L. FREULER, *La Crise de la philosophie au XIX^e siècle*, Paris, J. Vrin, coll. « Bibliothèque d'Histoire de la Philosophie », 1997.
- A.G. GARGANI, *L'Étonnement et le hasard*, trad. fr. J.-P. Cometti & J. Hansen, Combas/Marseille, Éditions de l'Éclat/Éditions Chemin de Ronde, coll. « Philosophie Imaginaire », 1988.
- , *Le Savoir sans fondements. La conduite intellectuelle comme structuration de l'expérience commune*, trad. fr. Ch. Alunni, Paris, J. Vrin, coll. « Philosophie du présent », 2013.
- G. GARRETA, « Ernst Mach : l'épistémologie comme histoire naturelle de la science », dans P. WAGNER (dir.), *Les Philosophes et la science*, Paris, Gallimard, coll. « Folio/Essais », 2002, p. 624-658.
- M. GIREL, « Relations internes et relations spatiales : James, Bradley et Green », dans *Archives de philosophie*, tome 69, n° 3 (2006), p. 395-414.
- J.W. GOETHE, *Maximes et réflexions*, trad. fr. P. Deshusses, Paris, Payot & Rivages, coll. « Rivages Poche », 2001.
- R. GROSSMANN, *Meinong*, London & Boston, Routledge & Kegan Paul, coll. « The Arguments of the Philosophers », 1974.
- L. GUIDETTI, « Il problema dell'analogia in Ernst Mach », dans P. GORI (éd.), *Ernst Mach tra scienza e filosofia*, Edizioni ETS, coll., « Philosophica », 2018, p. 53-75.

- P. GUILLAUME, *La psychologie de la forme*, Paris, Flammarion, coll. « Nouvelle Bibliothèque Scientifique », 1937.
- S. GULÌ, *Elementi, sensazioni e connessioni funzionali. La filosofia naturale di Ernst Mach*, Milano, Edizioni Unicopli, coll. « Biblioteca di Cultura Filosofica », 2007.
- A. GURWITSCH, « Quelques aspects et quelques développements de la psychologie de la forme », dans *Journal de psychologie normal et pathologique*, t. XXXIII (1936), p. 413-470.
- M. GYEMANT, « Objet et contenu : l'intentionnalité husserlienne face à son héritage psychologiste », dans *Studia Phaenomenologica*, vol. X (2010), p. 77-90.
- A. HABERL-ZEMLJIC, « Leben und Werk von Stephan Witasek (1870-1915). Eine Fallstudie zur Ausdifferenzierung der Psychologie aus der Philosophie », dans T. BINDER, R. FABIAN & J. VALENT (dir.), *International Bibliography of Austrian Philosophy – Internationale Bibliographie zur österreichischen Philosophie (1976-1979)*, Amsterdam/Atlanta, Rodopi, 1993, p. 1-123.
- , « Stephan Witasek (1870-1915) », dans L. ALBERTAZZI, D. JACQUETTE & R. POLI (éd.), *The School of Alexius Meinong*, Aldershot/Burlington/Singapore/Sydney, Ashgate, coll. « Western Philosophy Series », 2001, p. 225-236.
- R. HALLER, « Zu Ehrenfels' Ästhetik », dans R. FABIAN (dir.), *Christian von Ehrenfels: Leben und Werk*, Amsterdam, Rodopi, coll. « Studien zur österreichischen Philosophie », 1986, p. 172-181.
- , « Psychologische Grundlagen der Gegenstandstheorie Meinongs », dans *Brentano Studien*, vol. 6 (1995-1996), p. 31-41.
- M. HEIDEGGER, *Les Concepts fondamentaux de la métaphysique. Monde – finitude – solitude*, trad. fr. D. Panis, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de Philosophie/Œuvres de Martin Heidegger », 1992.
- M. HEIDELBERGER, *Nature from Within. Gustav Theodor Fechner and his Psychophysical Worldview*, trad. angl. C. Klohr, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 2004.
