UNIVERSITÉ DE PARIS XII – VAL DE MARNE
FACULTÉ DE LETTRES ET DE SCIENCES HUMAINES
DÉPARTEMENT DE PHILOSOPHIE

# INTUITION ET SIGNIFICATION.

## LA THÉORIE HUSSERLIENNE DU SENS INTUITIF DANS LE CHAMP DE RÉFLEXION CONTEMPORAIN

Franck DESPUJOL

Thèse de doctorat en philosophie
sous la direction de Françoise DASTUR
soutenue le 27 novembre 1999

Le jury est composé de :

Jean-François COURTINE, Professeur, Université de Paris IV
Françoise DASTUR, Professeur, Université de Nice
Jean-Luc PETIT, Professeur, Université de Strasbourg
Jocelyn BENOIST, Maître de conférences, Université de Paris I

# REMERCIEMENTS

Je tiens d'abord à exprimer toute ma gratitude à Françoise Dastur dont les conseils et les encouragements chaleureux m'ont permis de mener à bien ce travail. Je remercie aussi Jean-Jacques Wunenburger qui en a suivi la genèse et m'a aidé à lui donner son orientation définitive. Je suis reconnaissant à Jean-François Courtine de m'avoir ouvert l'accès à la bibliothèque et au fonds posthume des Archives Husserl de Paris. Je remercie enfin Françoise, qui m'a précédé dans cette aventure et n'a pas ménagé son temps et son soutien pour que je puisse la vivre à mon tour.

# INTRODUCTION

Le cadre général de ce travail trouve sa formulation la plus simple dans la dualité kantienne de l'intuition et du concept. Cette distinction, qui traduit, selon Kant, l'hétérogénéité radicale des deux sources de la connaissance, s'appuie sur la différence entre une modalité discursive du savoir et plus largement des représentations, fondée sur certaines propriétés inhérentes aux concepts et régie par la spontanéité de l'entendement, et une modalité intuitive traditionnellement basée sur l'immédiateté des formes sensibles de la connaissance. C'est à une exploration de cette dernière modalité qu'est consacrée notre réflexion, à la lumière de ce qui nous semble constituer, au XX° siècle, une réactualisation de la distinction kantienne dans le débat qui oppose aujourd'hui la Phénoménologie, essentiellement dans sa forme husserlienne, et la philosophie de l'esprit anglo-saxonne d'inspiration analytique.

## I – HUSSERL ET LE COGNITIVISME.

Bien que l'orientation générale de ce travail soit phénoménologique, il nous a semblé intéressant de placer la première partie sous le signe d'une confrontation entre les deux modèles dominants de l'esprit aujourd'hui : le modèle analytico-cognitiviste et le modèle phénoménologique. Les formes prises par cette confrontation et les raisons de la mettre en œuvre sont en gros les suivantes.

1) Des raisons historiques d'abord, qui tiennent au fait que le divorce apparemment radical entre les deux courants s'enracine pourtant dans une origine commune. M. Dummett, dans son ouvrage *Les origines de la philosophie analytique*, s'interroge sur les causes de la profonde divergence qui sépare aujourd'hui les deux courants philosophiques –analytique et phénoménologique– divergence telle qu'ils *"finissent par déboucher dans des océans différents"*[1], bien qu'ils fussent nés au début du siècle à proximité l'un de l'autre chez leurs pères fondateurs, Frege et Husserl. Son hypothèse est

[1] op. cit., p.44.

que la généralisation du concept de sens ou de signification à laquelle Husserl a procédé à partir des *Ideen* lui aurait rendu impossible l'accomplissement du "tournant linguistique", auquel par contre les principes de Frege ont conduit, d'une façon radicale et irréversible, ses successeurs. En effet, le principe de base de la pensée de Frege et de l'ensemble de la philosophie analytique à sa suite est "*la conviction qu'une analyse philosophique du langage peut conduire à une explication philosophique de la pensée, et en second lieu la conviction que c'est là la seule façon de parvenir à une explication globale"*[2]. Or, si Husserl n'a pas opéré le tournant linguistique et s'est au contraire tourné vers d'autres contrées, c'est qu'il a refusé le postulat essentiel de Frege selon lequel le seul véhicule possible du sens est linguistique et qu'une approche intuitionniste centrée sur des vecteurs non linguistiques du sens était non seulement légitime mais nécessaire pour rendre compte de ce qui est effectivement saisi par le sujet au sein du territoire balisé par le phénoménologue : les vécus de conscience transcendantalement réduits ; d'où la généralisation du sens à laquelle Dummett fait allusion et le primat de la perception et de l'intuition en général comme terrain de l'enquête phénoménologique. Cette vision nécessairement sommaire du partage des tâches et des domaines entre les deux courants a cependant selon nous le mérite de faire ressortir l'importance d'un paradigme de la signification qui, malgré les efforts de Husserl lui-même, constitue une rupture radicale vis-à-vis du paradigme linguistique.

2) Mais la dualité de ces paradigmes est aussi révélatrice de la tension qui travaille de l'intérieur les deux courants eux-mêmes. L'œuvre de Husserl laisse dans une certaine ambiguïté les principes qui régissent les relations entre les deux véhicules du sens et le statut même du sens intuitif. Il semble en effet osciller entre,d'une part, l'allégeance au modèle frégéen et à une conception logico-linguistique de la signification, qui est largement dominante dans les *Recherches Logiques* et qui n'a jamais été réellement remise en cause par la suite – l'intérêt de Husserl en matière de théorie de la signification s'étant déplacé vers les problèmes de constitution – et, d'autre part, un modèle intuitionniste du sens, issu de la réflexion de plus en plus marquée à partir des *Ideen* sur le *"sens-d'être"* du monde et sur la couche fondatrice de l'expérience.

[2] op. cit., p.13.

Cette hésitation n'est jamais thématisée sous la forme d'une alternative ou même d'un problème par Husserl qui en reste, pour schématiser, à une problématique de fondation du sens linguistique et de la sphère du jugement en général par la couche constitutive primaire de l'intuition. Cependant l'opération essentielle de généralisation du sens qui étend la notion de *"Sinn"* de la sphère linguistique à toute la sphère noématique[3], ne peut pas ne pas poser, dans l'œuvre même de Husserl, la question de la nature et de la structure de ce sens privé du véhicule propositionnel et qui s'ancre dans les marges du discours, au cœur de la phénoménalité immédiate, enveloppé dans les structures spécifiques de l'intuition.

De son côté, la philosophie analytique qui réaffirme avec force, dans son avatar cognitiviste, la priorité logico-linguistique (notamment dans la théorie du "langage de la pensée" de Fodor), connaît un débat interne, symétrique en quelque sorte de l'hésitation husserlienne, qui réactualise la dualité kantienne des voies du sens. C'est au sujet des images mentales et au renouveau d'intérêt qu'elles ont suscité chez les psychologues que surgit une discussion entre "pictorialistes" et "descriptionnalistes". Les premiers défendent pour les images mentales l'existence d'un mode spécifique de représentation, différent du mode linguistique ou propositionnel par son "format", sa structure interne et par le type d'informations qu'il véhicule. La "dépiction" est donc une manière originale de représenter le monde, intervenant à son niveau propre dans la cognition humaine. Les descriptionnalistes, représentant une ligne plus orthodoxe du cognitivisme, sont quant à eux partisans d'une sorte de monisme cognitif: il n'y a aucune raison d'admettre que l'imagerie constitue un domaine cognitif séparé ; celle-ci est toujours réductible en dernière instance à un système représentationnel unique utilisé dans des domaines comme le langage, système basé sur une structure symbolique discrète, seul véhicule possible de l'information et du sens : toute dépiction est toujours une description. Ce débat a évidemment d'autres enjeux hormis celui qui nous occupe, mais il a l'avantage d'apporter un éclairage original, complémentaire dans une certaine mesure de la perspective phénoménologique, sur la question de la dualité des modes de signification. Le pictorialiste n'est certes pas le

[3] cf. *Ideen*, §55, p.184, entre autres.

phénoménologue, mais il est par exemple concerné au plus haut point, tout comme l'est déjà Husserl dans les *Recherches Logiques*, par la nature énigmatique du lien qui à la fois unit et sépare une image, une intuition, de l'expression qui lui correspond.

Ce double débat débouche sur ce qu'on est en droit de considérer comme une problématique commune ou tout au moins un questionnement commun concernant la dualité des voies cognitives . Certes, les enjeux, les objectifs et les arguments ne sont pas les mêmes, mais d'une part on peut constater d'intéressantes convergences sur des points essentiels, comme par exemple la nécessité de distinguer les deux classes de représentations par une analyse de la spécificité de leur « format »[4] ; d'autre part, parce que la vivacité des débats autour de ce thème a permis de faire éclore certains outils conceptuels propres à faciliter la compréhension de la dualité du propositionnel et de l'intuitif : c'est notamment le cas de la distinction analogique-digital ; enfin, parce qu'au bout du compte, toutes précautions prises concernant le rappel du fossé infranchissable qui sépare la démarche naturaliste du psychologue cognitif ou du philosophe de l'esprit et celle du phénoménologue, il est bien à un moment donné question de la même chose. Le thème de l'esprit tend aujourd'hui à rassembler plutôt qu'à diviser. Nul ne peut songer une seconde qu'un seul point de vue (le point de vue phénoménologique, par exemple, ou un autre) contient l'essentiel de ce qui peut être dit sur le sujet. Un des apports importants de la philosophie de l'esprit est d'avoir admis le principe d'une pluralité de niveaux d'analyse. Pas plus qu'on ne saurait disqualifier le niveau neurologique et sa prétention à jouer sa part dans l'analyse du fonctionnement cognitif, on ne saurait exclure a priori tel ou tel autre point de vue et le niveau phénoménologique de description de l'esprit semble devoir retrouver une légitimité que deux ou trois décennies de behaviorisme dogmatique lui avaient déniée.

3) Mais on ne peut pas évoquer aujourd'hui ce débat sans parler de la tentative d'annexion de Husserl par la philosophie analytique d'inspiration

---

[4] Sur un plan plus général, l'étude la plus intéressante semble être la comparaison entre Husserl et Fodor effectuée par Ronald Mc Intyre, qui s'en tient à un rapprochement très nuancé (« *Husserl et la théorie représentationnelle de l'esprit* » in *Les Etudes Philosophiques*, 1, 1991).

frégéenne. Il est d'autant plus important de procéder à une analyse critique de cette lecture que celle-ci porte sur un point crucial de l'œuvre husserlienne : la conception du noème et du *Sinn* noématique. Le « dialogue » ici n'est pas constructif, non seulement parce qu'il revient à dénaturer ce qui fait l'originalité et l'avancée décisive de Husserl en matière d'intentionnalité, mais aussi parce qu'une interprétation « propositionnelle » du sens noématique comme celle des frégéens méconnaît totalement le versant intuitif des analyses husserliennes du sens ; comme le remarque E. Rigal, « *elle balaye purement et simplement les composantes intuitives, proprement phénoménologiques, du projet husserlien, au profit exclusif de ses composantes héritées de l'objectivisme logique* »[5].

4) Enfin, pour revenir au débat constructif, il nous est apparu qu'une certaine communauté, non pas de style philosophique – même si l'influence du naturalisme anglais sur Husserl est importante – mais d'intérêt passionné pour ce qu'il est convenu d'appeler les « questions de théorie de la connaissance » existe entre les deux courants, tant il est vrai qu'aujourd'hui, nombre de questions que pose Husserl ne trouvent d'écho que dans la philosophie de l'esprit anglophone. A cet égard, notre travail se situe sans réserves dans le sillage de ce propos de J. Benoist :

> *« Aussi est-ce aujourd'hui en partie (…) depuis la philosophie analytique que l'on peut dans une certaine mesure rouvrir les questions propres de la phénoménologie, dans la nécessaire disjonction de leurs grammaires (…),* ***de l'extérieur****. Cela tient peut-être au simple fait que la philosophie analytique seule a su pendant un certain temps maintenir ouvertes et vivantes les questions qui étaient initialement aussi celles de la phénoménologie, à savoir les questions de* ***théorie de la connaissance*** *dans lesquelles s'enracinent l'une et l'autre. Le terme n'est assurément pas à la mode mais c'est pourtant, nous semble-t-il, le domaine que la recherche doit réinvestir en priorité »*[6].

P. Engel, dans un récent ouvrage[7], remarquait, en forme de boutade, qu'un philosophe analytique, si on lui demande sur quoi il travaille, répondra le plus souvent par le nom d'un problème, alors qu'un philosophe « continental » répondra par le nom d'un auteur. Bien que notre travail comporte une partie qui

---

[5] « *Quelques remarques sur la lecture cognitiviste de Husserl* » in *Les Etudes Philosophiques*, 1, 1991, p.110.
[6] *Phénoménologie, sémantique, ontologie*. p.7
[7] *La dispute*, pp.184-185.

a une très modeste ambition historique, son propos essentiel est concentré sur l'examen d'un problème.

Pour toutes ces raisons, à la fois positives et négatives et qui font une large place au choix du thème qui est le nôtre, les philosophes de l'esprit anglophones nous sont apparus comme les interlocuteurs naturels de Husserl et il nous a semblé bon de les évoquer, soit pour constater un rapprochement, une convergence féconde, soit pour éclairer ou prolonger un développement trop programmatique de Husserl, soit encore pour faire état d'une divergence de vues mettant en évidence l'originalité de l'apport husserlien.

**II – UNE THEORIE DU SENS INTUITIF.**

Ce travail s'articule autour de thèmes qu'ont en commun les courants cognitiviste et phénoménologique : représentation, signification, intentionnalité. Chez Husserl, ces trois termes sont indissociablement liés. La présence du terme représentation dans l'œuvre de Husserl ne s'explique pas seulement par des raisons historiques (l'importance de ce concept à l'époque), mais aussi par l'inflexion philosophique très précoce de la pensée husserlienne dans le sens d'un immanentisme radical qui est le sol de toute démarche phénoménologique[8]. Se tenir dans l'immanence, c'est, pour le phénoménologue, s'astreindre à *« nous procurer une compréhension descriptive (…) aussi étendue qu'il est nécessaire de ces vécus psychiques et du sens qui les habite »*[9]. Saisir descriptivement le monde et ses objets n'est possible et philosophiquement légitime que dans le strict cadre de leur être-donné dans la conscience, des vécus dans lesquels ils apparaissent, bref des représentations que nous en avons. Il n'y a pas d'autre terrain pour l'analyse immanente et intentionnelle des vécus que celui des représentations, de leur structure interne, de leurs modalités et de ce qui se joue en eux à titre de relation à un objet ou à un monde.

---

[8] Comme J. Benoist l'a bien montré : *« il n'y a pas de phénoménologie qui ne se tienne dans l'immanence pure.* » *Autour de Husserl*, p.282.
[9] R.L.1, p.7.

La notion de signification[10] est inséparable de celle de représentation. Cette liaison a été établie très tôt par Husserl : « *la signification est la seule détermination interne essentielle de la représentation* »[11]. Se représenter quelque chose, quel que soit par ailleurs le mode sous lequel on se le représente et le statut ontologique de l'objet représenté, c'est appréhender un certain contenu, une certaine teneur objective qui est proprement la signification de cette représentation[12]. Toute représentation a un sens dès l'instant où elle se définit comme conscience vécue de quelque chose.

Le lien représentation-signification est assuré par l'intentionnalité qui confère à la représentation sa relation à un objet. Si l'orientation vers l'objet – c'est-à-dire l'intentionnalité– est le propre de toute conscience, le fait d'avoir un sens est ce qui la caractérise essentiellement[13]. La notion de signification ou sens, définie comme contenu ou objet intentionnel de la représentation, a une double fonction :

- Eviter la réification naturaliste de la représentation (l'objet mental « dans » la conscience) en la définissant dès l'abord par son sens, c'est-à-dire son *« orientation déterminée vers un objet »*[14]. La représentation est de part en part transie par l'intentionnalité qui détermine ce qu'est le véritable « intérêt » de la conscience vis-à-vis de ses propres représentations. Dans la perception, je ne vois pas ma représentation, mais cette boîte ; par ailleurs, si je vois cette boîte et si je continue à voir cette même boîte à travers les différents contenus qui me la présentent sous divers angles, c'est qu'une unité de sens s'est constituée, qui détermine le véritable objet intentionnel de la représentation et finalement le seul objet qui compte aux yeux de la phénoménologie.

- Eviter le réalisme naïf qui postule un support causal de la représentation et prétend expliquer celle-ci par sa relation à celui-là. La

---

[10] *Sinn* ou *Bedeutung* : nous ne tenons pas compte pour l 'instant de la distinction que les *Ideen* établissent entre ces deux termes.
[11] « Objets intentionnels » (1894),*in : Sur les objets intentionnels* (désormais OI), p.314.
[12] Dans l'article précité, Husserl identifie d'ailleurs « contenu » et « signification » (p.315) ; il faut néanmoins entendre ici par contenu ce qui sera désigné dans les *Recherches Logiques* comme « contenu intentionnel » et distingué du « contenu réel » (cf. R.L.5, §16).
[13] Dans les *Ideen*, l'intentionnalité de la conscience et le fait « d'avoir un sens » au sens le plus large que peut prendre le terme *Sinn*, sont purement et simplement identifiés (cf. *Ideen*, §86, p.295 ; §90, p.310). Ces analyses seront développées au chapitre 6.
[14] R.L. 5, § 11, p. 220.

représentation n'a pas à renvoyer à un monde d'objets transcendants à partir desquels seulement elle serait légitimée comme représentation (par exemple, en servant de médiateur mental entre le sujet et ce monde d'objets). L'immense découverte de Husserl est de montrer qu'il n'y a pas lieu de sortir de la conscience et de ses représentations pour que se constitue une authentique théorie de l'objet qui ne soit pas pour autant prisonnière d'un idéalisme psychologique du type de celui des empiristes anglais du XVIII° siècle. Le seul statut ontologique de l'objet qui soit phénoménologiquement acceptable, c'est son sens ; la seule définition de l'objet qui suffise aux yeux de Husserl à garantir et sa cohérence et la certitude de son existence, donc à éviter les ornières de l'idéalisme subjectif, c'est qu'il est une unité de sens visée par une conscience. Le sens du monde réel, dit Husserl, « *ne peut être celui de monde existant qu'en tant que formation de sens (Sinngebilde) intentionnelle de la subjectivité transcendantale* »[15]. A cet égard, il est juste de souligner, comme le fait J. Benoist, que le véritable sens de l'idéalisme husserlien réside « *dans le passage enfin assumé à une* ***philosophie du sens****, dans son primat absolu sur l'être* »[16].

Il ne faudrait pas pour autant déduire de ce primat phénoménologique du sens que la notion de représentation peut se résorber dans celle de sens ; son utilité reste entière, car elle permet de rendre compte des facteurs psychologiques (*reell*, dirait Husserl) qui sans être la source du sens, en sont néanmoins quelque chose comme le support mental. Ainsi, pour n'évoquer que les *Recherches Logiques*, le « contenu réel » de la représentation – la sensation, exemple favori de Husserl – ne participe pas du sens, mais il est une composante essentielle de la représentation, même s'il n'est qu'un moment « abstrait » de celle-ci. Sur un autre plan, l'analyse de la représentation permet de rendre compte des « modes de donnée » de l'objet intentionnel, tout au moins de celles qui ne participent pas du sens : dans la 5° RL, c'est le cas de la qualité (distinguée de la « matière ») puisqu'on peut considérer que le même objet, doté du même sens ou de la même matière, peut être présent à la

---

[15] *Postface à mes Idées directrices…,* trad. in *La phénoménologie et les fondements des sciences* ( Ideen III), p.199.
[16] *Autour de Husserl*, p.271. C'est nous qui soulignons.

conscience selon des modalités représentationnelles diverses ; ainsi, le sens « présence sur Mars d'êtres intelligents » peut être l'objet d'une assertion, d'une question, d'un souhait, etc.…[17] Ces modalités, qui n'affectent pas le contenu intentionnel, sont évidemment à distinguer de celles qui sont inhérentes au mode de donnée de l'objet lui-même et entrent donc dans la composition de son sens, au titre du « comment », du « *als was* » de cette donation. Cette question difficile est au cœur des analyses sur le noème dans les *Ideen* et nous aurons à tenter de la clarifier, mais l'on voit que se justifie par là un vocabulaire de la représentation distinct de celui de la signification.