- F. HEIDER, « Gestalt Theory: Early History and Reminiscences », dans M. HENLE, J. JAYNES & J. SULLIVAN (éd.), *Historical Conceptions of Psychology*, New York, Springer Publishing Company, 1973, p. 63-73.
- H. HELSON, « Why did their precursors fail and the gestalt psychologists succeed? Reflections on theories and theorists », dans S. ERTEL, L. KEMMLER & M. STADLER (éd.), *Gestalttheorie in der modernen Psychologie*, Darmstadt, Dr. Dietrich Steinkopff Verlag, 1975, p. 13-20.

- U. HÖFLER, « Ehrenfels, Wagner und der Gestaltbegriff », dans *Meinong Studies*, vol. 8 (2017), p. 21-51.
- A. HÖFLER, « Die Philosophie des Alois Höfler », dans E. ADICKES (dir.), *Die deutsche Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellung*, Bd. II, Leipzig, Felix Meiner, 1923.
- A. HÖFLER & A. MEINONG, *Logik*, Vienne, F. Tempsky, 1890.
- E. HOLENSTEIN, *Phänomenologie der Assoziation, zu Struktur und Funktion eines Grundprinzips der passiven Genesis bei E. Husserl*, Den Haag, M. Nijhoff, 1972.
- G. HOLTON, *L'Invention scientifique. Themata et interprétation*, trad. fr. P. Scheurer, Paris, Presses Universitaires de France, 1978.
- E. HUSSERL, *Husserliana XII : Philosophie der Arithmetik mit ergänzenden Texten (1890-1901)*, L. Eley (éd.), Den Haag, M. Nijhoff, 1970 ; trad. fr. J. English, *Philosophie de l'arithmétique. Recherches logiques et psychologiques*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Épiméthée », 1972.
- , *Études psychologiques pour la logique élémentaire* (1894), trad. fr. J. English, dans *ID.*, *Articles sur la logique*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Épiméthée », 1975.
- , « Objets intentionnels » (1894), dans K. TWARDOWSKI & E. HUSSERL, *Sur les objets intentionnels (1893-1901)*, présentation, notes et traduction par J. English, Paris, Librairie philosophiques J. Vrin, coll. « Bibliothèque des Textes Philosophiques », 1993.
- , *Correspondance autour de la théorie de l'objet (Lettre de Husserl à Meinong du 05.04.1902)*, trad. fr. B. Gallet, dans *Philosophie*, n° 72 (2001), p. 14-21.
- , *La représentation vide*, suivi de J. BENOIST & J.-F. COURTINE (dir.), *Les recherches logiques, une œuvre de percée*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Épiméthée », 2003.
- , *Husserliana* (Bd. XIX/1). *Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Erster Teil : Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, U. Panzer (éd.), Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers, 1984 ; trad. fr. H. Elie, A.L. Kelkel & R. Schérer, *Recherches Logiques. Tome 2. Recherches pour la phénoménologie et la théorie de la connaissance. Deuxième partie : Recherches III et IV et V*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Épiméthée », 2010.
- , *Expérience et jugement. Recherches en vue d'une généalogie de la logique*, trad. fr. D. Souche-Dagues, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Épiméthée », 2011.

- C. IERNA, « Husserl et Stumpf sur la *Gestalt* et la fusion », dans *Philosophiques*, vol. 36, n° 2 (2009), p. 489-510.
- , « Husserl's Psychology of Arithmetic », dans *Bulletin d'analyse phénoménologique*, vol. VIII, n° 1 (2012), p. 97-120.
- F. ISEL, A. MARCHAL & S. NICOLAS, « La Psychologie au XIX^e siècle », dans *Revue d'Histoire des Sciences Humaines* vol. 2, n° 1 (2000), p. 57-103.
- D. JACQUETTE (éd.), *Philosophy, Psychology, and Psychologism. Critical and Historical Readings on the Psychological Turn in Philosophy*, New York/Boston, Kluwer Academic Publishers, 2003.
- , « Brentano's concept of intentionality », dans *ID.*, *The Cambridge Companion to Brentano*, Cambridge, Cambridge UP, 2004, p. 98-130.
- W. JAMES, *Philosophie de l'expérience. Un univers pluraliste*, trad. fr. S. Galetic, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 2007.
- L. JOUMIER, « Le concept naturel de monde d'Avenarius et son appropriation husserlienne », dans J.-F. LAVIGNE & D. PRADELLE (dir.), *Monde, structures et objets de pensée. Recherches de phénoménologies en hommage à Jacques English*, Paris, Éditions Hermann, 2016.
- G. KIRCHHOFF, *Vorlesungen über Mechanik* (1876), Leipzig, B.G. Teubner, 1897.
- R. KINDINGER (éd.), *Philosophenbriefe. Aus der wissenschaftlichen Korrespondenz von Alexius Meinong*, Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, Graz, 1965.
- H. KLEINPETER, « On the Monism of Professor Mach », dans *The Monist*, vol. 16, n° 2 (1906), p. 161-168.
- Y. KOBRY, « Ernst Mach et le "Moi insaisissable" », dans J. CLAIR (dir.), *Vienne 1880-1938. L'Apocalypse Joyeuse*, Paris, Éditions du Centre Pompidou, 1986, p. 124-129.
- K. KOFFKA, « Perception: An Introduction to the Gestalt-Theorie », dans *Psychological Bulletin*, vol. 19 (1922), p. 531-585.
- W. KÖHLER, *Die physischen Gestalten in Ruhe und im stationäre Zustand. Eine naturphilosophische Untersuchung*, Braunschweig, F. Vieweg, 1920.
- J. VON KRIES, *Über die materiellen Grundlagen der Bewusstseinserscheinungen*, Freiburg i. B., 1898.
- M. KUSCH, *Psychologism. A Case Study in the Sociology of Philosophical Knowledge*, New York/London, Routledge, 1995.
- J. LAMBERT, « Quand les forces étaient indésirables : Ernst Mach et la Mécanique de Heinrich Hertz », dans *Philosophia Scientiae* vol. 7, n° 2 (2003), p. 37-57.

- B. LANGLET, « Psychology, Activity and Apprehension of Objects: On Meinong's Refusal of Reflexion », dans *Meinong Studies*, vol. V (2014), « Logical, Ontological, and Historical Contributions on The Philosophy of Alexius Meinong », M. Antonelli & M. David (éd.), p. 37-60.
- P. LAVELLE, « La ressemblance non sensible et le travail de la ressemblance. Une affinité entre Benjamin et Ricœur », dans *Europe*, avril 2013.
- D. LECOURT, *La Philosophie des sciences*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Que sais-je ? », 2015.
- J. LEROUX, *Une histoire comparée de la philosophie des sciences. Volume I : Aux sources du Cercle de Vienne*, Laval (Québec), Presses de l'Université Laval, coll. « Logique de la Science », 2010.
- G.C. LICHTENBERG, *Schriften und Briefe*, Bd. 2: *Sudelbücher II, Materialhefte, Tagebücher*, München, W. Promies Verlag, 1971.
- D.F. LINDENFELD, *The Transformation of Positivism. Alexius Meinong and European Thought, 1880-1920*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1980.
- P. LIVET & F. NEF, *Les Êtres sociaux : Processus et virtualité*, Paris, Hermann, coll. « Philosophie », 2009.
- E. MACH, *Studienausgabe*, Bd. 1 : *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen*, Berlin, Xenomoi, 2008 ; trad. fr. F. Eggers & J.-M. Monnoyer, *L'Analyse des sensations. Le rapport du physique au psychique*, Nîmes, Éditions J. Chambon, coll. « Rayon Philo », 1996.