L'usage du terme sens dans le cadre de la triade représentation-signification-intentionnalité se voit chez Husserl considérablement élargi par rapport à l'usage logico-linguistique traditionnel, puisqu'il s'applique à tous les vécus intentionnels. Cet élargissement, explicitement réalisé dans un passage ambigu et controversé des *Ideen* (le §124), effectue le découplage de la notion de sens par rapport au véhicule linguistique, fait droit à l'une des deux modalités fondamentales de l'intentionnalité – la modalité intuitive – et autorise de parler d'un **sens intuitif**. C'est exactement dans l'espace de cet élargissement et de tout ce qui s'y joue que se situe notre travail.

L'élargissement du sens est le symbole de l'inflexion de la pensée de Husserl vers une approche de plus en plus « intuitionniste » du sens, qu'il ne faut pas interpréter comme une sorte de conversion philosophique à une forme de bergsonisme, mais comme une remontée aux sources intuitives de la cognition, entreprise dans une optique fondationnelle. Notre hypothèse est qu'il y a chez Husserl une profonde conscience de la dualité radicale des modalités intentionnelles, de la différence « infranchissable » entre l'intuitif et le signitif. Cette différence parcourt toute l'œuvre et elle est régulièrement réaffirmée ; c'est elle que l'on retrouve dans ce leitmotiv qu'est la distinction entre le visé et le donné, la pensée « simplement symbolique » et la plénitude intuitive, etc. Cependant Husserl est attiré, comme Kant l'a été sur un autre registre, par une théorie unitaire de l'intentionnalité dont il voudrait déterminer les lois transmodales. Il n'est pas contestable que cette démarche unitaire se rencontre

[17] cf. R.L.5, §20, p.218.

abondamment chez Husserl, non seulement à travers sa tentative de constituer une « *grammaire universelle de l'intentionnalité* », selon l'expression de J. Benoist[18], en posant les principes d'une ontologie matérielle de l'objet, mais aussi plus généralement en établissant des passerelles entre l'intuitif et le signitif selon un principe de spécularité tel que l'un serait le reflet ou l'image de l'autre : c'est ce que nous appellerons le parallélisme logico-intuitif. Mais ces efforts ne suffisent pas, selon nous, à combler le fossé qui les sépare et la tentative est d'autant plus un échec que Husserl développe par ailleurs une recherche beaucoup plus féconde sur les lois spécifiques de l'intuitivité qui ne font qu'accentuer le contraste avec la modalité langagière du sens. Notre objectif est précisément de mettre en évidence l'importance et l'originalité de cette recherche qui se situe sur le terrain exclusif des représentations intuitives : principalement la perception, mais aussi l'imagination, le souvenir et l'anticipation. Au fil du temps, cette exploration a permis de constituer une véritable théorie de l'intentionnalité intuitive dont la doctrine de l'horizon nous semble être la pièce maîtresse ; théorie qui est aussi nécessairement une théorie du sens intuitif. Cette théorie trouvera un approfondissement essentiel dans les analyses sur la passivité et une sorte d'aboutissement dans les développements sur le *Lebenswelt*, mais jamais Husserl ne retrouvera le chemin de l'unité intentionnelle, malgré les ponts qu'il continuera à jeter entre les deux modalités.

Il y a donc incontestablement plusieurs Husserl sur la question de l'intuition et nous serons contraint de jouer le Husserl « dualiste »[19] contre le Husserl « unitaire » tant est grande parfois la tension interne des textes. Un exemple tout à fait significatif est celui du schéma appréhension/contenu (*Auffassung/Inhalt*) qui fonctionne, dans la théorie de la perception, selon un motif très classiquement « moniste » (au sens où nous parlons d'un monisme de la signification) et intellectualiste. Les « contenus » sensoriels forment dans le vécu une couche inerte sur le plan intentionnel tant qu'un caractère d'acte spécifique – l'appréhension ou aperception – n'est pas venu les « animer » pour

---

[18] *Phénoménologie, sémantique, ontologie*, p.159.

[19] Nous entendons ici par « dualisme » (de la signification) la reconnaissance d'une dualité irréductible entre les deux modalités – intuitive et langagière – du sens.

les transformer en perceptions d'objets dotés d'un sens. Cette doctrine laisse clairement supposer que le sens intuitif **n'est pas** intuitif, que ce qui fait que l'intuition est intentionnelle lui vient d'une composante qui par elle-même n'est pas intuitive, composante formelle, conceptuelle, catégoriale, quel que soit le nom qu'on lui donnera, et qu'il n'y a pas lieu dans ce cas de supposer que les lois de l'intentionnalité perceptive sont des lois spécifiques à la perception ; comme le note J. Benoist, « *On voit toujours sur fond de paroles et même plus, ce qu'on parle : tel pourrait aussi être le sens de la doctrine de "l'intuition catégoriale", qui met en évidence l'existence et le déploiement du catégorial d'origine signitive au cœur-même de l'intuitivité, comme élément de l'intuition elle-même*»[20]. Si l'intuition sensible est toujours déjà catégoriale, c'est qu'elle n'est pas **en elle-même** intentionnelle, pas plus que le contenu sensoriel sans l'appréhension qui l'anime, ce qui reviendrait à dire que la modalité catégoriale ou signitive a le monopole de la production du sens. Nous voudrions montrer précisément que cette position de principe, régulièrement réaffirmée par Husserl, n'exprime pourtant nullement le contenu profond de sa doctrine et se trouve tout aussi régulièrement l'objet d'une subversion interne qui lui ôte pratiquement toute légitimité, et ce d'autant plus qu'elle est démentie par les analyses concrètes de Husserl sur la perception qui s'orientent de plus en plus nettement à partir des *Ideen* vers la mise en évidence d'une voie spécifique de la production du sens dans l'intuition elle-même . Cette spécificité se manifeste particulièrement à travers la théorie de l'intentionnalité d'horizon qui à cet égard, nous essaierons de le montrer, est loin d'être un simple appendice périphérique.

### III – UNE PHENOMENOLOGIE DE L'INACTUEL.

Contrairement au préjugé, la phénoménologie ne se meut pas sur le terrain de la pure présence, de la présence absolue qui, tout comme la donation phénoménale de la chose, n'est qu'une Idée kantienne. Husserl ne cesse au contraire de traquer les moments de rupture, de déception, de neutralisation par où le monde nous échappe ou s'absente. Nous voudrions montrer que Husserl s'est progressivement acheminé vers une phénoménologie de l'inactuel, du

[20] *Phénoménologie, sémantique, ontologie*, p.136.

lointain, voire du vide. Non qu'il faille entendre par là une désertion de la présence, mais plutôt une modalisation infinie de celle-ci. L'exploration systématique des vécus fait apparaître, autour de la pointe resserrée du donné, l'univers infini de la visée d'horizon dans lequel se loge phénoménologiquement le monde ; mais l'originalité de l'analyse est de reconnaître un statut phénoménal, intuitif, à cet écart infini entre le plein et le vide, le donné et le non donné. C'est cet écart que mesure le concept d'horizon. L'inactuel n'est pas l'absent, c'est une modalité de la présence accrochée aux rayons intentionnels, passifs et actifs, et sauvée par eux de l'anéantissement. Envisagé phénoménologiquement, l'inactuel n'est pas l'envers du donné ou sa limite, mais sa condition transcendantale. L'intégration de plus en plus massive de l'inactuel dans l'analyse intentionnelle ne débouche pas sur une remise en cause du privilège de la donation, mais sur un approfondissement et un élargissement de celle-ci, en faisant éclater les cadres stricts fixés par une conception « chosiste » ou « imagiste » de la représentation : selon cette conception, le contenu de la représentation (perceptive ou intuitive en général) n'excède pas les éléments proprement phénoménaux qui la composent, pas plus que la chose ou l'image matérielle n'excède les éléments matériels dont elle est effectivement constituée. Si l'on peut parler du sens de la représentation perceptive ou imaginative dans cette optique, celui-ci ne pourra se fonder que sur ce qui est effectivement présent en celle-ci à titre de data sensibles. L'ouverture que pratique Husserl dans la représentation par sa doctrine de l'horizon reconduit la question du sens de la représentation à l'examen des éléments intentionnels qui la traversent et l'alourdissent du poids de l'inactuel, à savoir l'intégration systématique d'une structure d'horizon en réseau **au sein** de chaque donné. Ainsi la question du sens perceptif ne peut plus se ramener au seul binôme du pensé et du donné – le pensé informant le donné pour lui donner son sens – mais se reformule à partir de l'alternative du donné et du non donné, de l'actuel et de l'inactuel et c'est dans l'écart qui sépare l'un de l'autre que se trouve reprise en termes nouveaux la question du sens primordial de la perception, qui se constitue à l'intérieur même de la phénoménalité ainsi élargie et sans qu'il soit besoin d'y introduire un facteur de sens extra-phénoménal. La théorie du sens intuitif va se mouvoir, à partir des

années vingt, sur le seul terrain de la sphère sensible antéprédicative, car elle seule suffit désormais à la mise en évidence de l'émergence passive d'un sens. Le souci « génétique » de plus en plus marqué de la phénoménologie alors ne fait que renforcer cette volonté de traquer les formes les plus lointaines, les plus évanescentes – du strict point de vue de la présence phénoménologique – à travers les notions de représentation vide ou même d'inconscient, non pas pour fixer une limite au pouvoir de « contenance » du vécu, mais bien plutôt pour rendre compte du processus de formation des significations objectives[21]. « *Sans la collaboration d'horizons vides, aucun objet concret ne peut se constituer conformément à la conscience, l'être-l'un-dans-l'autre (das Ineinander) du plein et du vide est constamment nécessaire* »[22]. Ce genre de propos, de plus en plus fréquent chez Husserl, ne doit pas être pris à la légère, car il constitue ni plus ni moins le noyau de la réponse husserlienne au problème de la formation prélogique du sens : c'est du moins le fil conducteur de l'interprétation que nous suivrons.

[21] Nous ne partageons pas, à cet égard, le point de vue exprimé par B. Bégout et N. Depraz dans leur introduction à *De la synthèse passive* qui donne aux analyses de l'inactuel une place qui semble plus marginale que décisive dans la théorie du sens que contiennent ces textes : « *Et de ce point de vue, même le stade ultime de l'effondrement rétentionnel d'une donnée hylétique, à savoir l'inconscient, souvent présenté dans ces pages comme l'énigmatique « degré zéro » de la donation intuitive et ce tréfonds où sombrent toutes les représentations vides, ne représente pas une menace réelle pour la perdurance des significations contenues dans les saillances objectales*. » (SP, p.15)

[22] SP, p.294.

# PREMIÈRE PARTIE

# LA CONFRONTATION DES MODÈLES

# CHAPITRE I

# LA DUALITÉ DES REPRÉSENTATIONS ET LES CARACTERES SPÉCIFIQUES DE L'INTUITIVITÉ

«*L'air d'un visage est indécomposable.*»
Roland Barthes – *La chambre claire*

L'objet de ce chapitre est de clarifier la distinction entre deux classes de représentations: en gros celles qui sont "*picture-like*" (du type image) et celles qui sont "*language-like*" (du type langage); nous aurons surtout à nous demander à quel niveau de la représentation cette distinction est opérante, ce qui nous conduira à la notion de format représentationnel et à ses deux espèces: format pictorial ou intuitif, format propositionnel, la distinction initiale se trouvant ainsi affinée. Nous étudierons ensuite plus spécialement les propriétés du format pictorial pour mieux cerner à partir de là le concept général de représentation pictoriale ou intuitive, notre propos n'étant pas de rentrer dans le détail de l'analyse de tel ou tel sous-ensemble intuitif (la perception, l'image mentale ou l'image matérielle), mais de dégager certains aspects communs à la dimension du "voir" dans la pensée et dans la cognition. Dans ce but, nous aurons à puiser à diverses sources, et plus spécialement ici les données de la psychologie, mais nous montrerons aussi une certaine communauté de vue avec l'approche husserlienne, dans la conception même de la représentation et dans l'insistance avec laquelle est posée la question de la dualité des modes de représentation.

## I - LA NOTION DE REPRESENTATION.

La notion de représentation peut-elle servir de base à un dialogue entre la tendance naturaliste de la psychologie et de la philosophie de l'esprit et la

phénoménologie ? L'incompatibilité entre les deux démarches, soulignée par Husserl lui-même, n'invalide-t-elle pas toute tentative de rapprochement et toute transposition du concept de représentation de l'une des problématiques dans l'autre ? Sans entrer dans le détail de la question de fond, il faut faire état de quelques-uns uns des éléments du débat et tenter de tirer parti d'une comparaison entre les deux approches, non pour minimiser leur antagonisme ou arracher un illusoire consensus, mais pour enrichir la réflexion.

Un accord à peu prés unanime règne sur l'idée générale qui consiste à définir la représentation par la mise en correspondance de deux choses: l'objet représenté d'une part, qu'il soit réel ou imaginaire, passé ou présent, concret ou abstrait et d'autre part un substitut ou représentant de celui-ci, matériel ou mental, lequel remplit certaines fonctions au sein des activités d'un système cognitif quelconque, et donne lieu éventuellement à des comportements observables[1]. C'est à ce substitut[2] que l'on donne en général le nom de représentation. Selon la théorie représentationnelle de l'esprit, défendue notamment par J. Fodor, la notion de représentation mentale est centrale pour la théorie de l'esprit en raison des propriétés et des fonctions qu'on peut lui attribuer au sein d'un système cognitif. Présentons très schématiquement les thèses fondatrices de cette théorie.

- Un état mental est une représentation quand il est intentionnel, c'est-à-dire quand il possède la propriété de porter sur (*aboutness*) un objet. Cette relation à un objet est ce qui définit le contenu intentionnel de la représentation.

- Un certain nombre d'états mentaux comme les croyances et les désirs sont distingués par le contenu des représentations qui leur sont associées (il y a une différence entre penser que Marvin est mélancolique et penser que Sam est mélancolique).

---

[1] On peut par exemple consulter les définitions proposées par F. Bresson, *Les fonctions de représentation et de communication*, in *Psychologie*, Encyclopédie de la Pléiade, 1987, p.935, et M. Denis, *Image et cognition*, P.U.F., 1989, p.21.
[2] Sur la notion de substitut, cf. Husserl, R.L.5, §44, p.319.

- Ces états mentaux sont distingués également par la relation que le sujet entretient avec la représentation associée (il y a une différence entre penser, espérer, craindre, etc., que Marvin est mélancolique)[3].

- Hormis l'intentionnalité, les représentations mentales ont une deuxième propriété fondamentale: elles exercent un rôle causal sur le comportement des individus; nous agissons normalement sur la base de nos croyances et de nos désirs. De plus, «*le rôle causal qu'un état intentionnel joue vis-à-vis du comportement dépend de son contenu intentionnel*»[4]. Ce que l'on fait dépend largement de ce que l'on croit ou désire à propos de certaines choses.

- Si les états intentionnels ont aussi des pouvoirs causaux, c'est parce que les représentations mentales qu'ils contiennent sont de nature symbolique. Les symboles sont en effet les seules entités qui ont à la fois des propriétés sémantiques (ils ont une signification et sont susceptibles d'être vrais ou faux) et des propriétés syntaxiques susceptibles de déterminer leur rôle causal[5]. Les représentations mentales doivent être des symboles mentaux, parce que c'est la seule façon d'expliquer comment des états mentaux comme les croyances et les désirs sont reliés entre eux par des liens de causalité et peuvent constituer des causes du comportement en fonction de leur contenu.

- Si les représentations mentales sont des symboles, elles sont de nature «discursive» et forment un langage de la pensée. Les symboles mentaux ont une structure composée analogue à la structure d'une proposition («*par exemple, ce que vous croyez quand vous croyez que Jean est en retard pour le dîner est quelque chose de composé dont les éléments sont (…) le concept de Jean et le concept d'être en retard pour le dîner (…) Et de même, ce que vous croyez quand vous croyez que p & q est aussi quelque chose de*

---

[3] J. Fodor, «Le solipsisme méthodologique considéré comme stratégie de recherche en psychologie cognitive.» in H. Dreyfus éd.*: Husserl, Intentionality and Cognitive Science*, p. 278.
[4] J. Fodor, «Introduction au problème de la représentation mentale» in *Les Etudes philosophiques*, 3, 1992, p.3O6.
[5] «*La syntaxe d'un symbole détermine son rôle causal à peu prés de la même manière dont la géométrie d'une clé détermine quelles serrures elle peut ouvrir.*» (op. cit., p. 319.)

*composé dont les éléments sont (…) la proposition que p et la proposition que q*»[6].

Il n'est pas question ici de reprendre point par point chacun des éléments de cette théorie à la lumière du point de vue phénoménologique, notre objectif étant, plus modestement, de faire apparaître un certain usage de la notion de représentation et une éventuelle classification des types de représentations. A cet égard, le fait que Fodor élise le symbole comme modèle des représentations mentales et conçoive l'esprit comme un système de manipulation de symboles semble exclure toute autre forme de représentations[7] et rabattre fermement la philosophie de l'esprit sur la philosophie du langage; mais le cognitivisme fodorien n'est qu'une des tendances au sein de la philosophie de l'esprit (de même que ce qu'on peut appeler l'intuitionnisme husserlien n'est qu'une des tendances au sein du mouvement phénoménologique) et le champ reste libre, nous allons le voir, pour une conception plus ouverte de la représentation et moins marquée par le radicalisme de la position cognitiviste. Néanmoins, avant de pénétrer plus avant dans cette analyse, qui sera poursuivie au chapitre suivant, nous pouvons revenir sur quelques points du débat que suscite la notion même de représentation.