- , *Studienausgabe*, Bd. 2 : *Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung*, E. Nemeth & F. Stadler (Hrsg.), Berlin, Xenomoi, 2001 ; trad. fr. M. Dufour, *La Connaissance et l'erreur*, Paris, Éditions Flammarion, coll. « Bibliothèque de Philosophie Scientifique », 1908.
- , *Studienausgabe*. Bd. 3 : *Die Mechanik in ihrer Entwicklung. Historisch-kritisch dargestellt*, G. Wolters & G. Hon (éd.), Berlin, Xenomoi, 2012 ; trad. fr. E. Bertrand, *La mécanique. Exposé historique et critique de son développement*, Paris, Librairie scientifique A. Hermann, 1904.
- , *Studienausgabe*. Bd. 4 : *Populär-Wissenschaftliche Vorlesungen*, E. Nemeth & F. Stadler (Hrsg.), Berlin, Xenomoi, 2014.

- , *Space and Geometry in the Light Physiological, Psychological, and Physical Inquiry*, trad. angl. T.J. MacCormack, La Salle (Ill.), The Open Court Publishing Company, 1906.
- , « Bemerkungen zur Lehre vom räumlichen Sehen », *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, Neue Folge 46, 1865 ; trad. angl. Th. J. McCormack, dans *ID.*, *Popular Scientific Lectures*, Chicago, Open Court Publishing, 1910.
- B. MAGNINO, *Storia del positivismo*, Casa Editrice Siciliana, Mazara/Roma, 1955.
- M. MANOTTA, *La fondazione dell'oggettività. Studio su Alexius Meinong*, Macerata, Quodlibet, 2005.
- R. MARTINELLI, « Ehrenfels, Höfler, Witasek, Zur Musikästhetik der Grazer Schule », dans *Meinong Studies*, vol. 4 (2010), p. 169-190.
- A.-S. MAURIN, « Tropes », dans *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2018 Edition), E.N. ZALTA (éd.).
URL = <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/tropes/>.
- J. R. VON MAYER, *Bemerkungen über das mechanische Äquivalent der Wärme*, Heilbronn, 1851.
- A. MEINONG, *Hume-Studien I. Zur Geschichte und Kritik des modernen Nominalismus*, dans *Sitzungsberichten der philosophisch-historischen Klasse der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien*, Bd. LXXXVII, 1877, p. 185-260, réimpression dans A. MEINONG, *Gesamtausgabe*, Bd. I : *Abhandlungen zur Psychologie*, R. Haller & R. Kindinger (éd.), Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, Graz, 1969, p. 1-76.
- , « Hume-Studien II. Zur Relationstheorie », A. MEINONG, *Gesamtausgabe*, Bd. II : *Abhandlungen zur Erkenntnistheorie und Gegenstandstheorie*, R. Haller, R. Kindinger & R.M. Chisholm (éd.), Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, Graz, 1971, p. 1-183.
- , « Zur Psychologie der Komplexionen und Relationen », dans *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, Bd. I (1891), réimpression dans A. MEINONG, *Gesamtausgabe*, Bd. I : *Abhandlungen zur Psychologie*, R. Haller & R. Kindinger (éd.), Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, Graz, 1969, p. 279-303 ; trad. angl. M.-L. Schubert-Kalsi, dans A. MEINONG, *On Objects of Higher Order and Husserl's Phenomenology*, The Hague/Boston/London, Martinus Nijhoff, 1978, p. 56-72.
- , « Beiträge zur Theorie der psychischen Analyse », dans *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, Bd. VI (1894), réimpression dans A. MEINONG, *Gesamtausgabe*, Bd. I : *Abhandlungen zur Psychologie*, R. Haller & R. Kindinger (éd.), Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, Graz, 1969, p. 305-395 ; trad. angl. M.-L.

- Schubert-Kalsi, dans A. MEINONG, *On Objects of Higher Order and Husserl's Phenomenology*, *op. cit.*, p. 73-135.
- , « Über Gegenstände höherer Ordnung und deren Verhältnis zur inneren Wahrnehmung », dans *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, Bd. XXI (1899), réimpression dans A. MEINONG, *Gesamtausgabe*, Bd. II : *Abhandlungen zur Erkenntnistheorie und Gegenstandstheorie*, R. Haller, R. Kindinger & R.M. Chisholm (éd.), Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, Graz, 1971, p. 377-480 ; trad. fr. G. Fréchette, « Sur les objets d'ordre supérieur et leur rapport à la perception interne », dans E. HUSSERL, C. STUMPF *et alii*, *À l'école de Brentano. De Würzburg à Vienne*, D. Fiset & G. Fréchette (dir.), Paris, J. Vrin, coll. « Bibliothèque des Textes Philosophiques », 2007, p. 261-341.
- , *Die deutsche Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellung*, Bd. I, introduit par R. Schmidt, Leipzig, Felix Meiner, 1921, réimpression dans A. MEINONG, *Gesamtausgabe*, Bd. VII : *Selbstdarstellung & Vermischte Schriften*, R. Haller, R. Kindinger & R.M. Chisholm (éd.), Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, Graz, 1978, p. 1-60 ; trad. fr. J.-F. Courtine & M. de Launay, *Théorie de l'objet (1904) et Présentation personnelle (1921)*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, coll. « Bibliothèque des Textes Philosophiques », 1999, p. 115-188.
- , « Über Gegenstandstheorie », dans A. MEINONG, *Gesamtausgabe*, Bd. II : *Abhandlungen zur Erkenntnistheorie und Gegenstandstheorie*, R. Haller, R. Kindinger & R.M. Chisholm (éd.), Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, Graz, 1971, p. 481-535 ; trad. fr. J.-F. Courtine & M. de Launay, « La théorie de l'objet » (1904), dans A. MEINONG, *Théorie de l'objet et présentation personnelle*, *op. cit.*, p. 63-113.
- F. MODENATO, « Meinong's Theory of Objects: An Attempt at Overcoming Psychologism », dans *Grazer Philosophische Studien*, vol. 50 (1995), p. 87-112.
- , *La conoscenza e l'oggetto in Alexius Meinong*, Padova, Il Poligrafo, 2006.
- J.-M. MONNOYER, « Formes de complexion, types de connexion. Remarques sur la dualité descriptive et génétique de la notion de *Gestalt* chez Mach, Ehrenfels et Meinong », dans *Philosophiques*, vol. 26, n° 2, 1999, p. 245-261.
- K. MULLIGAN, « De la philosophie autrichienne et de sa place », dans J.-P. COMETTI & K. MULLIGAN (éd.), *La philosophie autrichienne de Bolzano à Musil : Histoire et actualité*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, coll. « Problèmes & Controverses », 2001, p. 7-25.

- K. MULLIGAN, P. SIMONS & B. SMITH, « Truth-Makers », dans *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 44, n° 3 (1984), p. 287-321, réédité dans J.-M. MONNOYER (éd.), *Metaphysics and Truthmakers*, Heusenstamm, Ontos Verlag, 2007, p. 9-50.
- K. MULLIGAN & B. SMITH, « Mach und Ehrenfels: Über Gestaltqualitäten und das Problem der Abhängigkeit », dans R. FABIAN (éd.), *Christian von Ehrenfels. Leben und Werk*, Amsterdam, Rodopi, 1985, p. 85-111.
- R. MUSIL, *Beitrag zur Beurteilung der Lehren Machs und Studien zur Technik und Psychotechnik*, Hambourg, Rowohlt, 1980.
- , *Journaux*, I, trad. fr. P. Jaccottet, Paris, Éditions du Seuil, 1981.
- T. NAGEL, « What Is It Like To Be a Bat ? », dans *The Philosophical Review* vol. LXXXIII, n° 4 (1974), p. 435-450.