Avant tout, il faut évoquer ce qui est sans doute la plus importante des avancées réalisées par Husserl dans la théorie de la représentation : le renouvellement qu'il fait subir au concept d'intentionnalité et la critique corrélative d'une conception immanentiste et chosiste de la représentation mentale. Selon Husserl, il faut en effet dénoncer l'illusion que l'objet représenté est un contenu mental immanent à la conscience, qui se trouverait comme "emboîté" dans l'acte de la représentation à titre d'objet intentionnel. L'objet représenté n'est pas "dans" la conscience, il est hors d'elle en tant qu'il est visé par elle dans un acte spécifique. Cette "illusion d'immanence", comme dira Sartre, est imputée par Husserl à Brentano[8] et à travers lui aux scolastiques

---

[6] J. Fodor, *Psychosemantics*, p.136.
[7] Ce n'est d'ailleurs pas exactement le cas. Nous reparlerons de la position assez nuancée de Fodor sur les images mentales au chapitre suivant.
[8] R.L.5, §11, p.172-178.

auxquels il emprunte le concept d'intentionnalité : "l'inexistence intentionnelle ou mentale" d'un objet s'inscrit selon eux dans une conception où l'intentionnalité est tirée du côté du mental, au sens où l'objet intentionnel serait simplement dans la conscience le correspondant mental d'un objet réel. Husserl, lui, tire l'intentionnalité du côté de l'intention, de la visée comme acte: *« c'est cette intention qui, selon sa spécification particulière, constitue totalement et à elle seule la représentation ou le jugement de cet objet...»*[9]. La représentation n'est pas la transposition mentale de la chose dans l'acte de se représenter, c'est cet acte même par lequel la chose est visée, sous des formes qui peuvent d'ailleurs être fondamentalement différentes. Ce que Husserl reproche à Brentano et d'ailleurs à l'ensemble de la psychologie de la représentation de son temps, c'est d'avoir séparé l'acte de l'objet, d'avoir supprimé la dimension de l'intention en enfermant l'objet mental dans l'intériorité. Quand donc je me représente le Dieu Jupiter[10], il y a bien une certaine "existence mentale" de Jupiter dans ma conscience ; il y a bien, même, une certaine immanence de l'objet représenté, ce qui justifie l'emploi du terme représentation, mais ce qui forme l'essence même de la représentation, ce n'est pas l'objet qui y serait "contenu", mais c'est *"l'intention relative à l'objet"*. La représentation de Jupiter, c'est l'acte par lequel Jupiter est visé sous un certain mode, mais Jupiter en tant qu'objet n'est rien dans l'esprit comme il n'est rien hors de l'esprit du point de vue phénoménologique. Par cette conception de la représentation, ce que Husserl veut abandonner également, c'est la pseudo-distinction entre objet immanent et objet transcendant, le premier étant le représentant du second: *« l'objet intentionnel de la représentation est LE MEME que son objet véritable (wirklicher) éventuellement extérieur et il est ABSURDE s'établir une distinction entre les deux»*[11]. Ce qui est et ce qui est visé sont une seule et même chose, car on ne vise jamais que ce qui est, quel que soit d'ailleurs le statut d'être de l'objet visé, *« peu importe en l'occurrence que cet objet existe, soit fictif ou absurde»*[12]. Si Husserl veut dépasser avec tant d'insistance cette distinction, c'est pour éviter de réifier la représentation, d'en faire ce que la "théorie des

---

[9] op. cit. p.175.
[10] ibid.
[11] op.cit., appendice aux §§11 et 20, p.231.
[12] ibid., cf. aussi §11, p.176.

images" (*Bildertheorie*) en a fait, c'est-à-dire une chose mentale qui serait en soi représentative par ses seuls caractères intrinsèques, alors qu'elle ne l'est que par le type de conscience intentionnelle qui la constitue comme représentative[13]. Il s'agit surtout de défendre l'idée centrale que la représentation n'est pas un «dedans» qui nous mettrait en relation avec un «dehors» dont il serait un représentant mental : «*le dedans intentionnel (…) est en même temps dehors*»[14]. La théorie husserlienne de l'intentionnalité dépasse le clivage naïf des deux sphères (l'immanence et la transcendance) pour poser désormais la sphère unique, immanente-transcendante de l'intentionnel. Comme vécu intentionnel, la représentation se dépasse elle-même vers l'objet, elle est déjà objet et se nie elle-même comme objet.

L'objection adressée à la réification de la représentation se trouve redoublée dans le cas de la perception (et plus généralement des représentations intuitives), car il s'y ajoute le caractère spécifique de l'immédiateté et de la donation en personne de l'objet perçu (la *Leibhaftigkeit*); or, il semble difficile qu'une théorie représentationnaliste fondée sur la fonction médiatrice de la représentation, sur le modèle de la représentativité de l'image matérielle, puisse rendre compte de cette immédiateté[15]. La question de la perception et de l'intentionnalité perceptive, au premier plan des analyses husserliennes, mais délaissées par la mouvance cognitiviste, se présente comme un défi lancé à une théorie de l'esprit basé sur l'existence de représentations mentales symboliques de type langage qui, comme le remarque E. Pacherie «*sont parfaitement étrangères à l'idée d'immédiateté*»[16]. Une théorie de la représentation se heurte d'autant plus facilement à l'objection de l'illusion d'immanence qu'elle privilégie (voire ne reconnaît que) les représentations linguistiques pour lesquelles l'idée d'une correspondance avec le monde s'accorde avec le caractère médiateur de la représentation. La théorie

---

[13] cf. tout particulièrement l'appendice essentiel consacré à la critique de la théorie des images: R.L.5, pp.228-231; cf. également *Ideen* §90.

[14] Husserl, Hua XV, p. 556, trad. in *L'intentionnalité en question* (D. Janicaud éd.), p. 144. Sur cette question, voir notamment dans le même ouvrage, l'article de R. Legros, «La critique husserlienne des théories naturelles de la connaissance.» (pp. 163-169)

[15] Cf. J. Bouveresse, *Langage, perception et réalité*, p.54 et E. Pacherie, «Théories représentationnelles de l'intentionnalité perceptive et *Leibhaftigkeit* de l'objet dans la perception» in *Archives de philosophie*, 58, 1995, pp. 583-584.

[16] op. cit., p.584.

husserlienne de l'*Anschauung* s'est précisément construite sur une certaine prééminence cognitive d'un type de représentations (les représentations intuitives) qui se définit comme le lieu d'une auto-donation immédiate de l'objet.

Cependant, s'il y a une chose dont Husserl est bien conscient, contrairement au tout-symbolique des cognitivistes, c'est bien de la dualité radicale des modes de représentations. On peut alors se demander si la doctrine de la *Repräsentation* (dont la représentation symbolique ou signitive est la forme paradigmatique) très tôt mise en place par Husserl dans son opposition à l'*Anschauung* (l'intuition), ne réintroduit pas ce que l'intuition avait aboli, à savoir l'idée d'un intermédiaire représentationnel entre le sujet et le monde. Nous laissons provisoirement cette question en suspend, elle sera reprise au chapitre 3.

Même si l'on admet que la critique husserlienne de la théorie de la représentation constitue une objection dirimante à toute forme de naturalisme, il nous faut cependant la mettre entre parenthèses pour progresser vers l'objectif de ce chapitre. On peut en effet partir du principe que l'attitude phénoménologique, qui entreprend de déréaliser la représentation comme fait mental, ne fait nullement disparaître la modalité représentationnelle elle-même, à savoir le fait premier que ce qui est connu au sens large comme objet intentionnel ne peut l'être que selon l'un ou l'autre des deux modes intentionnels que l'esprit humain peut être amené à pratiquer : le mode symbolique et le mode intuitif. Se limiter, en phénoménologue, au terrain du descriptif pur et pratiquer la réduction, c'est seulement s'abstenir de tout présupposé métaphysique et de toute position d'existence, mais c'est conserver l'intégralité du vécu tel qu'il se donne et de la façon dont il se donne, Husserl ne cesse de le répéter[17]. L'empiricité propre du vécu – dont fait partie sa «texture» intuitive ou symbolique – n'est nullement supprimée dans l'attitude phénoménologique ; libérée de ses attaches ontologiques, elle se prête même d'autant mieux à la description et à la mise en évidence de sa structure

[17] Par exemple, in *Ideen*, §76, p.243: «*ce qui est mis entre parenthèses n'est pas effacé du tableau phénoménologique, il est précisément mis seulement entre parenthèses et par là affecté d'un certain indice*.»

phénoménale. Dans ces conditions, rien n'empêche de tirer parti d'une comparaison entre des données psychologiques et des données phénoménologiques, surtout si l'on peut se prévaloir du fait fondamental de la dualité des voies représentationnelles (ou des modes intentionnels, selon le langage qu'on parle), accessible à la description et indépendant de tout engagement ontologique présupposé par une théorie de la représentation[18].

## II - LA DUALITÉ FONDAMENTALE DES FORMATS REPRESENTATIONNELS.

### a - Les paradigmes de l'image et du langage.

L'analyse qui suit empruntera plus à la psychologie qu'à la phénoménologie, c'est donc plus à une conceptualité tirant du côté d'une théorie psychologique ou sémiologique de la représentation que nous aurons recours dans cette section qu'au vocabulaire husserlien, même si certaines convergences peuvent être établies.

Sous quelle forme la représentation renvoie-t-elle au représenté, selon quel "code" peut-elle justifier de sa propriété d'être représentation ***de*** quelque

---

[18] A ce stade, on ne peut passer sous silence la tentative d'E. Marbach pour constituer une «*théorie phénoménologique de la représentation et de la référence*» dans un esprit de discussion critique des thèses en vigueur en sciences cognitives. (E. Marbach, *Mental Representations and consciousness. Towards a Phenomenological Theory of Representation and Reference,* 1993) Son objectif est essentiellement de défendre, sur le plan méthodologique, la légitimité du «point de vue de la conscience» et de démontrer qu'une analyse «phénoménologico-réflexive» des activités mentales peut compléter, voire concurrencer avantageusement le point de vue naturaliste. Là où le naturalisme tient pour paradigme de l'étude des phénomènes mentaux la représentation fondée sur des véhicules publics, objectifs, externes, Marbach soutient que l'activité mentale elle-même, telle qu'elle se donne à la conscience dans sa complexité intentionnelle, suffit à fournir les éléments d'une théorie de la représentation et de la référence, sans passer par le recours artificiel à un médiateur représentationnel, interne ou externe. A partir de là, Marbach se consacre essentiellement à l'analyse phénoménologique des différences internes au domaine intuitif : perception, imagination, souvenir, représentation pictoriale et les dérivés de ces modes fondamentaux ; sa particularité est d'utiliser un système original de notation destiné à exprimer sous une forme plus rigoureuse les différences relevées par l'analyse. Quel que soit par ailleurs l'intérêt que présente la démarche de Marbach, notre propre travail ne se situe pas dans la même optique, d'une part, parce qu'elle ne se donne pas comme un travail sur Husserl, même si elle est fortement inspirée de son oeuvre, d'autre part, parce qu'elle ne s'inscrit pas dans le cadre de la dualité des formats de représentation, même s'il en est question çà et là, et n'envisage pas les problèmes relatifs à la signification, découlant de la prise en compte de cette dualité : Marbach limite son analyse au domaine des représentations intuitives ; enfin et surtout, il nous semble qu'une théorie phénoménologique de la représentation qui n'accorde pas à la structure d'horizon et au thème des représentations vides une place centrale, manque ce que cette théorie peut avoir d'absolument original, notamment par rapport aux théories de la représentation développées en sciences cognitives.

chose ? Telle est la question centrale qui doit guider notre réflexion. La réponse en elle-même ne fait pas problème tant elle est universelle et évidente. Laissons à A. Paivio le soin de la formuler en termes simples. Les représentations peuvent être soit "*picture-like*" (du type image)[19], soit "*language-like*" (du type langage).

> *« Les représentations "picture-like" sont diversement décrites comme ayant des propriétés analogiques, iconiques, continues et référentiellement isomorphes, alors que les représentations "language-like" sont caractérisées comme étant non-analogiques, non iconiques, digitales ou discrètes (par opposition à continues), référentiellement arbitraires et propositionnelles ou frégéennes »*[20].

Avant de rentrer dans le détail, remarquons le caractère paradigmatique de l'image au sens matériel du terme (*picture*) et du langage, au sens du langage naturel, dont l'opposition symbolise le mieux la distinction entre des classes de représentations qui empruntent à l'un ou à l'autre leurs propriétés représentationnelles. Là où l'image figure, reflète, reproduit le représenté, le langage, ou plutôt l'énoncé, l'exprime, le traduit, le symbolise. Il est clair que la différence la plus patente entre les deux types de représentations est que l'un entretient un rapport de ressemblance, d'analogie avec le représenté, alors que dans l'autre la relation est arbitraire et requiert la médiation d'un code, celui du langage naturel par exemple, pour remplir sa fonction représentative ; c'est la notion de signe linguistique qui illustre le mieux cette relation, par la dualité du signifiant et du signifié et le type de rapport qui les unit : x représente y parce que, selon le code en usage dans une communauté linguistique donnée, x signifie y ou encore, la perception de x fait surgir par association mentale le concept de y. De son côté, la relation de ressemblance propre à l'image ne requiert aucune médiation signitive; dans sa forme idéale tout au moins, x est immédiatement représentation de y, parce que x conserve, sous un mode figuré, un certain nombre de propriétés physiques,

---

[19] Le terme "picture" n'a pas réellement d'équivalent en français; il désigne en anglais l'image matérielle, tableau, photographie, etc., et n'est utilisé que métaphoriquement pour désigner l'image mentale pour laquelle l'anglais utilise le terme "image").

[20] A. Paivio, *Mental Representations*, p.16. (« *Picture-like representations are variously described as having analogue, iconic, continuous, and referentially isomorphic properties, whereas language-like representations are characterized as being nonanalogue, noniconic*,

spatiales de y et c'est l'isomorphisme constaté de x et de y qui fonde la relation de représentation. Nous aurons l'occasion de voir plus loin qu'il ne s'agit là que d'une schématisation idéale et que la relation de ressemblance se prête mal à un traitement intentionnel.

Selon le contexte, nous utiliserons plusieurs termes pour désigner les représentations "*picture-like*": nous parlerons de représentations analogiques, pictoriales ou dépictives, nous ferons aussi usage du terme de représentation intuitive utilisé par Husserl (par opposition à représentation signitive) et ce, bien qu'il ne corresponde pas exactement, en extension, aux autres termes. Ces désignations peuvent être considérées comme équivalentes du point de vue de ce que l'on peut appeler leur «format», comme nous le montrerons plus loin.

**b - Analogique/digital : le critère de la densité syntaxique.**

La précédente analyse a permis de dégager un premier critère de distinction portant sur le rapport qu'entretient la représentation avec le représenté: rapport d'analogie dans un cas, au sens de conservation de certaines propriétés spatiales, rapport fondé sur l'arbitraire d'un code dans l'autre. Ce rapport d'analogie sera développé pour permettre l'établissement, au cours de ce chapitre, de ce que nous appellerons le "principe de correspondance". Il est temps maintenant d'aborder l'étude d'un deuxième critère, désigné communément aujourd'hui par le couple analogique/digital. Cette distinction ne doit pas être confondue avec la précédente en ce qu'elle fait abstraction du rapport avec le représenté. Il s'agit ici d'envisager la représentation dans sa structure interne, c'est-à-dire dans le type de liaison que ses différentes parties ou éléments entretiennent, dans la façon dont l'information est "inscrite" dans la représentation. C'est à Nelson Goodman qu'on se réfère généralement aujourd'hui pour la caractérisation des deux notions.

Il est en premier lieu essentiel de dissiper le malentendu qui consiste à confondre l'analogique et l'analogie et plus généralement à confondre le couple analogique/digital avec le couple précédemment évoqué qui oppose l'analogie-

---

*digital or discrete (as opposed to continuous), referentially arbitrary, and propositional or Fregian.* »)

ressemblance à l'arbitraire. Dans le premier cas, le terme analogique est pris au sens de continu ; dans le deuxième, il est pris au sens de ressemblant ou d'isomorphe. Un système de représentation analogique au premier sens du terme ne se définit pas par la ressemblance qu'on pourrait constater entre la représentation elle-même et son référent, pas plus d'ailleurs qu'un système digital de représentation ne se définit forcément par l'utilisation de chiffres ou de lettres, c'est-à-dire de caractères arbitraires sans relation de ressemblance avec ce qu'ils représentent. Selon Goodman, un système est analogique s'il est syntaxiquement et sémantiquement dense. La notion de ***densité syntaxique*** est étroitement liée à celle de ***continuité*** ou de non-différenciation interne des éléments qui composent le système. Un système est syntaxiquement dense *« s'il comporte une multitude infinie de caractères ordonnés de telle sorte qu'entre deux quelconques, il en existe un troisième »*[21]. Pour donner une illustration simple emprunté au domaine des instruments de mesure qui sont typiquement soit analogiques, soit digitaux, une simple jauge de pression composée d'une aiguille se déplaçant sur un cadran en fonction des variations de pression du milieu, est un instrument analogique, car, entre deux positions de l'aiguille (qui correspondent aux "caractères ordonnés" dont parle Goodman), si rapprochées soient-elles, il en existe toujours une troisième. Le système est donc syntaxiquement dense car, toutes les positions, réelles ou possibles de l'aiguille, qui sont en nombre infini, ont une valeur représentative, c'est-à-dire ici un contenu informationnel spécifique. Goodman précise que le fait que le cadran soit gradué introduit bien ce qu'il appelle un "schéma notationnel" de type digital, une discontinuité syntaxique, mais cela ne change rien au caractère analogique de l'instrument dans la mesure où les points de graduation ne servent qu'à aider à déterminer approximativement la position de l'aiguille qui demeure l'élément représentatif central, fonctionnant de façon analogique. Le système ne deviendrait digital que si chaque espace entre deux points de graduation ne correspondait qu'à une valeur unique, et que les différents espaces déterminés par la graduation étaient distincts et séparés par des intervalles, si petits soient-ils. On le voit, ce qui caractérise un système digital est qu'il est syntaxiquement différencié ou discontinu, à savoir qu'entre

[21] N. Goodman, *Les langages de l'art*, p.173.

chaque paire d'éléments ordonnés dotés d'une valeur représentative, numérique ou non, il n'y a pas d'élément ou de valeur intermédiaire. Si la jauge de pression à aiguille est analogique, le voyant de pression d'huile sur le tableau de bord d'une voiture est, lui, un instrument digital, puisqu'il n'y a pas de valeurs intermédiaires entre les deux états représentatifs pertinents qu'il connaît: allumé ou éteint[22].

Le deuxième critère retenu par Goodman pour les systèmes analogiques est la densité sémantique. En fait, ce critère concerne le représenté plutôt que le représentant; il suppose qu'à une indifférenciation entre les caractères de la représentation correspond une indifférenciation entre les états ou les parties de l'objet représenté lui-même. La densité syntaxique caractérisait les variations de position de l'aiguille sur la jauge, la densité sémantique désigne le caractère continu, non discret, des écarts de pression eux-mêmes. De même, le thermomètre est un instrument analogique au plein sens du terme, puisqu'il est à la fois syntaxiquement dense par les variations de la colonne de mercure, et sémantiquement dense par le caractère continu des variations de température dans le milieu. Néanmoins, les deux types de densité ne sont pas toujours associés dans un même système, ce qui se traduit en général par un certain déficit représentatif et informationnel. Au stade de l'analyse de la représentation qui est actuellement le nôtre, il semble préférable de privilégier le critère de la densité syntaxique qui caractérise mieux les propriétés intrinsèques de la représentation elle-même.

Il est intéressant de comparer le critère de Goodman avec la caractérisation effectuée ensuite par J. Haugeland[23]. Le digital, concept sur lequel se concentre l'analyse de Haugeland, n'est pas envisagé comme un type de représentation mais comme un caractère structural et fonctionnel des systèmes formels, néanmoins cette orientation peut apporter, en l'élargissant, un enrichissement dans le domaine d'application et l'utilisation du concept. Selon Haugeland, un système peut être appelé digital s'il compte les trois propriétés suivantes :

---

[22] cf. F. Dretske, *Knowledge and The Flow of Information*, p.136.
[23] J. Haugeland, *Mind Design*, Cambridge, MIT Press.

- Il est autonome (*self-contained* : littéralement, il «s'auto-contient») : il faut entendre par là que le système se conçoit et fonctionne de façon totalement indépendante du monde extérieur. L'exemple pris est celui du jeu du solitaire : ce jeu est un système entièrement spécifiable à partir des éléments qu'il comporte (les «tokens», en l'occurrence les pions) et des règles qui permettent de manipuler ces tokens afin de procéder à une série de déplacements de pions à partir d'une position de départ donnée. «L'autonomie» du système, sa fermeture, pourrait-on dire, vient du fait que ni une modification de l'environnement extérieur, ni une modification de la forme et de l'aspect des tokens eux-mêmes ne peut agir sur le fonctionnement du système et donc du sens qu'il véhicule éventuellement. On peut remplacer les pions du jeu du solitaire par des hélicoptères, cela ne changera en rien ni le caractère des déplacements autorisés, ni le déroulement du jeu lui-même.

- Chaque trait pertinent du jeu est parfaitement défini. Il n'existe aucune ambiguïté, aucune approximation dans la détermination d'une position ou la légalité d'un déplacement. En d'autres termes, une configuration particulière du jeu obéit à une logique binaire du «tout ou rien», un pion est dans ce trou ou il n'y est pas*, «il n'y a pas de cas intermédiaire ou "limites"* »[24].