- S. NICOLAS, « La psychologie allemande au XIX^e siècle », dans TH. RIBOT, *La psychologie allemande contemporaine* (1879), S. Nicolas (éd.), Paris, L'Harmattan, coll. « Encyclopédie psychologique », 2003, p. XI-XXXII.
- D. PANIS, « L'ennui comme expérience du temps », dans *Psychotropes*, vol. 17, n° 2 (2011), p. 9-17.
- P. PARRINI, « Ernst Mach and The Disenchantment of Metaphysics », dans P. GORI (éd.), *Ernst Mach tra scienza e filosofia*, Edizioni ETS, coll., « Philosophica », 2018, p. 33-52.
- C. PEACOCKE, *A Study of Concepts* (1992), Cambridge (Mass.), London (UK), The MIT Press, coll. « Representation and Mind », 1999.
- K. PEARSON, *The Grammar of Science*, Londres, Adam & Charles Black, 1911.
- J. PEIJNENBURG & D. ATKINSON, « When are thought experiments poor ones? », dans *Journal for General Philosophy of Science*, vol. 34 (2003), p. 305-322.
- L. PERREAU, *Le monde social selon Husserl*, Dordrecht/Heidelberg, Springer, 2013.
- G. PIANA, « L'idea di qualità ghestaltica in von Ehrenfels » (1987), dans *ID.*, *Strutturalismo fenomenologico e psicologia della forma*, Creative Commons License, 2013. Article disponible en ligne : <http://www.filosofia.unimi.it/piana/index.php/filosofia-dellesperienza/96-lidea-di-qualita-ghestaltica-in-von-ehrenfels>.
- S. PLAUD, « Deux approches de la psychologie empirique. Quel dialogue entre Franz Brentano et Ernst Mach ? », dans C.-É. NIVELEAU (dir.), *Vers une philosophie scientifique. Le programme de Brentano*, Paris, Éditions Demopolis, coll. « Quaero », 2014, p. 333-353.

- O. PUTOIS, « Introduction à l'édition française » de J.J. GIBSON, *Approche écologique de la perception*, trad. fr. O. Putois, Postface de C. Romano, Paris, Dehors, 2014, p. 11-28.
- W.V.O. QUINE, *From a Logical Point of View*, Cambridge, Harvard UP, 1980.
- V. RASPA (éd.), « The Aesthetics of the Graz School », *Meinong Studies*, vol. 4 (2010).
- , « Der Begriff der Schönheit bei Christian von Ehrenfels », dans *Meinong Studies*, vol. 8 (2017), p. 83-100.
- F. RATLIFF, « On Mach's Contributions to the Analysis of Sensations », dans R.S. COHEN & R.J. SEEGER (dir.), *Ernst Mach: Physicist and Philosopher*, Boston Studies in the Philosophy of Science, vol. VI, Dordrecht, D. Reidel Publishing Company, 1970, p. 23-41.
- M.E. REICHER, « Austrian aesthetics », dans M. TEXTOR (éd.), *The Austrian Contribution to Analytic Philosophy*, London/New York, Routledge, coll. « London Studies in the History of Philosophy », 2006, p. 293-323.
- , « Ehrenfels and Brentano », dans U. KRIEGEL (éd.), *The Routledge Handbook of Franz Brentano and The Brentano School*, New York/London, Routledge, 2017, p. 283-292.
- , « Bausteine eine Kunstontologie in Ehrenfels' Ästhetik und Gestalttheorie », dans *Meinong Studies*, vol. 8 (2017), p. 101-116.
- P.-J. RENAUDIE, *Husserl et les catégories : Langage, pensée et perception*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, coll. « Histoire de la Philosophie », 2015.
- S. RICHARD, *De la forme à l'être. Sur la genèse philosophique du projet husserlien d'ontologie formelle*, Montreuil-sous-Bois, Ithaque, coll. « Science & Métaphysique », 2014.
- A. RIMBAUD, *Poésies*, Paris, GF Flammarion, 2004.
- R. ROLLINGER, *Meinong and Husserl on Abstraction and Universals. From Hume Studies I to Logical Investigations II*, Amsterdam/Atlanta, Rodopi, 1993.
- , « Stumpf on Phenomena and Phenomenology », dans *Brentano Studien*, n° 9, 2000/2001, p. 149-165.
- , *Austrian Phenomenology. Brentano, Husserl, Meinong, and Others on Mind and Object*, Frankfurt, Ontos Verlag, 2008.
- R. RORTY, « Relations: Internal And External », dans *Encyclopaedia of Philosophy*, P. Edwards (dir.), Londres, Macmillan, 1967.
- R. ROUTLEY, « The Theory of Objects as Commonsense », dans *Grazer Philosophische Studien*, vol. 9 (1979), p. 1-24.

- B. RUSSELL, *Theory of Knowledge, The 1913 Manuscript*, London, Routledge, 1992 ; trad. fr. J.-M. Roy, *Théorie de la connaissance. Le manuscrit de 1913*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, coll. « Bibliothèque des Textes Philosophiques », 2002.
- P.A. SCHILPP (éd.), *Albert Einstein, Philosopher-Scientist*, Evanston, 1949.
- A. SCHNEIDER, « ‘Verschmelzung’. Tonal Fusion, and Consonance: Carl Stumpf Revisited », dans M. LEMAN (dir.), *Music, Gestalt, and Computing. Studies in Cognitive and Systematic Musicology*, Berlin/New York, Springer, 1997, p. 117-143.
- M.-L. SCHUBERT KALSI, « Introduction », dans A. MEINONG, *On Objects of Higher Order and Husserl’s Phenomenology*, *op. cit.*, p. 4-53.
- F. SCHUMANN, « Zur Psychologie der Zeitanschaaung », dans *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, Bd. XVII (1898), p. 106-148.
- D. SERON, *Ce que voir veut dire. Essai sur la perception*, Paris, Le Cerf, coll. « Passages », 2012.
- , « Lotze et la psychologie physiologique », dans F. BOCCACCINI (dir.), *Lotze et son héritage : Son influence et son impact sur la philosophie du XX^e siècle*, Bruxelles, P.I.E. Peter Lang, coll. « Philosophie et Politique », 2015, p. 21-43.
- M. SERRES, *Hermès I. La communication*, Paris, Éditions de Minuit, 1968.
- P. SIMONS, *Philosophy in Central Europe from Bolzano to Tarski*, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers, 1992.
- B. SMITH, *Foundations of Gestalt Theory*, Munich/Vienne, Philosophia Verlag, 1988.
- , *Austrian Philosophy. The Legacy of Franz Brentano*, Chicago/La Salle (Ill.), Open Court, 1994.
- , « The Neurath-Haller Thesis: Austria and the Rise of Scientific Philosophy », dans K. LEHRER & J.C. MAREK (dir.), *Austrian Philosophy Past and Present*, Dordrecht, Kluwer, 1997, p. 1-20.
- F. STADLER, « Ernst Mach – Zu Leben, Werk und Wirkung », dans R. HALLER & F. STADLER (éd.), *Ernst Mach: Werk und Wirkung*, Wien, Hölder-Pichler-Tempsky, 1988, p. 11-57.
- , *The Vienna Circle. Studies in the Origins, Development, and Influence of Logical Empiricism*, Heidelberg/London/New York, Springer, 2015.
- W.G. STOCK, « Meinong und die Gegenstandstheorie? Die Genese der Theorie der Vorstellungsproduktion der Grazer Schule », dans *Grazer Philosophische Studien*, vol. 50 (1995), p. 457-490.

- M.T. STUART, « Cognitive Science and Thought Experiments: A Refutation of Paul Thagard's Skepticism », dans *Perspectives on Science*, vol. 22 (2014), p. 264-287.