- Les déplacements sont contrôlables de façon finie : pour chaque configuration possible (position et déplacement), il n'y a qu'un nombre fini de choses à vérifier.

Il est clair que le critère central de Goodman (la densité syntaxique) correspond à la deuxième propriété de Haugeland, qui en donne seulement une formulation un peu plus générale et plus large. La troisième propriété n'est en fin de compte qu'une implication de la deuxième. La première propriété par contre, l'autonomie, constitue un apport intéressant : elle met l'accent sur le fait que le digital ne se définit pas seulement par la spécification de ses éléments ou parties (de ses «tokens») et de leurs relations, mais aussi par la finitude du système (ou de la représentation) et l'indépendance de son fonctionnement interne. Au chapitre 4, nous aurons à opposer à cette «fermeture» digitale,

[24] J Haugeland, op. cit., p. 7. (« …*there are no inbetween or borderlin cases* . »)

l'ouverture de la représentation analogique, particulièrement mise en évidence par Husserl à propos de la représentation intuitive dans sa conception de l'horizon, qui montre l'impossibilité d'une fermeture de la représentation analogique et la nécessité de son insertion intentionnelle au sein d'un monde.

La distinction analogique/digital ne se limite évidemment pas à une classification des types d'instruments ; elle a un usage beaucoup plus général qui s'étend à toutes les formes de représentation, y compris les représentations mentales. L'intérêt qu'elle présente est que cette distinction recoupe la division opérée entre représentations "*picture-like*" et représentations "*language-like*". Il est en effet facile de montrer que dans les premières, l'information est véhiculée sous une forme continue et syntaxiquement dense, dans la mesure où, dans une perception ou une image, l'information intégrée dans un "tableau" (ou une succession de tableaux) synthétiques, ne se laisse pas décomposer en unités discrètes, séparables ou différenciables : la densité syntaxique de la représentation analogique implique l'indifférenciation des parties.

Par opposition à cela, l'information véhiculée dans une représentation "*language-like*", sous la forme d'une phrase descriptive par exemple, constitue un système digital de représentation. Le propre de la représentation propositionnelle, de la proposition en général, est qu'elle possède une structure discrète que l'on retrouve, au niveau du langage naturel, dans la double articulation de la chaîne parlée. Chaque niveau d'articulation, phonétique, puis sémantique, est décomposable en unités discrètes, différenciables (les phonèmes, les morphèmes), dont la combinaison réglée produit des ensembles sonores (ou visuels) et sémantiques qui sont articulés. Les règles de combinaison et d'opposition qui régissent la production d'un message pourvu de sens, font qu'il n'y a pas, entre deux états possibles d'un message, un état intermédiaire qui serait lui-même pourvu de sens. Au niveau phonétique, la substitution d'un phonème à un autre se fait sans étape intermédiaire: entre "fête" et "bête", il n'y a place pour aucun terme phonétiquement intermédiaire. Si un tel terme existe, c'est que la discrimination phonétique ne se produit pas, qu'on est dans un état d'ambiguïté, anormal d'un point de vue linguistique. Au niveau sémantique, le passage d'un sens à un autre ne peut se faire lui aussi

que de façon discontinue, par adjonction, suppression, substitution d'une unité signifiante ; c'est le règne du "tout ou rien" : un mot est ce qu'il est ou bien c'est un autre, ou bien c'est un non-sens qui n'a pas de valeur représentative, mais il ne peut pas être "plus ou moins" lui-même. C'est le même principe qui régit le passage d'une unité signifiante à l'autre le long de la chaîne parlée : le sens – et donc la représentativité de la phrase – naît du cloisonnement syntaxique et sémantique qui distingue au préalable une unité d'une autre, le déterminant du nom, le nom du verbe, etc., pour mieux les relier ensuite, mais sans jamais les confondre, selon des règles syntaxiques et sémantiques. La productivité du langage tient d'ailleurs à cette structure discrète de la phrase et de la langue elle-même.

On peut donc dire que tout système digital de représentation, et l'univers de la langue en est un exemple, se décompose en parties distinctes, la représentativité du système découlant soit de l'activation d'une partie (la position allumée ou éteinte du voyant lumineux indicateur de pression) dans les systèmes simples, soit de la combinaison de différentes parties selon des règles dans les systèmes complexes.

**c - La notion de partie dans les systèmes analogiques.**

Qu'en est-il maintenant de la relation entre les parties d'un système analogique et que recouvre d'abord la notion-même de partie dans un tel contexte ? Si l'on reprend le critère de densité syntaxique proposé par Goodman, il faut admettre que dans une représentation analogique, il existe un nombre infini de parties ayant une valeur représentative. De même que chaque point par lequel l'aiguille de la jauge de pression peut passer a une valeur déterminée, de même chaque portion de l'espace "occupé" par une représentation analogique, qu'elle soit matérielle ou mentale, a une valeur représentative qui lui vient du lien spécifique de correspondance unissant la représentation dans sa globalité et la chose représentée. Cette correspondance est analogique, mais dans le premier sens que nous avons dégagé, c'est-à-dire le caractère non arbitraire du lien représentant - représenté. Ce **principe de correspondance** a par exemple été formulé par S. Kosslyn à propos des images mentales de la façon suivante : « *La première caractéristique des*

*représentations dans ce format* (celui de l'image) *est que chaque partie de la représentation doit correspondre à une partie de l'objet de telle sorte que les distances relatives entre les parties de l'objet sont préservées par les distances entre les parties correspondantes de la représentation »*[25]. Ce principe de correspondance, qu'on peut appeler aussi principe d'isomorphisme spatial, est au fondement du caractère analogique de l'image (pris au sens de continu) : si le "medium" de l'image, pour parler comme Kosslyn, est un medium spatial, la représentation par image adoptera les propriétés du continu spatial pour exercer sa fonction représentative ; et je peux découper ce continuum en autant de parties que je veux, arbitrairement choisies par moi, chacune gardera sa valeur représentative propre. On voit que ce principe, qui s'applique à toutes les formes de "dépictions", ne s'applique pas aux descriptions et en général aux représentations langagières ; en effet, non seulement les parties représentatives d'une phrase descriptive ne correspondent pas de façon isomorphe à des parties de l'objet décrit, mais encore les parties de la représentation ne sont pas reliées les une aux autres de telle sorte que n'importe quelle coupe opérée au sein de la phrase conserverait la valeur représentative des éléments ainsi prélevés[26].

M. Tye[27] fait justement remarquer que la notion de partie, dans les systèmes analogiques (qui correspondrait, dans les systèmes digitaux, à ce que J. Haugeland appelle «token»), peut s'entendre en deux sens. L'exemple qu'il propose est le suivant: soit une carte schématique des Etats-Unis qui ne comprendrait que le tracé des frontières et l'emplacement de trois villes : Los Angeles, Chicago et New-York, matérialisé par un point ; cette carte peut être indifféremment une représentation matérielle (un dessin) ou une image mentale. Que peut-on considérer, demande M. Tye, comme "parties

---

[25] S. Kosslyn, "The Medium and The Message in Mental Imagery", in Ned Block ed., *Imagery*, p.215. (« *The primary characteristic of representations in this format is that every portion of the representation must correspond to a portion of the object such that the relative interportion distances on the object are preserved by the distances among the corresponding portions of the representation*. »)

[26] C'est ce que remarque, par exemple, J. Fodor : *«...les phrases, (à la différence des images) manifestent une relation régulière entre le sens du symbole total et celui de ses parties.»* (*Introduction au problème de la représentation mentale*, traduction in *Les Etudes Philosophiques*, 3, 1992, p.316.)

[27] Michael Tye, *The Imagery Debate*, p.38.

représentatives" de l'image ? Si l'on répond que celles-ci se limitent aux seules parties effectivement marquées correspondant explicitement aux trois villes, on viole le principe de correspondance énoncé plus haut, car cela voudrait dire que d'autres parties de la représentation ne représentent rien, parce qu'elles ne correspondent à rien. Cette restriction n'est pas valable et il faudra étendre la notion de partie représentative en opérant la distinction suivante.

- On a d'abord les parties ***marquées*** (les villes indiquées sur la carte) qui constituent des unités représentatives identifiables, donc nommables, de telle partie de l'objet ou de la scène représentés (telle ville du pays représenté, telle partie du corps figuré, telle personne du groupe, etc.); on pourrait appeler ces parties "naturelles", comme le fait Tye, si ce terme n'était pas ambigu dans cet emploi.

- On a ensuite les parties ***non-marquées*** (appelées "arbitraires" par Tye) qui, bien que n'étant pas explicitement différenciées en tant que parties, n'en ont pas moins une valeur représentative : ainsi, remarque Tye, la moitié ouest des Etats-Unis est représentée par la moitié gauche de la carte ; si l'on imagine une ligne droite, reliant Los Angeles et Chicago et qu'on la divise en quatre parties égales, chacun de ces segments représentera une distance réelle sur le terrain, orientée dans une certaine direction. Ces parties virtuelles correspondent donc au nombre indéfini de portions découpables, arbitrairement ou non, dans l'espace représentationnel analogique, dotées chacune d'une valeur représentative équivalente à la partie de l'objet ou de la scène dont elles constituent ensemble la représentation. Le tort serait donc, dans une représentation analogique, de s'en tenir aux parties marquées et identifiables, car cela reviendrait à nier la texture analogique de ce type de représentations, formée justement par l'infinité des parties virtuelles, non marquées, mais néanmoins données à l'intuition. Tout représente dans l'image, y compris les parties auxquelles ne correspond rien d'identifiable, comme ces détails très agrandis de certaines parties de tableaux. Parallèlement à la structure émergente (ce que l'on peut identifier, décrire), se trouvent également logées dans la représentation une infinité de structures virtuelles dont la "densité" forme précisément le caractère analogique.

**d - Analogique/digital : le critère de l'information additionnelle.**

La conception de l'analogique que nous venons d'évoquer nous conduit à une autre analyse, proposée par F. Dretske dans son ouvrage *Knowledge and The Flow of Information*, qui enrichit les critères proposés par Goodman et Haugeland sans les renier. La définition qu'il propose est la suivante :

> *« Un signal (structure, événement, état) véhicule l'information que s est F sous une forme digitale si et seulement si le signal ne véhicule pas d'information additionnelle sur s, information qui n'est pas déjà intégrée dans la "propriété d'être F" de s. Si le signal véhicule effectivement de l'information additionnelle sur s, information qui n'est pas intégrée dans la "propriété d'être F" de s, alors je dirai que le signal véhicule cette information sous une forme analogique »*[28].

La différence entre l'analogique et le digital, et donc entre les deux types de représentations qu'ils gouvernent, porte sur le codage de l'information qui y est véhiculée. Au niveau qui intéresse Dretske, c'est-à-dire celui de la cognition humaine, cette différence correspond à ce qu'il appelle le codage perceptif et le codage cognitif de l'information. Le codage perceptif détermine une forme spécifique de représentation dans laquelle l'information est véhiculée sous une forme analogique qui caractérise la façon dont les choses sont vues, entendues, senties. Cette information est transmise aux centres cognitifs dont la tâche essentielle est d'en effectuer une conversion digitale pour en extraire l'information pertinente susceptible de constituer pour un sujet ce qu'on appelle communément une connaissance ou une croyance. Cette activité cognitive, qui est essentiellement à ce niveau de l'ordre de l'identification, de la généralisation et de la classification, s'appuie donc sur un traitement digital qui consiste à extraire de la représentation sensorielle une information qui y est contenue sous forme analogique, en l'explicitant conceptuellement et surtout en écartant toute autre information qui ne serait pas analytiquement contenue dans l'information explicitée, objet du processus cognitif. Il faut particulièrement insister sur ce point : la propriété spécifique des systèmes digitaux est ce qu'on pourrait appeler la réduction informationnelle.

---

[28] F. Dretske, *Knowledge and The Flow of Information*, p.137. (« …*a signal (structure, event, state) carries the information that s is F in* digital *form if anf only if the signal carries no additional information about s, no information that is not already nested in s's being F. If the*

> *« Je peux dire que A et B sont de taille différente sans dire de combien ils diffèrent en taille et lequel est le plus grand, mais je ne peux représenter de façon figurée A et B comme étant de taille différente sans représenter l'un d'eux comme plus grand, ni indiquer en gros de combien il est plus grand. De la même façon, si une balle jaune est située entre une balle rouge et une balle bleue, je peux énoncer que tel est le cas sans révéler où (à droite ou à gauche) la balle bleue se trouve. Mais si cette information doit être communiquée sous forme "pictoriale", le signal est nécessairement plus spécifique. Soit la balle bleue, soit la balle rouge doit être représentée à gauche. Par des faits tels que ceux-ci, une image (picture) est nécessairement une représentation analogique. Les énoncés correspondants ("A et B sont de taille différente", "la balle jaune est entre la balle rouge et la balle bleue") sont des représentations digitales des mêmes faits »*[29].

On voit qu'au critère de la densité syntaxique est associé ici, pour la représentation analogique, le critère de **"l'information additionnelle"**. Là où la représentation digitale se contente de dire "s est F", la représentation analogique transmettra nécessairement ce qu'on pourrait appeler un continuum d'informations intégrées. Pour reprendre l'exemple de Dretske, l'image ne peut pas dire, ou plutôt montrer, que A et B sont de taille différente, sans dire simultanément lequel des deux est le plus grand et dans quelle proportion. Mais tout cela, elle ne le "dit" pas sur le même mode que l'énoncé. La représentation digitale n'est pas seulement basée sur une structure discrète, sur la différenciation syntaxique de ses éléments, l'information qu'elle véhicule est aussi exclusive au sens où elle ne peut se constituer que par l'exclusion des informations connexes ; elle ne peut à la fois attribuer à s la propriété F, la propriété G, la propriété H (sauf si G et H sont analytiquement contenus dans F) ; elle ne peut le faire qu'en disjoignant les différentes assertions. La représentation analogique, elle, n'est pas limitée par cette exclusive, puisqu'elle

---

*signal* does *carry additional information about s, information that is* not *nested in s's being F, then I shall say that the signal carries this information in analog form*. »)

[29] F. Dretske, op.cit., pp.137-138. (« *I can say that A and B are of different size without saying how much they differ in size or which is larger, but I cannot picture A and B as being of different size without picturing one of them as larger and indicating, roughly, how much larger it is. Similarly, if a yellow ball is situated between a red and a blue ball, I can* state *that this is so without revealing where (on the left or on the right) the blue ball is. But if the information is to be communicated pictorially, the signal is necessarily more specific. Either the blue or the red ball must be pictured on the left. For such facts as these a picture is, of necessity, an analog representation. The corresponding statements (« A and B are of different size », « the yellow ball is between the red and the blue ball ») are digital representations of the same facts*. »)

transmet sur un mode continu et intégré une pluralité indéfinie d'informations connexes et simultanées.

**e - Les deux formats.**

Que recouvre exactement la distinction analogique-digital? Avant que ces deux termes ne désignent deux catégories de représentations, ils qualifient non pas deux propriétés distinctes, mais deux "écritures", deux "langages" fondamentalement différents dans lesquels de l'information ou des contenus sont véhiculés. A cet égard, il nous semble que la notion de "***format***", utilisée par S. Kosslyn, est la plus appropriée. Kosslyn définit cette notion à partir de la terminologie de Goodman qui, dans *Les langages de l'art*[30], distingue inscription, caractère et classe de concordance. Dans un code symbolique quelconque, l'inscription est la marque physique particulière d'un certain caractère, par exemple la configuration de points "A". Le caractère désigne une classe d'inscriptions considérées comme syntaxiquement équivalentes, comme "A" et "a". La classe de concordance (*compliance class*) est l'extension ou la dénotation d'un caractère ou d'une combinaison de caractères avec laquelle ce ou ces caractères "concordent" : on peut dire que c'est le contenu ou la signification du caractère, par exemple, pour "A" : "première lettre de l'alphabet". Le format caractérise, pour Kosslyn, *« la nature des inscriptions dans un code donné et la façon dont ces inscriptions sont mises en correspondance avec (sont utilisées pour représenter) des classes de concordance »*[31]. Il importe donc de différencier format et contenu, dans la mesure où un même contenu peut être représenté dans différents formats. L'illustration la plus simple peut être donnée par le couple dessin-description, un dessin représentant par exemple une balle posée sur une boîte et la phrase descriptive correspondante : "une balle est sur une boîte". Ceci ne signifie nullement, comme nous le verrons plus loin, qu'une correspondance exacte peut être établie entre les deux formats, telle que la présence de l'un ou de l'autre serait indifférente à la nature du contenu véhiculé. Bien au contraire, c'est sur les différences irréductibles existant entre les deux formats qu'il faut

---

[30] cf. pp.169, 179-180.

[31] S. Kosslyn, *Image and Mind*, p.30. (« *…the nature of the inscriptions used in a given code and how these inscriptions are mapped into (are used to represent) compliance classes*. »)

d'abord insister, comme le font d'ailleurs la plupart des auteurs, différences qui ne peuvent pas ne pas influer sur la nature du contenu et la façon dont il est représenté : c'est là une question à laquelle Husserl a été particulièrement sensible. Néanmoins, il est évident pour chacun qu'un passage est possible d'un format à l'autre qui n'entraîne pas une dénaturation ou une modification radicale du contenu, comme l'illustre le simple exemple ci-dessus. Nous nous contenterons de cette affirmation pour l'instant.

La notion de format étant établie, on s'oriente assez naturellement vers une conception duelle du format représentationnel. On n'a guère le choix, en effet, tout au moins en ce qui concerne les représentations mentales, qu'entre deux formats : le format ***propositionnel*** et le format ***pictorial***[32], entre la description et la dépiction[33]. Cette terminologie, qui s'appuie notamment sur la distinction analogique-digital, ne caractérise pas seulement la dualité des formats, elle opère aussi une classification entre deux catégories de représentations qui se différencient donc, non par leur contenu, mais par leur format ; par là, elle recoupe la distinction que nous faisions dans une première approche entre représentations "*language-like*" et représentations "*picture-like*"[34].

Le postulat de base de cette classification est donc que deux formats distincts de représentations sont disponibles dans l'esprit et que, si certaines informations, notamment celles qui sous-tendent le langage, sont représentées dans un format dit "propositionnel", d'autres, comme celles qui sont mobilisées dans l'imagerie mentale, supposent nécessairement un format spécifique, le format "pictorial", structurellement distinct du précédent. Ce postulat est contesté par certains auteurs et a fait l'objet d'une vive controverse entre

---

[32] La transposition en français de l'anglais "pictorial", qui semble aujourd'hui la plus usuelle, se justifie par le fait que le terme "pictural", qui serait a priori plus approprié, présente l'inconvénient d'être trop étroitement associé à la peinture et à l'esthétique, comme le remarque le traducteur de N. Goodman, *Les langages de l'art*, p.66.

[33] Le couple "description-dépiction" est usuel dans les ouvrages de langue anglaise. Faute de mieux, nous ne chercherons pas à traduire le terme "*depiction*".

[34] Le principe d'une classification duelle des représentations reste le plus répandu, néanmoins, certains auteurs, tels J-F. Richard, évoquent une troisième forme de représentations, de type moteur, liée à l'exécution des actions (cf. *Traité de psychologie cognitive* 2, pp.40-41. Cf. aussi

pictorialistes ou imagistes d'un côté, qui soutiennent l'existence d'un format mental spécifique pour l'image, distinct du format propositionnel, propositionalistes ou descriptionalistes de l'autre, qui ne reconnaissent qu'un seul format de représentation, un seul type de codage de l'information et attribuent à l'image mentale un caractère épiphénoménal. Avant d'aller plus loin, il nous faut étudier plus précisément, au-delà de la distinction analogique-digital, ce qui différencie ces deux formats et les deux types de représentations qu'ils déterminent.

**f - Les représentations propositionnelles.**

L'idée centrale est que les représentations propositionnelles ou symboliques[35] sont des "chaînes de symboles" correspondant à des propositions. L'usage du terme proposition indique que la représentation propositionnelle n'est pas l'intériorisation d'une phrase effective d'un langage naturel, conçue comme suite de signes écrits ou parlés, mais une structure de symboles mentaux, non de signes linguistiques, qui peut éventuellement trouver une expression verbale dans le langage naturel, mais qui ne s'identifie pas à elle. Le modèle auquel se rattache le concept de représentation propositionnelle est le modèle logique du calcul des prédicats, non le modèle linguistique de la structure d'une langue.

---

F. Bresson, op.cit., pp.963-965.) Cette classification des types de représentations ne remet cependant pas en cause la classification duelle des formats représentationnels.

[35]Le terme "symbolique" est évidemment pris ici dans un sens large où symbole est l'équivalent de signe. Cette acception se distingue du sens étroit qui différencie symbole et signe, notamment par la nature de la relation qui unit signifiant et signifié (arbitraire dans le cas du signe, non-arbitraire dans le cas du symbole). Cette différenciation est sans aucun doute légitime, néanmoins, sauf indication du contraire, nous adopterons le terme dans son sens large, suivant en cela l'usage le plus commun chez les logiciens, les linguistes et les philosophes de la cognition de langue anglaise. C'est également le sens adopté par Husserl, qui d'ailleurs s'en excuse: *"Symbolique est le synonyme de signitif dans la mesure où s'est étendu, dans les temps modernes, l'emploi abusif, déjà blâmé par Kant, du mot symbole comme équivalent de signe, à l'encontre de son sens primitif et aujourd'hui encore indispensable*". (R.L.6, §8, p.49, n.1) Le terme «symbolique» a aussi et surtout le sens que lui donne Leibniz lorsqu'il évoque, par opposition à la connaissance intuitive, une connaissance «*qui n'est que suppositive*», car elle n'atteint son objet que par la médiation de signes. Cette connaissance, dit Leibniz, «*j'ai coutume de l'appeler aveugle ou encore symbolique*.» (*Discours de métaphysique*, §25) Cette acception leibnizienne du symbolique a pour nous un autre intérêt : elle explicite la distinction entre les deux modes de pensée (discursif et intuitif), en mettant l'accent sur l'existence d'un intermédiaire entre sujet connaissant et objet représenté, intermédiaire qui voile autant qu'il désigne et informe, et c'est cet intermédiaire qui occupe d'abord l'espace représentationnel avant toute fonction représentative. La pensée symbolique est d'abord une pensée sur des symboles qui sont des types d'objets spécifiques, avant d'être une pensée sur des objets au moyen de symboles.

- Le modèle propositionnel repose sur la structure prédicat-argument. Pour reprendre l'exemple de Kosslyn (la balle est sur la boîte), on peut représenter cette structure sous la forme hybride suivante, formalisant la syntaxe, mais non les termes: "SUR (balle, boîte)". C'est de la combinaison des différentes propositions ainsi analysées que l'on estime obtenir la meilleure représentation des connaissances dans l'esprit de l'homme. Ce modèle a un double avantage : d'une part, on peut lui attribuer une valeur de vérité, la structure prédicat-argument étant la plus petite unité pour laquelle l'attribution de la valeur vrai ou faux est possible ; d'autre part, l'intérêt du modèle propositionnel est son aspect combinatoire, rendant possible la construction de représentations complexes et autorisant un calcul. Les états cognitifs sont considérés comme des entités complexes, des expressions dans lesquelles, comme le remarque Z. Pylyshyn, *"tous les termes cognitifs et les relations sont explicitement mentionnés"*[36]; de même, les processus cognitifs *"doivent être représentés comme des expressions symboliques"* inférées les unes des autres à partir de règles.

- Les représentations propositionnelles, étant exprimées dans un code symbolique, sont régies par une syntaxe qui détermine les règles de formation des symboles internes, les relations existant entre les "sous-expressions" qui les composent. Il faut associer à cette syntaxe symbolique, dont le fonctionnement suggère la métaphore de l'ordinateur, une sémantique qui doit être comprise comme l'attribution d'un contenu mental, intentionnel (exprimable en termes de croyances, de désirs, de buts) aux symboles qui constituent la représentation. Il est en effet impossible – et c'est là un postulat de la théorie "représentationnelle" de l'esprit – de rendre compte du fonctionnement cognitif de l'esprit en faisant appel seulement à des séquences d'expressions symboliques "computables" selon des règles purement syntaxiques; il faut encore, tout au moins dans l'état actuel de nos possibilités explicatives, recourir aux concepts et au type d'explication qui sont ceux d'une psychologie intentionnelle, celle-là même que chacun utilise pour rendre compte de son propre comportement et de celui d'autrui. Ce problème, central en philosophie

---

[36] Z. Pylyshyn, *Computation and Cognition*, p.64. (« *…all cognitive terms and relations are*

de l'esprit, nous écarte cependant du propos qui nous occupe, à savoir l'étude des représentations du point de vue de leur format.

- Une propriété essentielle des représentations propositionnelles est leur caractère "abstrait". Il faut entendre par là :

* que le contenu de l'information qu'elles véhiculent est de nature conceptuelle et peut se référer aussi bien à des classes qu'à des individus ;

* que leur structure est telle qu'elles n'entretiennent pas une relation de correspondance analogique (au sens de non arbitraire) avec ce qu'elles représentent, mais une relation indirecte, médiatisée par des symboles arbitraires, à l'instar des signes linguistiques.

- Enfin les représentations propositionnelles ont une structure digitale. La base de toute interprétation propositionnelle de l'esprit est en effet l'idée d'un composant élémentaire, ce que Pylyshyn appelle *"la notion d'un symbole atomique discret"* qui constitue le fondement de toute compréhension formelle[37]. La logique a, selon lui, imposé le principe de *"l'universalité du mécanisme formel"* fondé sur la validation des notions de preuve et de déduction à partir de la manipulation de symboles atomiques, non décomposables et distincts. C'est un tel principe qui a procuré l'élan initial qui a conduit, au milieu du XX° siècle, à voir l'esprit comme un système de traitement de symboles et à privilégier la métaphore de l'ordinateur. Pylyshyn remarque que l'universalité et l'efficacité de cette conception, qui plonge ses racines dans une tradition intellectualiste, justifie les réticences qui sont les siennes et celles de beaucoup d'autres à admettre que les représentations qui président à la cognition humaine puissent avoir une structure autre que propositionnelle (c'est-à-dire une structure analogique et continue). *"Nous ne savons pas quoi faire"*, dit-il, de telles entités mentales, auxquelles manque un fondement théorique solide et pour lesquelles les interprétations usuelles sont sans effet;

---

*mentioned explicitly.* », « *…must be represented as sequences of symbolic expressions.* »)

[37] Z. Pylyshyn, op.cit., p.51. (« *The notion of a discrete atomic symbol…* »)

et d'ailleurs, ajoute-t-il, lorsque nous évoquons ces entités, dans une large mesure nous ne comprenons pas de quoi nous parlons[38].

Cette conception, qui ne reconnaît donc qu'un seul format représentationnel, est loin de faire l'unanimité, mais il est intéressant de voir que Pylyshyn, représentant majeur du propositionnalisme avec Fodor, met ici en avant non un argument empirique, mais un argument épistémologique et historique qui consiste à privilégier un modèle – en l'occurrence le modèle symbolico-formel – en raison de son universalité et de son efficience explicative, comme si, d'une certaine façon, la préservation d'un modèle ayant fait ses preuves était plus importante que son aptitude à rendre compte de certains phénomènes. Ceci ne résume d'ailleurs en rien les arguments solidement étayés que Pylyshyn développe dans le même ouvrage contre le pictorialisme, mais cette réticence à concevoir les représentations mentales autrement que sur le modèle d'un langage, qu'il soit formel ou non, est significative et comparable aux réactions de rejet que peut susciter, parmi les héritiers de Husserl, le versant intuitionniste de sa doctrine.

## III - LES REPRÉSENTATIONS PICTORIALES.

Au sein des représentations mentales, si une alternative existe au format propositionnel – ce qui est l'essentiel de la thèse «pictorialiste» – c'est avant tout dans le domaine des images mentales et à leur propos qu'elle est exposée, développée et expérimentée (cf. notamment les recherches de Kosslyn). Cependant, ce qui nous importe ici n'est pas l'image mentale en tant que telle et les problèmes spécifiques qu'elle soulève, mais le format dans lequel elle se produit. Or ce format est commun à d'autres représentations qui se différencient par ailleurs des images mentales sur d'autres points. Nous avons déjà noté que le concept de représentation pictoriale ou intuitive s'étendait à d'autres formes de représentations parmi lesquelles il faut inclure, selon nous, les représentations perceptives. Le domaine perceptif est d'autant plus important qu'il constitue la source informationnelle à laquelle s'alimentent, directement ou indirectement, l'ensemble des représentations pictoriales ; par

[38] ibid.

ailleurs, on est d'autant plus tenté d'opérer ce rapprochement que de nombreux travaux sur les images mentales ont mis en évidence d'étroites similitudes fonctionnelles et structurales entre la perception et l'imagerie[39].

**a - L'extension du concept : perception et imagerie.**

La perception fournit le modèle d'un certain type d'activité cognitive interne mettant en jeu des processus tout à fait analogues. L'évocation mentale d'un objet joue le rôle de "stimulus interne" produisant des effets similaires à ceux qu'on obtiendrait en présence d'un stimulus perceptif externe. Parmi les recherches allant dans ce sens, citons les nombreuses expériences ayant pour but la comparaison du pouvoir respectif des codes verbaux et des codes figuratifs dans la mémorisation de listes de termes concrets : cette mémorisation est facilitée lorsque les termes sont accompagnés de dessins ou de photographies représentant les mêmes objets. Mais si l'on remplace les images matérielles (mettant donc en jeu des processus perceptifs) par l'évocation mentale de ces objets sous forme d'images, on obtient des performances tout à fait comparables[40]. On ne peut manquer d'évoquer également les phénomènes de "rotation mentale" mis en lumière par les travaux de Shepard. On présente à des sujets des paires de dessins figurant des structures géométriques tridimensionnelles (assemblages de cubes) représentées en perspective ; dans deux de ces paires, les structures sont identiques, mais elles sont présentées dans des positions spatialement différentes, comme si elles avaient subi une rotation – plus ou moins importante selon les paires – dans le plan du dessin pour l'une d'elles, en profondeur pour l'autre. Interrogés sur la question de savoir si les structures représentées sont identiques dans chaque paire, on constate que le temps de décision varie avec la différence angulaire existant entre les deux structures de chaque paire. Pour une différence de 60°, le temps de décision est deux fois plus long que pour une différence de 30°. La seule façon d'interpréter ce résultat est de postuler l'existence d'une "rotation mentale" effectuée par les sujets afin de vérifier la congruence des deux structures ; c'est d'ailleurs ce que les sujets déclarent eux-mêmes pour expliquer leur décision : ils font comme si se produisait sous

---

[39] Sur ce point, cf. notamment M. Denis, *Image et cognition*, chap. III.
[40] M. Denis, op.cit., p.66.

"l'œil de l'esprit" une rotation physique effective dont ils "observent" les effets. Le processus d'imagerie mime en quelque sorte le processus perceptif correspondant, et il le fait en l'occurrence avec succès.

Aux similitudes fonctionnelles s'ajoutent les similitudes structurales qui ont été particulièrement mises en évidence par les travaux de Kosslyn sur le "balayage" mental (*mental scanning*). L'idée qui demande à être vérifiée est que les images mentales sont des représentations internes possédant des propriétés structurales isomorphes aux propriétés des représentations perceptives qui leur servent éventuellement de base. Si les processus mentaux mis en œuvre par l'imagerie sont des processus quasi-perceptifs, comme les phénomènes de rotation mentale le laissent penser, les représentations elles-mêmes, les images, doivent avoir une structure "quasi-pictoriale", comme le dit Kosslyn, telle que les sujets imageants traitent l'information qu'elles contiennent comme s'il s'agissait de véritables tableaux perceptifs internes, "mimant" les caractéristiques – spatiales notamment – des percepts. Dans l'expérience, désormais classique, menée par Kosslyn, on présente à des sujets la carte d'une île imaginaire qui contient, outre les contours de l'île elle-même, sept emplacements situés à des distances inégales l'un de l'autre (une plage, un arbre, une hutte, etc.). On demande aux sujets de bien mémoriser cette carte sous la forme d'une image mentale aussi fidèle que possible. Puis on leur demande de fixer mentalement leur attention sur l'un des sept emplacements; le nom d'un autre emplacement est alors prononcé et le sujet doit se déplacer mentalement jusqu'au lieu mentionné et appuyer sur un bouton pour signifier qu'il y est parvenu. Le résultat est que le temps de décision, c'est-à-dire le temps mis pour se rendre mentalement d'un lieu à un autre, s'accroît linéairement avec la distance à parcourir. En d'autres termes , plus la distance s'accroît entre deux lieux (sur la carte et sur l'image visuelle), plus le temps de "balayage" mental est long[41]. Entre autres choses, ces résultats nous enseignent donc que l'image mentale a une structure spatiale isomorphe à celle de l'objet représenté tel qu'il est perçu. Kosslyn en conclut que :

[41] S. kosslyn, *Image and Mind*, pp.43-45. Cf. aussi M. Denis, op. cit., pp.71-73.

> *« Cette démonstration conforte l'affirmation que les images sont des entités quasi-pictoriales sur lesquelles des processus peuvent s'appliquer, et qu'elles ne sont pas simplement épiphénoménales. Une des propriétés caractéristiques d'une telle représentation est que les intervalles entre parties sont représentés sous forme pictoriale (are depicted) et ces données suggèrent que des représentations fonctionnelles sous-tendant l'expérience des images mentales visuelles ont bien cette propriété »*[42].

L'idée d'un format commun à la perception et à l'imagerie se trouve donc bien consolidée par ces travaux et de nombreux autres. Cela signifie également que, lorsque le contexte l'exige, un certain type de traitement de l'information s'avère possible et rentable, ce qui n'empêche nullement que la même information soit traitée dans un format différent – propositionnel – si le contexte, le type de tâche à effectuer ou les consignes diffèrent. Ainsi, dans l'expérience de l'île, lorsque les sujets ne sont pas invités à explorer mentalement leur image de la carte et à s'y déplacer et qu'on leur demande simplement de dire, à l'audition du nom d'un objet, s'il fait partie des objets se trouvant sur l'île ou non, on constate que le temps de décision n'est plus fonction de la distance entre les objets ; si le paramètre spatial cesse d'être un élément du problème, le format représentationnel n'a plus nécessairement à être pictorial et l'information peut être traitée à partir d'une représentation de type propositionnel.

En ce qui concerne le rapprochement entre perception et imagerie et les confusions conceptuelles qu'il peut engendrer, il nous semble important de reprendre la remarque judicieuse de M. Denis. Les travaux et les arguments que nous avons évoqués peuvent en effet inviter à rapprocher et à comparer l'objet et l'image de cet objet, puisque d'étroites similitudes peuvent être observées entre eux.

> *« En réalité,* écrit M. Denis*, la démarche conceptuelle qui nous paraît justifiée en l'espèce est celle qui consiste à comparer des entités qui sont toutes deux de nature cognitive, à savoir la représentation mentale*

---

[42] *Image and Mind*, p.44. (« *This demonstration supports the claim that images are quasi-pictorial entities that can be processed and are not merely epiphenomenal. One of the characteristic properties of such a representation is that interval distances between portions are depicted, and these data suggest that functional representations underlying the experience of visual mental images do have this property.* »)

*élaborée à partir d'un stimulus objectif et la représentation mentale qu'un sujet peut élaborer de ce stimulus en l'absence de celui-ci »*[43].

Cette précision, indépendamment du fait qu'elle apporte plus de rigueur conceptuelle à l'analyse, accrédite explicitement la notion de ***représentation perceptive***, intégrée dans la sphère des représentations mentales pictoriales à côté des représentations imaginatives, au titre des états cognitifs dans lesquels un sujet peut se trouver dans son interaction avec le monde. Il s'agit simplement de souligner par là que la perception, bien qu'elle jouisse par ailleurs d'un privilège sur les états "à stimulus interne", doit être envisagée, comme l'imagerie, sous l'angle d'un état mental mettant en jeu des processus cognitifs visant à construire une certaine représentation du monde. Cette étroite parenté se trouve considérablement renforcée par la communauté de format qu'utilisent ces deux types de représentations.

**b - L'extension du concept : les modèles mentaux.**

Le modèle mental est une représentation transitoire construite dans la perspective d'un problème à résoudre. Elle a pour spécificité de figurer "l'espace du problème"[44] par une représentation directe, analogique, de la situation ou de l'état de choses au sujet duquel le problème se pose. C'est par la construction mentale de ce ou de ces modèles de la situation qu'une solution peut surgir, sans pour autant faire appel à l'application de règles d'inférence logiques inscrites dans la compétence du sujet ou à des représentations de type propositionnel. Les modèles mentaux qui ont sans doute le plus retenu l'attention sont les modèles visuo-spatiaux construits à partir de descriptions verbales mettant en jeu des relations spatiales (par exemple de type : x est à gauche de y, z est à droite de y, etc.) Le modèle mental constitue ici une représentation intégrée d'une situation physique, préservant l'information sur les relations spatiales entre les objets et permettant de dégager des relations qui ne sont pas explicites dans les descriptions verbales qui sont à la source du modèle. La théorie des modèles mentaux s'étend aussi à la pratique du raisonnement abstrait, en offrant une alternative à la théorie de la "logique

---

[43] *Image et cognition*, pp.69-70.

[44] L'expression est de M. Cavazza, "Modèles mentaux et sciences cognitives" in M-F. Ehrlich, H. Tardieu, M. Cavazza, *Les modèles mentaux. Approche cognitive des représentations*, p.122.

mentale" selon laquelle la capacité de raisonnement de l'esprit s'expliquerait par l'application de règles d'inférence identiques à celles de la logique formelle et qui constitueraient une sorte de compétence logique naturelle de l'esprit, mise en œuvre dans des inférences logiques élémentaires comme le *modus ponens* ou le *modus tollens*. La notion de modèle mental se substitue avantageusement à une telle "logique mentale" dans la psychologie du raisonnement; la théorie des modèles mentaux offre notamment une meilleure explication du fort pourcentage d'erreurs observé dans la mise en œuvre du modus tollens[45].

La notion de modèle mental peut être versée sans hésitation dans la catégorie des représentations intuitives :

On peut, disent M. Denis et M. de Vega, *"situer les images et les modèles mentaux dans une même grande classe, celle des représentations analogiques"*[46], fondées sur la *"sémantique de la ressemblance"*. Ils obéissent à ce que Johnson-Laird appelle le "*principe de l'identité structurale*"[47], selon lequel la structure du modèle reflète, de façon analogique, la structure des entités représentées. Une autre façon d'exprimer cette propriété est de dire que l'information n'est représentée dans les modèles mentaux ni par des symboles, ni par une syntaxe arbitraires[48].