- L. STUBENBERG, « Neutral Monism », dans *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition), E.N. ZALTA (éd.). Article consultable sur <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/neutral-monism/>
- C. STUMPF, *Tonpsychologie*, vol. 1, Leipzig, Hirzel, 1883 et vol. 2, Leipzig, Hirzel, 1890.
- , *Renaissance de la philosophie. Quatre articles*, trad. fr. D. Fisette, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, coll. « Bibliothèque des Textes Philosophiques », 2006.
- D. SWEET, « The Gestalt Controversy: The Development of Objects of Higher Order in Meinong's Ontology », dans *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. LIII, n° 3 (sept. 1993), p. 553-575.
- A. TEGHIL, *La concezione de l'esperimento mentale in Ernst Mach*, Udine, Forum, 2016.
- P. THAGARD, « Thought Experiments Considered Harmful », dans *Perspectives on Science*, vol. 22 (2014), p. 288-305.
- F. TOCCAFONDI, « L'importance de Prague. Sur les rapports entre la phénoménologie et la physiologie à partir de Brentano », dans CH.- É. NIVELEAU, *Vers une philosophie scientifique. Le programme de Brentano*, préface de J. Benoist, Paris, Éditions Demopolis, coll. « Quaero », 2014, p. 355-372.
- A. TRIZZINO, *Metodo impossibile. Vittorio Benussi e la psicoanalisi sperimentale*, Moretti & Vitali, Bergamo, 2008.
- J. VALENT, « Christian von Ehrenfels. Eine intellektuelle Biographie: Neue Forschung aus dem Nachlass », dans *Meinong Studies*, vol. 6 (2016), p. 175-205.
- M. VAN DER SCHAAR, « Brentano, Stout and Moore », dans U. KRIEGEL (éd.), *The Routledge Handbook of Franz Brentano and The Brentano School*, New York/London, Routledge, 2017, p. 353-356.
- A.G. VAN MELSEN, *From atomos to atom. The history of the concept atom*, Pittsburgh, Duquesne University Press, 1952 (Dover Publications, Mineola, 2004).
- F. VATAN, *Robert Musil et la question anthropologique*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Perspectives Germaniques », 2000.
- , *Robert Musil : le virtuose de la distance*, Paris, Belin, coll. « Voix Allemandes », 2013.
- X. VERLEY, *Mach, un physicien philosophe*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Philosophies », 1998.
- V. VON WEIZSÄCKER, *Der Gestaltkreis*, trad. fr. M. Foucault & D. Rocher, *Le Cycle de la structure*, s.l., Desclée De Brouwer, 1958.

- S. WITASEK, « Über willkürliche Vorstellungsbindung », dans *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, Bd. XII (1896).
- , « Über die Natur der geometrisch-optischen Täuschungen », dans *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane*, Bd. XIX (1898), p. 81-174.
- , *Grundlinien der Psychologie*, Leipzig, F. Meiner, 1908.
- , *Psychologie der Raumwahrnehmung des Auges*, Heidelberg, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1910.
- A. ZIMMER, « Christian von Ehrenfels (1859-1932) », dans L. ALBERTAZZI, D. JACQUETTE & R. POLI (éd.), *The School of Alexius Meinong*, Aldershot, Ashgate, 2001, p. 135-143.
- A. ZEMLJIC, « Stephan Witasek zwischen Philosophie und Psychologie – ein österreichischer Weg? », dans *Brentano Studien*, vol. 5 (1994), p. 99-106.
- A. ZINCQ, « Sens et non-sens de l'hylétique dans la phénoménologie de Husserl », dans *META: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy*, vol. IX, n° 1 (juin 2017), p. 30-62.
- V. ZUDINI, *La misura della menzogna. Vittorio Benussi e le origini della psicologia della testimonianza*, Edizioni Università di Trieste EUT, Trieste, 2011.