A ce caractère d'analogie-ressemblance peut être associé, comme sa condition, un format représentationnel de type analogique. En effet, tout

---

[45] cf. V. Girotto, "Modèles mentaux et raisonnement" in Ehrlich, Tardieu, Cavazza, op. cit., pp. 101-119.
[46] "Modèles mentaux et imagerie mentale" in Ehrlich, Tardieu, Cavazza, op. cit., p.89.
[47] P.N. Johnson-Laird, *Mental Models*, p.419.
[48] Pourtant, des auteurs comme Johnson-Laird soutiennent la nature symbolique des modèles mentaux : ceci reste contestable, dans la mesure où on s'accorde à reconnaître (tout au moins en ce qui concerne les modèles "physiques", qui représentent le monde physique par opposition aux modèles "conceptuels" portant sur des entités abstraites) : (1) que les symboles des modèles mentaux ne sont pas arbitraires et (2) qu'ils ne sont soumis, dans leurs relations, à aucune règle syntaxique. On peut se demander ce qui reste d'un symbole qui ne satisfait pas au moins ces deux critères. A cela s'ajoute un autre argument rhédibitoire qui est l'impossibilité de déterminer, dans un format représentationnel analogique, que ce soit celui d'une image ou d'un modèle, l'identification d'un symbole, toute partie arbitrairement choisie de la représentation pouvant à son niveau jouer le rôle de symbole. Parler de la nature symbolique de la représentation, c'est alors supposer, non qu'elle a un contenu déterminé par une

concourt à montrer que le modèle mental possède une structure spatiale continue au sein de laquelle la localisation relative des objets ou des éléments de la situation les uns par rapport aux autres est en soi un élément d'information. Cette spatialité suggère que c'est un traitement intuitif, au sens husserlien, de l'information qui s'accomplit, y compris, semble-t-il, pour les modèles mentaux "abstraits" dont le propre reste de résoudre le problème en spatialisant les données. C'est donc un "espace de travail" que le modèle mental décrit, espace qui n'est pas que métaphorique, puisqu'il constitue la trame de la représentation et conditionne son contenu informationnel. Pour ces raisons, on ne peut que ranger les modèles mentaux parmi les représentations pictoriales ou intuitives et les opposer aux représentations propositionnelles.

Dans la comparaison qu'on peut établir entre le modèle et l'image mentale, on peut noter une différence caractéristique qui porte sur le degré d'analogie de l'un et de l'autre. Bien qu'il soit entendu qu'*"il y a un degré minimal d'analogie dans tout modèle mental"*[49], ce degré y est faible, alors qu'il est en général élevé dans l'image mentale. En fait, plutôt que de parler de "degré d'analogie" – ce qui pourrait faire croire qu'on parle de la plus ou moins grande ressemblance de la représentation à la chose représentée – il vaudrait mieux parler de degré d'intuitivité, au sens où une représentation comporte plus ou moins de traits figuratifs ou de composants intuitifs, ce dont ne rendent pas compte les notions quelque peu ambiguës d'analogie et de ressemblance. Le modèle mental paraît donc affecté d'un manque de "plénitude intuitive" qui tient à son mode de fonctionnement "économique" et à sa fonction mentale elle-même : la raison en est sans doute que le modèle mental porte plus sur les relations entre les entités représentées que sur les entités elles-mêmes, la fonction du modèle étant de saisir dans la "vue" la plus synthétique – intuitive – possible, la façon dont les différents éléments d'un problème ou d'une situation sont articulés. Cette priorité accordée à la structure tend à vider en quelque sorte les éléments eux-mêmes de leur substance intuitive et à conférer au modèle mental son caractère schématique ; d'où sa vocation particulière à

---

séquence finie de symboles discontinus, mais une infinité de contenus, exprimés par une infinité potentielle de symboles non différenciés.

[49] Denis et de Vega, op. cit., p.83.

donner une existence figurée à l'abstraction et à remplir les attributions qui sont celles du schématisme kantien. Cependant il ne faut pas perdre de vue que le modèle mental, tel qu'on le conçoit aujourd'hui, a des fonctions plus ouvertes qui ne le limitent pas à la représentation concrète d'un abstraction ; mais il est vrai que son faible "taux" intuitif le rend plus apte qu'une image à faire ressortir – intuitivement – la complexité structurale d'une situation ou d'un problème. La notion de degré intuitif faible ne fait donc en rien basculer le modèle mental dans un statut représentationnel intermédiaire : il reste pleinement un type pictorial ou intuitif de représentation, par son format et son mode de codage de l'information.

Il faut maintenant reprendre l'analyse des représentations pictoriales par l'examen de leurs différences avec les représentations propositionnelles. Cet examen est mené notamment par S. Kosslyn, dont nous reprendrons la base de l'argumentation. Celle-ci concerne les images mentales et le type particulier de représentations dont elles relèvent, qualifiées par Kosslyn de "quasi-pictoriales". Ce terme est forgé pour éviter de donner crédit à la "*picture metaphor*" (la métaphore de l'image-tableau) au sujet des images mentales, selon laquelle les images visuelles seraient des sortes de tableaux internes "perçus" par "l'œil de l'esprit". Kosslyn n'a pas les mêmes raisons que Sartre de critiquer cette conception de l'image, il le fait d'ailleurs en termes très modérés, affirmant qu'*"il n'y a rien de paradoxal ou d'incohérent dans la notion d'un "œil de l'esprit"*[50], car, comme nous l'avons vu précédemment, il a contribué par ses propres travaux à conforter l'idée que l'imagination emprunte à la perception un grand nombre de ses propriétés. Néanmoins, il reconnaît que faire de l'image un "tableau dans la tête" est un excès de langage, c'est pourquoi il se propose de qualifier les images mentales de "quasi-pictoriales", parce qu'il leur manque certaines propriétés des tableaux ou des images matérielles. Notre propos étant d'inclure perception et imagerie dans un même ensemble représentationnel – comme le fait Husserl avec son concept de représentation

[50] *Image and Mind*, p.18. (« *…there is nothing paradoxal or incoherent in the notion of a "mind's eye".* »)

intuitive – non pour les confondre, mais pour mettre en évidence la spécificité de leurs propriétés intuitives communes, nous n'utiliserons pas le terme forgé par Kosslyn, mais adopterons le terme plus général de représentation pictoriale. Nous prenons à cet égard pour hypothèse de travail que certaines des propriétés des images mentales peuvent être transposées à l'ensemble des représentations pictoriales.

**c - Structure analogique : le principe de continuité.**

Les représentations pictoriales ne contiennent pas d'"argument primitif discret". Nous avons vu que la conception propositionnaliste des représentations mettait en avant l'existence d'un "symbole atomique discret", selon la formule de Pylyshyn, base de la construction d'expressions complexes, ce qui confère à ce type de représentations une structure discrète. Les représentations pictoriales présentent au contraire une structure analogique (dans le sens de Goodman). On peut objecter à cette affirmation qu'une perception ou une image ont bel et bien des parties qui constituent des unités identifiables qu'on peut considérer comme élémentaires. Mais nous avons déjà montré ce que le concept de partie à ce niveau pouvait avoir de relatif et de trompeur. Nous reprendrons l'argumentation élaborée à partir des remarques faites par M. Tye de la façon suivante :

- Dans toute représentation pictoriale, aux parties "naturelles" ou marquées s'adjoignent un nombre indéfini de parties non marquées qui correspondent à n'importe quelle portion arbitrairement découpée de l'espace ; le terme de partie en ce sens est pertinent, car chacune de ces portions a une valeur représentative par rapport à l'objet ou l'état de choses représenté. Mais ceci revient à dire qu'au niveau pictorial, il n'y a pas de différence intrinsèque entre les deux types de parties, même s'il en existe une au niveau de l'interprétation. Ceci suffit à conclure qu'aucune structure discrète intrinsèque ne peut être mise ici en évidence. La notion d'un atome pictorial effectivement distinct et identifiable n'a pas de sens.

- S. Kosslyn note qu'on peut bien, par exemple, décomposer l'image d'une boîte en ses différents "éléments simples" (côtés, arêtes), mais *« ce ne*

*sont certainement pas des arguments élémentaires en et par eux-mêmes »*[51], alors qu'un argument propositionnel possède une interprétation particulière en et par lui-même. En d'autres termes, la décomposition en éléments simples ou en parties résulte d'une opération extérieure à la représentation pictoriale qui consiste à convertir l'information analogique initiale en structure symbolique discrète. Cette opération a lieu dés le stade le plus simple de l'identification, par laquelle est rendue explicite la "matière" de la représentation ou son "sens d'appréhension", pour employer le langage des *Recherches Logiques*. Il est donc essentiel de ne pas confondre la structure intrinsèquement continue et analogique de la représentation pictoriale et la traduction propositionnelle qui en est – éventuellement – faite sur le plan cognitif, qu'on l'appelle interprétation, identification, description, etc.; et c'est de ce processus, en lui-même de nature discrète, que relève l'émergence de parties explicites, valant "en et par elles-mêmes" comme parties. Mais on bascule ici dans la question centrale du sens et plus particulièrement dans la question de savoir s'il peut être fait mention du sens d'une représentation intuitive tant que celle-ci n'a pas fait l'objet d'un recodage digital ayant pour effet d'extraire une information qui ne serait que potentielle à l'état analogique, mais qui resterait en elle-même indéterminée en dehors de toute traduction propositionnelle : c'est la matière de l'objection faite notamment par Fodor aux thèses pictorialistes et dont nous reparlerons au chapitre suivant. Mais, d'un autre côté, n'y a-t-il pas moyen de mettre en évidence une production de sens *sui generis* de la représentation intuitive, de sorte que la question du sens puisse être posée dans le cadre et dans les «termes» mêmes de la continuité analogique ? Même si certaines théories psychologiques vont dans ce sens[52], il nous semble que c'est la

---

[51] S. Kosslyn, op. cit., p.32. (« *…and these are certainly not elementary arguments on and of themselves*. »)

[52] par exemple la théorie du «double codage» de A. Paivio. Celui-ci distingue deux systèmes de représentations mis en œuvre par le sujet, auxquels correspondent deux modes de codage de l'information : un système de représentations imagées, non verbales, activées dans des situations requérant une information sur des objets ou des évènements concrets ; un système de représentations verbales mettant en œuvre des processus conceptuels non figuratifs répondant à des situations moins dépendantes du concret. La particularité de cette théorie est de défendre un dualisme représentationnel très marqué, postulant l'indépendance qualitative et fonctionnelle des deux modalités. cf. A. Paivio, *Imagery and Verbal Processes*, 1971 et M. Denis, *Les images mentales*, 1979, chap. VIII.

phénoménologie qui est la mieux à même de comprendre ce que pourrait être une pensée intuitive du sens.

Une objection surgit cependant : ne peut-on faire apparaître une structure discrète dans l'image, lorsqu'on considère qu'elle est le support d'un message codé ? C'est ce qu'a tenté, entre autres, R. Barthes dans son essai d'analyse sémiologique de l'image publicitaire[53]. Il s'agit de l'analyse d'une publicité pour les pâtes Panzani constituée par une photographie ainsi décrite : *"des paquets de pâtes, une boîte, un sachet, des tomates, des oignons, des poivrons, un champignon, le tout sortant d'un filet à demi ouvert, dans des teintes jaunes et vertes sur fond rouge"*. Sans rentrer dans le détail des résultats de son analyse, on peut se borner à noter le premier constat dressé par Barthes. Indépendamment du message linguistique constitué par le slogan, l'image contient par elle-même un message iconique (qu'il appelle symbolique) véhiculé par *"une série de signes discontinus"*[54] évoquant symboliquement, par le biais de la nature des produits entassés sur la table, de leur couleur, de leur disposition, une série de signifiés : le retour du marché, l'italianité, l'idée d'un service culinaire total, la référence esthétique aux natures mortes. Ces signes discontinus, culturellement codés, constituent, selon Barthes, un ensemble cohérent, fondé, à l'instar du message linguistique, sur *"une combinatoire d'unités digitales"*[55]. A cela on peut faire les remarques suivantes.

1 - Barthes met lui-même en évidence dans son analyse un deuxième niveau de message iconique qui n'est plus de nature discrète et symbolique, mais analogique et considérée comme un *"message sans code"*[56].

2 - Nul ne conteste évidemment qu'il puisse exister un code symbolique au niveau de l'image, imposant une structure discontinue à la représentation, circonscrivant des unités iconiques valant en et par elles-mêmes comme symboles (au sens étroit du terme). Cependant, cette structure sémiologique digitale est, comme Barthes le remarque lui-même, "intentionnelle", c'est-à-dire

---

[53] R. Barthes, "La rhétorique de l'image", in *Oeuvres complètes* I, p.1417.
[54] R. Barthes, op. cit., p. 1418.
[55] R. Barthes, op. cit., p. 1417.
[56] R. Barthes, op. cit., p. 1419.

qu'elle est construite a priori par les concepteurs de l'image (remarque qui peut s'étendre à la peinture et à d'autres types de représentations iconiques à valeur symbolique). *« Si l'image contient des signes, on est donc certain qu'en publicité, ces signes sont pleins, formés en vue de la meilleure lecture »*[57]. A la source du message iconique de l'image, il faudrait donc poser l'existence d'une structure symbolique préalable consistant en une grille conceptuelle dont l'image constituerait une sorte de "*Veranschaulichung*" fonctionnant terme à terme, c'est-à-dire respectant la différenciation des unités. La structure digitale ne devrait donc pas être attribuée à l'image elle-même, mais au message qui la sous-tend et qui en est aussi la finalité.

3 - Ce type d'images se donne incontestablement à lire plus qu'à voir, lecture qui suppose la possession d'un code ; mais on aurait tort d'inscrire au sein de l'image elle-même ce qui en est déjà une interprétation et met en jeu une opération cognitive digitale extérieure à la nature proprement intuitive de la représentation. Barthes le note lui-même dans son analyse : *« la description de la photographie est donnée ici avec prudence, car elle constitue déjà un méta-langage »*[58]. Il ne faut donc pas se tromper de niveau et confondre la représentation elle-même et les processus qui s'y appliquent. L'image publicitaire nous donne un exemple de ce que peut être l'intrication des formats, la structure intuitive analogique de l'image étant associée à une structure symbolique digitale tant au stade de la conception qu'au stade de l'interprétation.

En résumé, on peut ainsi formuler le principe de continuité : la représentativité d'un système représentationnel est continue si elle ne dérive pas de relations explicitement établies entre des parties distinctes, mais si le format de ce système est analogique, c'est-à-dire si le système est représentatif en chacune de ses parties, celles-ci étant constituées d'une portion quelconque de l'espace représentatif.

---

[57] R. Barthes, op. cit., p. 1417.
[58] ibid. cf. aussi p.940 : *"Décrire, ce n'est donc pas seulement être inexact ou incomplet, c'est changer de structure, c'est signifier autre chose que ce qui est montré"*.

**d - Absence de syntaxe.**

Les représentations pictoriales ne comportent pas de syntaxe. Il n'y a de syntaxe pictoriale que si on "propositionalise" la représentation intuitive au sens indiqué précédemment, c'est-à-dire si une interaction se crée entre les deux formats représentationnels telle que l'un constituerait une traduction de l'autre. Reprenons l'exemple de Kosslyn : la balle est sur la boîte. Cette information peut être représentée dans les deux formats. Dans le format propositionnel, cette description peut être notée ainsi : "S(a,b") où S désigne la relation "sur". Cette formule est régie par une syntaxe qui attribue chaque terme à une catégorie spécifique, qui détermine leur ordre et les éventuelles transformations qu'on peut opérer. On pourrait penser que la relation "S(a,b)" est incluse dans le dessin d'une balle posée sur une boîte ; en fait, cette relation n'existe que pour une description de l'état de fait qui rend explicite, par une symbolisation adéquate, une relation d'un certain type entre deux arguments, eux-mêmes identifiés et représentés par des symboles distincts. Mais la syntaxe qui régit cette structure n'est pas présente au niveau de la dépiction : rien n'oblige à opter pour la relation "sur" plutôt que pour la relation "sous", qui est tout aussi pertinente au stade dépictif. Le dessin ou l'image de la balle sur la boîte autorise simultanément les deux relations, comme il autorise d'autres types de relations, virtuellement inscrites dans la représentation ; mais aucune règle ne régit l'organisation de ces relations, car aucune différenciation explicite ne permet d'isoler, dans la "matière" intuitive, des catégories syntaxiques distinctes. Dans la relation "S(a,b)", S appartient à une catégorie syntaxique différente de a et b. De même, "S(a,b)" n'a pas le même sens que "S(b,a)", la syntaxe imposant un ordre aux différents constituants de la proposition[59]. Une information pictoriale est potentiellement compatible avec une multiplicité de syntaxes, que ce soit du point de vue de la catégorisation des termes ou de l'ordre qui doit déterminer leurs relations. Les règles qui régissent l'organisation interne des représentations pictoriales sont d'une autre nature. La notion-même de syntaxe n'a de sens que pour les modes médiats de représentation, c'est-à-dire les systèmes fondés sur des symboles arbitraires et

[59] cf. M. Tye, *The Imagery Debate*, p.62.

différenciés, les systèmes digitaux. Une syntaxe pictoriale n'aurait de sens que si une image, par exemple, est investie par un code pour signifier sur un mode symbolique au sens étroit [60].

**e - La question de l'abstraction.**

La dimension de l'abstraction fait défaut aux représentations intuitives, si on les compare aux représentations propositionnelles. Comme nous l'avons relevé à propos de ces dernières, cette question peut s'envisager sous deux angles.

- Les représentations intuitives ne permettent pas de représenter des classes, des objets "généraux" ou non sensibles, n'ayant pas d'aspect directement figurable.

- Cette limitation tient elle-même au caractère analogique (au sens de non arbitraire) du format pictorial; celui-ci en effet détermine une relation représentative à l'objet fondée sur des critères de ressemblance, d'isomorphie. *"Seul peut servir de représentant intuitif d'un objet un contenu qui lui soit semblable ou identique"*[61], alors que *"la représentation signitive établit, entre la matière et le représentant, une relation extérieure contingente"* (ibid.). Pour le psychologue cognitif, cette propriété rive le format pictorial à la sphère empirique des êtres concrets individuels : le domaine du général lui est donc inaccessible, tout au moins dans une relation représentative directe. Pour Husserl, le format intuitif subit, dans les *Recherches Logiques*, un élargissement fondamental au-delà de la sphère empirique, lui donnant accés aux objets généraux. Mais cet élargissement ne peut se faire qu'au prix d'une transformation des critères du format intuitif. Si le critère de ressemblance ou d'identité, renforcé par celui de la donation en personne de l'objet, subsiste, la dimension proprement figurative, sensible, de la représentation disparaît dans le passage à une "matière" nouvelle, en elle-même non sensible. Cette entreprise d'élargissement menée par Husserl soulève donc de redoutables problèmes, le moindre n'étant pas de savoir si, lorsque Husserl parle d'intuition

---

[60] cf. note 35, p. 38.
[61] R.L.6, §26, p.117.

catégoriale ou eidétique, nous avons toujours affaire au même format représentationnel que lorsqu'il parle d'intuition empirique. Nous n'avons rien à gagner, dans le cadre d'une analyse des propriétés du format intuitif, à procéder imprudemment à cet élargissement. Nous en resterons donc aux propriétés de la sphère empirique.

Si l'on met à part ce problème spécifiquement husserlien, on remarque cependant qu'il y a un sens pour lequel une représentation intuitive peut représenter une classe ou une entité abstraite: il s'agit de ce qu'on pourrait les modes de représentation "de second degré" qui font émerger un sens second de l'information contenue à titre de contenu primaire dans la représentation. C'est le sens symbolique (dans l'acception étroite du terme) par lequel une figuration ou la partie d'une figuration intuitive représente un être abstrait ou invisible: on pense évidemment aux arts plastiques ou tout au moins à cette dimension des arts plastiques pour laquelle une représentation picturale est investie d'intentions symboliques qui lui font signifier au-delà de ce qu'elle dénote immédiatement. Nous avons déjà rencontré ce mode représentation avec l'exemple de l'image publicitaire, tout usage social et culturel de l'image en général peut en constituer une illustration. Nous nous contenterons de remarquer ici que l'existence d'un sens symbolique qui ouvre la représentation intuitive sur le domaine métempirique, ne contredit pas l'affirmation du caractère non abstrait de celle-ci, si l'on attribue ce caractère au format pictorial lui-même et au contenu "primaire" de la représentation.

**f - Spatialité.**

Qualifier des représentations de pictoriales ou dépictives, c'est sous-entendre qu'elles ont des propriétés spatiales correspondant aux propriétés spatiales des objets représentés. Cette structure spatiale joue un rôle central dans ce type de représentations.

Que faut-il entendre par la spatialité de la représentation ? La réponse de Kosslyn est très précise : la spatialité ne caractérise pas la représentation elle-même du point de vue de son contenu, mais le ***medium*** de la représentation. un medium est une structure qui sous-tend un certain type de données représentatives (*data structures*) porteuses d'information, il est le

véhicule ou le support de la représentation, il détermine le cadre et le "matériau" dont cette représentation est faite et dans lequel un certain contenu va se trouver inscrit. La notion de medium n'est pas nouvelle; Kosslyn note que Platon est sans doute le premier, dans le *Théétète*, à avoir différencié la représentation elle-même (ce que Kosslyn appelle les "*data structures*" et qu'on peut appeler les données représentatives) et le medium dans lequel elle se produit, en comparant les souvenirs à des empreintes dans une tablette de cire.

Le medium ne doit pas être confondu avec le format qui est une propriété des données représentatives elles-mêmes, mais la structure du format (analogique ou digitale) est une conséquence de la nature du medium dans lequel les données s'inscrivent. Le fait que le medium de la représentation pictoriale soit un medium spatial influe donc sur la structure de la représentation elle-même par l'intermédiaire de son format. Pour prendre une comparaison simple, dans laquelle les quatre concepts fondamentaux apparaissent: dans un dessin figuratif, le ***medium*** est l'espace (la feuille de papier) qui sert de support aux ***données représentatives*** (le dessin lui-même) et le ***format*** caractérise la texture, le type de "langage" utilisé pour véhiculer l'information, en l'occurrence il s'agit du format pictorial analogique, appelé par Husserl le représentant intuitif. Enfin le ***contenu*** désigne la nature de l'objet représenté ou le sens de la représentation.

Dans le domaine des représentations mentales, tant perceptives qu'imaginatives, la constitution de ce medium spatial est assurée par ce que Kosslyn appelle le "*buffer*" visuel qui forme, dans le cas de l'imagerie mentale, "*le support mental des images*", selon l'expression de M. Denis. Ce support n'est pas un espace au sens physique du terme, mais fonctionne comme un espace au sein duquel des régions locales sont "activées" pour former des images dont la caractéristique est de correspondre point par point aux choses qu'elles représentent. Les images mentales sont comparées par Kosslyn à des projections sur un écran cathodique engendrées par un programme d'ordinateur. L'écran représente un medium spatial dans lequel des configurations de points, une fois activées, figurent les objets représentés. La métaphore de l'ordinateur a un avantage essentiel pour Kosslyn, c'est

l'implication de deux niveaux de représentation : les projections sur l'écran correspondent à des "représentations de surface" qui sont celles dont nous faisons l'expérience dans l'imagerie mentale; mais ces représentations sont issues de "représentations profondes" correspondant à l'information emmagasinée dans la mémoire à long terme et susceptibles d'être converties en images de surface.

Les travaux menés par Kosslyn et ses collaborateurs, étayés par d'abondants matériaux expérimentaux, font apparaître un certain nombre de propriétés des représentations inscrites dans ce medium spatial. Nous nous bornerons à en indiquer les grandes lignes.

1 - Le "*buffer*" visuel est commun à la perception et à l'imagerie. Cette affirmation qui se fonde, comme nous l'avons vu, sur une étroite parenté structurale et fonctionnelle entre ces deux modalités cognitives, trouve un nouvel ensemble de confirmations dans la récente inflexion des recherches de Kosslyn vers la neurobiologie du cerveau[62]. La notion d'un espace fonctionnel servant de support mental aux images cède la place à la mise en évidence expérimentale de l'existence de structures spatiales représentatives physiquement constituées dans le cerveau; cette affirmation s'appuie notamment sur le caractère rétinotopique des aires corticales impliquées dans la vision, ce qui veut dire que *"les neurones de l'aire corticale sont organisées pour préserver (en gros) la structure de la rétine. Ces aires représentent l'information de manière dépictive au sens le plus littéral; il n'y a aucun besoin de parler d'un espace fonctionnel abstrait apparenté à celui qui est défini par un tableau (array) dans un ordinateur"*[63]. Il ne nous appartient pas de dire si Kosslyn revient sur le fonctionnalisme de ses positions antérieures. On peut penser cependant que cette structure spatiale des représentations dans le cortex ne fait que renforcer la thèse de l'existence de représentations codant l'information sous une forme pictoriale.

---

[62] cf. *Wet Mind*, 1992 (en collab. avec O. Koenig) et *Image and Brain*, 1994.

[63] *Image and Brain*, p.13. (« *…the neurons in the cortical area are organized to preserve the structure (roughly) of the retina. These areas represent information depictively in the most litteral sense ; there is no need to talk about an abstract functional space akin to that defined by an array in a computer.* »)

Le fait que la perception visuelle mette en jeu les mêmes parties du cerveau que l'imagerie mentale visuelle paraît aujourd'hui scientifiquement avéré[64]. La notion de représentation pictoriale ou intuitive fonde donc son unité dans l'existence d'un medium commun à l'espace perceptif et imaginatif, non seulement du point de vue fonctionnel, mais aussi du point de vue des structures cérébrales sous-jacentes. Ce n'est d'ailleurs pas seulement le medium qui est commun, mais aussi certains des processus qui s'appliquent aux représentations qui s'y produisent, ainsi l'image mentale, une fois formée, fait l'objet d'une exploration tout à fait similaire à l'exploration visuelle.

2 - Le medium dans lequel se forment les images visuelles est spatialement limité. Comme dans la perception, des objets ou parties d'objet subjectivement petits sont "plus difficiles à voir". L'image mentale d'un lapin, selon qu'elle est placée à côté de celle d'un éléphant ou d'une mouche, sera d'une taille subjective très variable : placée à côté d'un éléphant qui occupe presque tout l'espace disponible si l'échelle est respectée, elle est réduite à une image minuscule et le temps requis pour "voir" tel ou tel détail du lapin est plus long. L'inverse se produit si le lapin est imaginé à côté d'une mouche. L'espace intérieur, comme l'espace perceptif, comporte donc des limitations qui influent sur les possibilités représentatives au niveau pictorial.

Nous aurons à revenir sur cette notion de limite qui, à ce stade de notre analyse, pourrait sembler en contradiction avec ce que nous avons dit des systèmes digitaux en nous référant à J. Haugeland ; ceux-ci nous sont en effet apparus comme des systèmes autonomes et «fermés» (*self-contained*) et donc marqués par une limitation intrinsèque qui tient essentiellement à la nature même du format propositionnel ou digital : tous les éléments que peut contenir un système ayant ce format sont entièrement spécifiés comme unités discrètes régies par des règles également spécifiées et en nombre fini. Or, nous avons noté, de façon encore très allusive, que cette propriété tranchait avec l'ouverture et le caractère non fini de la représentation analogique, particulièrement mis en relief par la théorie husserlienne de l'horizon à laquelle nous réservons un chapitre. Y a-t-il contradiction avec notre présent propos ?

[64] cf. *Image and Brain*, chap. 3.

La réponse ne peut être que nuancée : non, si l'on admet qu'on a ici affaire à deux niveaux de description distincts : niveau psychologique dans le cas de Kosslyn, niveau phénoménologique dans le cas de Husserl ; la limitation dont fait état le premier ne concerne que l'espace du medium de la représentation, elle ne porte pas sur le contenu de celle-ci, si l'on reprend la terminologie de Kosslyn. Or, l'horizon husserlien porte, lui, sur le contenu (de l'image ou du percept), la prise en compte de ce que Kosslyn appelle le medium ne rentrant pas dans le cadre de l'analyse phénoménologique. Il serait donc possible de concilier la finitude du medium de l'espace mental et le caractère ouvert et virtuellement non fini du contenu supporté par ce medium. Peut-être y a-t-il là plus profondément l'amorce d'un conflit entre la démarche naturaliste et «finitiste» du psychologue et la démarche eidétique du phénoménologue, marquée par le refus de dissocier la structure de la représentation de son sens, mais nous aurons l'occasion de montrer plus précisément que tel n'est pas le cas chez Husserl, qui parle des représentations visuelles en termes de limite ou d'illimité, selon qu'il met l'accent sur la dimension psychologique ou phénoménologique de la description[65].

3 - D'autres propriétés du medium spatial sont mises en évidence par les travaux de Kosslyn à propos de l'imagerie mentale, comme l'existence d'une "définition" ou d'un grain particulier entraînant une difficulté d'identification ou d'exploration des images ou parties d'image subjectivement trop petites. On démontre également que le degré de résolution du medium est plus élevé au centre et décroît vers la périphérie. Par ailleurs, les limitations du medium se manifestent par le caractère transitoire des images mentales qui, à peine formées, commencent à décliner, requérant des processus de "rafraîchissement", spécialement lorsque l'image est engagée dans une tâche cognitive.

**g - Le principe de correspondance.**

Le caractère spatial du medium des représentations pictoriales rejaillit, nous l'avons vu, sur les données représentatives qui s'y inscrivent. La conséquence la plus directe réside dans ce qu'on peut appeler le principe de

[65] cf. chapitre 4, section IIIe.

***correspondance*** ou d'***isomorphisme spatial***. Ce principe est ainsi énoncé par Kosslyn :

> *« Les images sont des configurations (patterns) formées par la transformation de l'état de régions locales dans le medium spatial interne. La configuration formée dans le medium spatial est une projection topographique de l'objet représenté, de telle sorte que (a) chaque portion locale (ensemble de points contigus) de l'image correspond à une portion de l'objet représenté, vu d'un point de vue particulier, et (b) les intervalles entre les portions de l'image représentent implicitement (...) les intervalles entre les portions correspondantes de l'objet représenté (...)*
>
> *Il y a trois corollaires formels à cette thèse: (a) toute portion d'une image est une représentation d'une portion de l'objet représenté. Par exemple, toute portion d'une image de la voiture de ma grand-mère est une image d'une portion de la voiture. (b) Il est impossible de représenter sous une forme dépictive un forme dans une image sans représenter aussi une certaine orientation et une taille apparente (...) (c) Les symboles internes utilisés pour représenter un objet dans une image ne sont pas arbitrairement reliés à l'objet »*[66].

L'idée de correspondance pictoriale n'est évidemment pas nouvelle dans son principe. Ce qui, par contre, est à retenir ici est la formulation même du principe et les implications qu'on peut en tirer. Une implication intéressante concerne le lien existant entre principe de correspondance et principe de continuité. Il est important tout d'abord de noter que le principe de correspondance porte sur ce que nous avons appelé les données représentatives, alors que le principe de continuité (structure analogique par opposition à structure digitale) porte sur le format de la représentation. C'est par la prise en considération du type de solidarité qui unit les parties entre elles et les parties au tout qu'on peut justifier l'interdépendance des deux principes.

---

[66] *Image and Mind*, p.33. (« *Images are patterns formed by altering the state of local regions in the internal spatial medium. The pattern formed in the spatial medium is a topographic mapping from the represented object such that (a) each local portion (set of contiguous points) of the image corresponds to a portion of the represented object as seen from a particular point of view, and (b) the interval relations among the portions of the image implicitly represent (…) the interval distances among the corresponding portions of the represented object. (…) There are three formal corollaries to this claim : (a) Any portion of an image is a representation of a portion of the represented object. For example, any portion of an image of my grandmother's car is an image of a portion of the car. (b) It is impossible to depict a shape in an image without also depicting some orientation and apparent size (…). (c) The internal symbols used to represent an object in an image are not arbitrarily related to the object*. »)

La représentation pictoriale a une valeur représentative globale qui peut se comprendre indifféremment au niveau du tout et au niveau des parties, puisque toute partie arbitrairement choisie (et toute partie d'une représentation pictoriale est, en un sens, arbitrairement choisie en raison de la structure analogique de ce format) est représentative de quelque chose dans les limites de l'espace que cette partie occupe. La continuité analogique du tout et des parties implique donc l'isomorphisme spatial de la représentation et de l'objet représenté. Pour reprendre ces éléments dans leur ordre logique, on peut dire que c'est parce que le medium est de nature spatiale que le format représentationnel est analogique (dans la mesure où la spatialité du medium donne à la représentation la "matière" dont elle est faite et pas seulement le lieu où elle s'inscrit ou le support qui la véhicule) ; et c'est parce que le format est analogique qu'un isomorphisme existe entre la représentation et l'objet représenté, au niveau du tout et de la partie.

On voit à cet égard tout ce qui sépare la représentation pictoriale de la représentation propositionnelle. Dans un format digital, l'absence de continuité entre le tout et les parties supprime tout isomorphisme entre la représentation et l'objet. Ainsi Kosslyn remarque qu'une partie d'une représentation propositionnelle n'est pas nécessairement une représentation d'une partie de l'objet représenté, comme dans le cas de la représentation pictoriale. "Grand-mère" est une partie de "la voiture de ma grand-mère", mais ne représente pas une partie de la voiture[67]. Il y a bien dans ce cas une solidarité entre le tout et les parties dans la mesure où chaque élément est fonction, dans sa valeur représentative, des autres éléments avec lesquels il est relié syntaxiquement et

[67] *Image and Mind*, p.35. Il est à noter que ce genre d'analyses n'est pas original. A l'époque de Husserl, la question du rapport entre les parties de la représentation et les parties de l'objet est familière aux théoriciens de la représentation (dont Twardowski). Husserl se fait l'écho de ces analyses : «*D'abord en quelques mots, rendons-nous bien clair que la composition de la représentation et la composition de l'objet ne sont pas parallèles l'une à l'autre. Pour le premier cas, la représentation «objet simple» nous fournit en effet déjà trés facilement un exemple, et de même, pour le second, la représentation «quelque chose». Cela montre aussi qu'aux parties de représentation, il ne doit pas correspondre des parties de l'objet. D'autres exemples sont naturellement disponibles en abondance : «le fils de Phénarète» est une représentation composée ; mais il ne correspond certainement pas, à la partie de représentation «Phénarète», une partie de l'objet de la représentation globale*.» (Appendice à *Objets intentionnels* in OI, p.339) Il est essentiel d'ajouter la précision suivante, apportée par Husserl quelques lignes plus loin : «*Nous ne parlons pas des représentations comme phénomènes, mais des représentations comme significations*.» (pp.339-340)

sémantiquement, mais c'est une solidarité "digitale", faite de relations réglées entre des parties distinctes et différenciées, alors que la solidarité analogique n'est soumise à aucune règle, sinon celle qui attribue à toute partie de la représentation la valeur représentative de la partie correspondante de l'objet. Rappelons également que le concept même de partie n'a pas le même sens dans une proposition, puisque :

- les parties existent comme parties explicitement différenciées, la décomposition en parties s'arrêtant au symbole atomique non décomposable,

- toute partie d'une proposition n'a pas nécessairement une valeur représentative. Dans la phrase: "la voiture de ma grand-mère", "ma grand-mère" a une valeur représentative, bien que celle-ci ne soit pas une partie de l'objet représenté par la proposition totale. Par contre, "de ma" n'a aucune valeur représentative.

A la solidarité du tout et des parties s'ajoute la solidarité des différents paramètres spatiaux de la représentation: forme, orientation, taille (cf. corollaire (b) du principe de Kosslyn): on ne peut représenter l'un sans représenter les autres. Cette solidarité présente cependant certaines limites dans le détail desquelles nous ne rentrerons pas. Notons seulement que selon le type de représentation intuitive envisagé (percept, image matérielle, image mentale), certaines propriétés de surface de l'objet, comme la texture ou la couleur sont ou non dissociables des paramètres spatiaux de base. Cette solidarité peut apparaître comme une contrainte liée aux propriétés du medium spatial, et l'on remarque qu'elle est absente des représentations propositionnelles où les différentes informations relatives, par exemple, à la forme, à la taille, à l'orientation d'un objet, sont distinctes et représentables séparément. Pour reprendre l'exemple donné par Dretske[68], la phrase "la tasse contient du café" ne comporte aucune information sur la forme, la taille de la tasse et la quantité de café qui s'y trouve, contrairement à une photographie (ou une image mentale) du même état de choses. Qu'il s'agisse là d'une contrainte propre à ce type de représentations est indéniable, mais on aurait sans doute tort de n'y

[68] F. Dretske, *Knowledge and The Flow of Information*, p.137

voir que la marque d'une infériorité en matière de possibilités représentatives. La solidarité des paramètres spatiaux est une conséquence de la simultanéité et de la connexité des informations pictoriales et de "l'information additionnelle" que véhicule toute transmission analogique d'information. Ce qui nous importe ici est d'analyser l'impact que peut avoir cette propriété au niveau phénoménologique: c'est ce que nous étudierons, entre autres, dans le chapitre 4, en reprenant le concept husserlien d'horizon et ses implications dans l'analyse de la représentation intuitive.

L'analyse de la représentation intuitive nous a permis de mettre en évidence le niveau précis auquel on peut situer, dans la représentation, la césure entre les deux classes fondamentales entre lesquelles se partagent, pour l'homme, les possibilités représentatives de l'information. Cette césure ne se situe pas au niveau du contenu intentionnel, tout au moins pas au stade auquel nous plaçons notre réflexion, puisque nous admettons provisoirement le postulat selon lequel un même contenu peut être représenté de façon équivalente dans les deux types de représentations, mais au niveau du format de la représentation et des différences irréductibles qui surgissent entre les propriétés du format propositionnel et celles du format pictorial. Cette dualité s'organise autour de la distinction centrale entre l'analogique et le digital, dont les caractéristiques éclairent très utilement la classification duelle des représentations. Cette analyse aura permis notamment de cerner plus précisément le concept de représentation intuitive et de formuler les deux principes fondamentaux auxquels ce type de représentations est soumis : le principe de continuité analogique et le principe de correspondance ou d'isomorphisme spatial.

Mais l'enquête n'est pas close ; nous devons maintenant la poursuivre sur un autre plan, à un autre niveau de description ou d'analyse qui est le niveau phénoménologique, pour faire surgir d'autres propriétés et proposer ainsi une présentation plus complète des modalités intuitives de la

représentation, sur les bases de laquelle la question du sens intuitif pourra être posée.

## IV - LA NOTION DE REPRÉSENTATION INTUITIVE CHEZ HUSSERL.

### a – Intuition et re-présentation.

La notion de représentation intuitive est essentielle à plus d'un titre chez Husserl. Non seulement elle apparaît dès les premières œuvres comme une classe de représentations autonome, spécifique, distincte des représentations symboliques dont elles ne partagent pas le même mode intentionnel, mais elle constitue aussi un domaine de pensée investi, là encore dès l'origine, d'une autorité et d'une validité à laquelle la connaissance «simplement symbolique» ne peut pas prétendre. La distinction entre l'intuitif et le symbolique s'inscrit dans le cadre d'une doctrine de la représentation qui trouve sa formulation la plus claire dans les *Etudes psychologiques pour la logique élémentaire* de 1894. Pour éviter les confusions auxquelles donne lieu l'usage du terme de «représentation», il est urgent, selon Husserl, d'établir «*une séparation entre les "représentations" qui sont des intuitions, et celles qui ne le sont pas*»[69].

> *«Certains vécus psychiques, on les appelle généralement des "représentations", ont la particularité de ne pas renfermer en eux leurs "objets" comme des contenus immanents (donc présents à la conscience), mais simplement de les intentionner d'une certaine façon qui doit être caractérisée d'une manière plus précise. Qu'il suffise provisoirement de donner la définition suivante, manifestement exacte et délibérément surchargée : «simplement intentionner» veut dire ici autant que : tendre, au moyen de n'importe quels contenus qui ne sont pas donnés, renvoyer (hindeuten) à eux d'une manière compréhensive, utiliser d'une manière compréhensive ceux-là comme re-présentants de ceux-ci; et cela sans qu'il y ait une connaissance conceptuelle du rapport existant entre la représentation et l'objet intentionné. Nous allons appeler de telles représentations (Vorstellungen) des re-présentations (Repräsentationen). Par opposition à elles, il y a d'autres vécus psychiques, appelés également "représentations" dans le langage de nombreux psychologues, qui n'intentionnent pas simplement leurs "objets", mais qui les contiennent effectivement en eux-mêmes comme*

[69] *Etudes psychologiques pour la logique élémentaire, II. Sur les intuitions et les re-présentations*. Trad. in *Articles sur la logique*, p.143. (désormais AL)

*des contenus immanents. Nous appelons les représentations comprises dans ce sens des intuitions»*[70].

Ce qui différencie donc l'intuition de la re-présentation symbolique ou signitive[71], c'est clairement que celle-ci ne fait que penser son objet sur le mode d'une «simple intention» dont le propre est de renvoyer à un contenu non donné au moyen d'un contenu donné dont il est un «re-présentant», par exemple un signe : «*Le signe n'intuitionnifie (veranschaulicht) donc pas ce qui est pensé, il ne fait qu'y renvoyer (hinweist)*.» (ibid.) Cette distinction est déjà largement opératoire dans la *Philosophie de l'arithmétique*.

> *«Nous allons d'abord expliquer en quelques mots la différence entre représentations symboliques et représentations propres (eigentlich) qui est fondamentale pour les exposés qui vont suivre.*
>
> *Une représentation symbolique ou impropre (uneigentlich) est, comme le mot le dit déjà, une représentation par des signes. Si un contenu ne nous est pas donné directement comme ce qu'il est, mais seulement indirectement par des signes qui le caractérisent univoquement, alors, au lieu d'une représentation propre, nous avons de lui une représentation symbolique»*[72].

Il est important de souligner ici la dette de Husserl à l'égard de Brentano dont la distinction entre représentations propres et impropres ou symboliques est à l'origine non seulement de la distinction husserlienne, mais aussi du privilège accordé à l'intuitif sur le symbolique, privilège du voir immédiat sur la pensée médiate et indirecte[73]. Cette assimilation de l'intuitif au «propre» et du symbolique à l' «impropre» indique qu'au-delà de Brentano, la véritable origine du concept husserlien d'intuition est leibnizienne ou même lockienne plutôt que kantienne. Si l'intuition est une représentation propre, c'est essentiellement parce qu'elle doit se définir non par la nature de son objet, mais par le mode de connaissance qu'elle instaure, c'est-à-dire cette «*immédiation*

---

[70] AL, pp. 143-144.

[71] Il faut toutefois se méfier de l'usage du mot *Repräsentation* qui n'est pas toujours réservé au domaine symbolique. Autour de 1905, il est étendu aux représentations intuitives et a le sens de présentification (*Vergegenwärtigumg*) : l'imagination interne ou le souvenir sont considérés comme des *Repräsentationen* «propres», immédiatement intuitives, qui re-présentent leur objet au lieu de le présenter perceptivement (cf. par exemple, Hua XXIII, pp.139-140).

[72] *Philosophie de l'arithmétique*, p.236.

[73] Sur ce point, nous renvoyons à l'étude très éclairante de J. Benoist : «L'héritage autrichien dans la pensée du jeune Husserl : représentations propres et impropres» in *Austriaca*, 44, 1997, pp. 23-52.

*d'idées*» ou de sentiment dont parle Leibniz, qui est un gage d'évidence et de certitude fondé sur la supériorité d'une vision directe de l'esprit[74]. Kant, en définissant l'intuition comme réceptivité et passivité, donc en la définissant comme sensible et en rejetant l'intuition intellectuelle, opère, selon Husserl, une restriction inacceptable du champ intuitif qui le met «*loin en-deçà de Leibniz*» pour lequel déjà «*l'intuition en tant que conscience donatrice de la chose était la source ultime de la vérité et du sens de la vérité. Et ainsi, toute vérité générale, saisie dans une évidence rationnelle pure a pour lui une signification absolue*»[75].

Dans l'article de 1894, on n'en est pas encore à parler de donation et on peut remarquer l'ambiguïté de la formule définissant l'intuition comme une représentation renfermant en elle-même son objet à titre de «contenu immanent». Cette formulation «immanentiste» de la présence intuitive interdit de comprendre la véritable nature de l'intentionnalité intuitive en confondant le contenu et l'objet et en laissant croire que l'objet est atteint «dans» la représentation et que c'est la représentation elle-même qui est le thème de la conscience, alors que c'est l'objet même – dans sa transcendance et sa position d'existence s'il s'agit d'une représentation perceptive – qui est saisi «à travers» la représentation. La formulation est d'autant plus malheureuse que cette conception, qui marque l'originalité de l'intentionnalité husserlienne, est déjà acquise pour l'essentiel en 1894 et se rencontre notamment dans l'article «*Objets intentionnels*» : «*Quand nous avons l'image, ce contenu subjectif, dans l'acte qui représente, nous ne visons pourtant pas l'image, mais l'objet "extérieur" correspondant, qui précisément nous cause parfois le désagrément de ne pas exister. C'est l'objet lui-même que nous nous représentons*»[76].

La distinction entre l'intuitif et le symbolique, si elle n'est donc pas nouvelle dans son principe, reste d'une importance majeure dans ses implications et Husserl reproche à ses prédécesseurs comme à ses contemporains de ne pas en avoir perçu la portée : *«…en théorie de la*

---

[74] cf. Leibniz, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, L. IV, ch. II, §1 et le passage correspondant dans l'*Essai*… de Locke.
[75] *Philosophie première* I, p.283.
[76] OI, p.283.

*connaissance et en psychologie, on a commis des erreurs lourdes de conséquences en oubliant de voir la différence entre la conscience qui intuitionne et la conscience qui re-présente »*[77]. Cette différence radicale, par certains côtés irréductible, constituera un leitmotiv des analyses husserliennes qui ne se démentira jamais, malgré les modifications terminologiques. Partie d'une distinction entre des types de représentations, elle en viendra très vite à caractériser les deux modalités intentionnelles fondamentales qui s'offrent à la description phénoménologique.

Dans les *Recherches Logiques*, la distinction est réaffirmée avec force et affinée dans son détail ; mais elle subit aussi des réaménagements correspondant à l'évolution générale de la pensée de Husserl. Ainsi on remarque que l'opposition intuition-re-présentation tend à laisser la place à l'opposition intuition-signification : non que cette modification remette en cause le principe de base, mais elle témoigne du passage d'un vocabulaire psychologique propre à une théorie de la représentation à un vocabulaire logique propre à une théorie du sens[78], le tournant anti-psychologiste de Husserl tendant par là-même à conférer à l'intuition un statut relativement équivoque puisque, tout en continuant à bénéficier de son privilège de représentation propre, elle se trouve néanmoins, du point de vue de sa capacité à faire sens, reléguée dans une position de dépendance à l'égard de la signification linguistique[79].

Il est donc important de souligner que l'intuition se trouve placée dans une position de retrait dans la 6° R.L., puisque Husserl prend la peine de signaler dans une note le changement significatif qu'il fait subir au concept d'intuition : se référant aux *Etudes psychologiques* de 1894, il écrit : «*Comme on peut le remarquer dans le présent ouvrage, j'ai abandonné le concept de l'intuition auquel j'avais alors donné la préférence*»[80]. En 1894, Husserl distinguait en effet deux acceptions du terme «intuition» ; selon la première,

---

[77] AL, p. 158.
[78] Ceci ne veut pas dire que le vocabulaire de la représentation disparaisse des R.L.; il est d'ailleurs réaffirmé que «*l'ultime fondement de tous les actes, ce sont donc des représentations…»* (R.L.6, §27, p.119)
[79] Cette question sera étudiée au chapitre 5.
[80] R.L.6, §6, p.47, note 1.

«*l'intuition est le vécu dans lequel le but ultime d'une re-présentation est atteint : un objet immanent de l'acte nous apparaît en même temps comme ce qui est intentionné par elle*»[81]. Selon la seconde,

> *«...on peut vouloir dire simplement le fait qu'en nous "représentant", nous n'intentionnons pas simplement l'objet, comme cela se produit si souvent, mais qu'ici nous sommes orientés vers lui d'une manière primaire comme vers un objet immanent, peu importe que ce soit avec ou sans rapport régressif (Rückbeziehung) à une re-présentation correspondante, (...). Dans l'hypothèse de la seconde [conception], toute re-présentation, qu'elle soit immédiate ou médiate, renvoie (hinweist) à une intuition qui lui correspond, mais qui elle-même n'est pas actuelle. Au contraire, toute intuition ne renvoie assurément pas régressivement (zurückweist) à une re-présentation déterminée lui appartenant »*[82].

Sans écarter la première acception, Husserl marque sa préférence pour la seconde, plus en accord selon lui avec l'usage commun du terme et certaines données de l'expérience (il évoque ainsi l'exemple de l'enfant dont les intuitions précèdent l'apparition de la fonction symbolique et donc l'acquisition des re-présentations). Il se dégage de ce choix le principe d'une intuition «pure», c'est-à-dire ici indépendante de toute connexion à une re-présentation symbolique, tout au moins dans sa formation même. Quant à la première conception, il s'agit très exactement de l'intuition remplissante qui, elle, s'inscrit dans une situation de dépendance à l'égard de la re-présentation et de ses intentions symboliques, dont elle constitue l'aboutissement. C'est cette conception qui est largement privilégiée dans les *Recherches Logiques*[83], au détriment de cette intuition autonome, dont il faut bien dire que Husserl ne nous dit pas grand-chose en 1894. Mais cette mise sous tutelle de l'intuition

---

[81] *Etudes psychologiques*… in AL, p.144.

[82] ibid.

[83] Il ne faudrait pas se méprendre à cet égard sur le sens de l'expression «intuition pure» qui apparaît au §23 de la 6°R.L., définie comme représentation qui «*ne renferme absolument aucun contenu signitif*», une intuition qui n'est que plénitude, parce que, en elle, «*tout ce qui est visé est aussi présenté*». (p.104) Il s'agit bien là, à nouveau, de l'intuition remplissante, mais à son degré maximum d'adéquation, tel que toutes les visées signitives qui la sous-tendent sont remplies par les intuitions correspondantes. Dans ce cas (idéal), le soubassement symbolique de l'intuition, finalisé par celle-ci, s'efface en quelque sorte devant elle, mais demeure le vecteur de son sens. Aussi bien est-ce en ce sens, et plus explicitement que dans les *Recherches Logiques*, que les *Etudes psychologiques* de 1894 définissent l'intuition pure : «*Le remplissement ultime de chaque re-présentation est l'intuition qui lui correspond. C'est une intuition* pure - *terme qui veut exprimer qu'un contenu n'est affecté d'aucune espèce de fonction re-présentative*;» (AL, p.146)

dans les *Recherches Logiques* n'est qu'une étape, puisque nous verrons que, par l'élaboration d'une théorie de sa structure interne et de son sens, elle retrouvera son autonomie.

Qu'en est-il maintenant de l'extension du concept de représentation intuitive dans les *Recherches Logiques*? L'idée de faire rentrer perception et imagination dans une sphère commune de représentations, aux propriétés équivalentes, est admise par Husserl, mais sa mise en place requiert certaines précisions, Husserl ayant toujours été extrêmement attentif aux difficultés que soulève le rapport imagination-perception.

On sait que pour Husserl une différence essentielle sépare la perception externe d'autres actes intuitifs comme l'imagination; cette différence prend deux formes :

- Dans les *Recherches Logiques*, elle porte sur la plénitude intuitive de la représentation qui, dans le cas de l'imagination, *"ne livre pas l'objet lui-même, pas même en partie, elle donne seulement son image qui, tant qu'elle n'est qu'image, n'est jamais la chose elle-même. Nous sommes redevables de celle-ci à la perception"*[84]. L'imagination, ne présentant qu'un analogon intuitif de la chose, se distingue donc de la perception qui constitue une présentation de la chose-même (*Selbstdarstellung*) caractérisée par un degré élevé de plénitude figurative[85].

- Dans les *Ideen*, c'est le "caractère doxique" de l'acte qui différencie perception et imagination. L'imagination, comme la conscience de portrait à un niveau différent, comportent une neutralisation de la croyance dans le caractère d'être de l'objet représenté. Celui-ci *"ne s'offre ni comme étant, ni comme n'étant pas, ni sous aucune autre modalité positionnelle; ou plutôt, la conscience l'atteint bien comme étant, mais comme quasi-étant..."*[86]. Le caractère de donation en personne qui différencie la présentation perceptive de

[84] R.L.6, §37, p.144.
[85] cf.R.L.6, §21, p.99.
[86] *Ideen*, §111, p.373.

la présentification imaginative subsiste, mais il est attribué à une modification de la modalité de croyance plutôt qu'à une différence de plénitude.

Cette double différence entre perception et imagination n'est pas à négliger, mais l'important ici est qu'elle se trouve absorbée par la distinction plus fondamentale entre d'un côté le bloc des représentations intuitives (*anschauliche* ou *intuitive Vorstellungen*) incluant perception, imagination, souvenir imagé et, de l'autre, celui des représentations signitives (*signitive Vorstellungen*) ou symboliques[87] qui traduit une «*différence phénoménologique irréductible*»[88]. Il faut donc noter une étroite solidarité de nature des actes intuitifs qui justifie l'évocation par Husserl d'une *"corrélation idéale entre perception et imagination"*[89], et la possibilité de pratiquer des *"transpositions directes"* des actes perceptifs *"aux actes parallèles de la fiction, de l'imagination en général"*[90], transpositions que Husserl effectue presque systématiquement chaque fois que l'analyse phénoménologique du vécu perceptif lui en donne l'occasion. Et s'il ne perd jamais de vue la spécificité de la donation originaire perceptive qui fait défaut aux autres formes intuitives, il revient inlassablement *"sur la communauté de caractère des perceptions et des imaginations et sur leur opposition commune aux intentions signitives"*[91]. C'est la nature de cette opposition qui nous renseigne sur cette communauté de caractère.

Qu'est-ce que perception et imagination ont en commun ? Avant tout le fait que la représentation intuitive en général ***donne*** l'objet (même si cette donation n'est pas toujours originaire), alors que la représentation signitive ne fait qu'y ***renvoyer***[92]. Seule la représentation intuitive *"nous le représente au sens fort du mot, elle apporte quelque chose de l'objet lui-même"*, alors que la représentation signitive *"n'est à proprement parler pas du tout une "représentation", il n'y a rien de l'objet qui vive en elle"*[93]. Comme nous l'avons vu, l'imagination ne diffère à cet égard de la perception que par le degré de

---

[87] par exemple: R.L.6, §19, p.93 ou §26, p.117.
[88] R.L.6, §26, p.119.
[89] R.L.6, §36, p.144.
[90] R.L.6, §10, p.57.
[91] R.L.6, §14, p.77.
[92] R.L.6, §21, p.98. R.L.1, §14.
[93] R.L.6, p.98.

plénitude et le caractère du "contenu intuitif" de l'acte considéré: contenu présentatif (*präsentierende*) ou présentant la chose-même (*selbstdarstellende*) dans le cas de la perception, contenu analogisant ou reproductif dans le cas des autres actes intuitifs. Les *Ideen* transposeront ce deuxième caractère en parlant de neutralisation de la position d'existence dans le cas de l'imagination (et non dans le cas du souvenir qui reste un vécu positionnel, bien qu'il lui manque la plénitude présentative de la perception[94]). La question du degré de plénitude est importante, car elle indique que la véritable frontière ne passe pas entre la perception et l'imagination, mais entre les représentations intuitives et les représentations signitives ; en effet, la plénitude, qui est *"à côté de la qualité et de la matière, un moment caractéristique des représentations"*[95], fait totalement défaut dans la représentation signitive, car la plénitude qualifie un mode de représentation proprement et exclusivement intuitif.

**b – La question de l'image.**

Reste la question du statut de la *Bildvorstellung*, interprétée en général au sens restreint de représentation par image physique ou image-portrait, distinguée de la *Phantasievorstellung* ou représentation imaginative interne. Si cette dernière est au nombre des représentations intuitives, comme nous l'avons vu, la *Bildvorstellung* est par contre considérée dans les *Ideen* comme une espèce de la représentation symbolique, à côté de la *Zeichenvorstellung*, représentation par signe[96]. En effet, si la représentation imaginative ou le souvenir restent, comme la perception, des formes de donation immédiate de l'objet, quoique non présentatives de celui-ci (elles en sont des présentifications), ce qui justifie leur appartenance à la classe des représentations intuitives, la représentation par image physique fonctionne de façon symbolique comme un signe et ce, non en raison du type de contenu qu'elle met en œuvre, mais du type d'appréhension qui s'exerce sur ce contenu. Le propre de la représentation symbolique est en effet d'engager une double appréhension d'objet : l'appréhension intuitive de l'image ou du signe comme objets physiques, sur laquelle s'édifie une «appréhension de degré

---

[94] *Ideen*, §111.
[95] R.L.6, §21, pp.98-99.
[96] *Ideen*, §43. Voir aussi §52, p.173, §99, pp.347-348, §111, p.373.

supérieur» par laquelle la conscience vise l'objet représenté par l'image ou le signe. Cette deuxième appréhension qui, dans le cas de la *Bildvorstellung*, constitue la véritable conscience imageante, suffit à justifier le rattachement de ce type de représentations à la classe des représentations symboliques. Husserl s'en explique dans le cours de 1904/1905 sur l'imagination :

> *«…l'appréhension imagée et l'appréhension symbolique ont en commun de ne pas être des appréhensions simples. Toutes deux renvoient d'une certaine façon au-delà d'elles. Mais l'appréhension symbolique, et l'appréhension signitive plus encore, renvoie hors d'elle à un objet intérieurement étranger à l'apparaissant. Dans les deux cas, elle est dirigée vers l'extérieur. L'appréhension imagée renvoie aussi à un autre objet, toujours semblable, analogue et se présentant en image, et surtout elle renvoie à l'objet à travers elle-même»*[97].

Le caractère symbolique de la *Bildvorstellung*, entendue comme représentation par portrait n'est pas nettement fixé dans les *Recherches Logiques*, bien qu'il soit implicite, cependant, il est clairement établi dès 1893, puisque Husserl met au nombre des re-présentations (par opposition aux intuitions) ce qu'il appelle alors la «*représentation par analogie*» où un analogon sert de substitut de l'objet visé au même titre qu'un symbole ou un complexe de signes[98]. Dans les *Recherches Logiques*, le principe de la double appréhension intervient, mais seulement à propos de la représentation signitive (l'intuition du signe comme support de l'acte signitif)[99]. Par ailleurs, Husserl évoque le cas intéressant d'une intuition – qui n'est pas celle de la conscience de portrait – fonctionnant «*à la manière d'un simple signe*»[100]: la représentation imaginative de la carte géographique de l'Angleterre, lorsqu'elle surgit à l'énoncé du nom correspondant, a le statut d'une «*Zeichenvorstellung fondée sur la Bildvorstellung*»; elle ne vise pas son objet à la manière d'une image (selon un rapport d'analogie-ressemblance), mais de façon simplement symbolique en ce

---

[97] Hua XXIII, p.34 : «*…so haben bildliche und symbolische Auffassung das miteinander gemein, dass sie nicht schlichte Auffassungen sind. Beide weisen in gewisser Art über sich hinaus. Aber die symbolische aus sich hinaus, und die signitive noch dazu auf einen dem Erscheinenden innerlich fremden Gegenstand. Jedenfalls, sie weist nach aussen. Die bildliche Auffassung weist auch auf einen gleichgearteten, auf einen analogen, sich im Bild darstellenden, und vor allem, sie weist auf den Gegenstand durch sich selbst hindurch.*»
[98] cf. OI, pp.232, 266-268.
[99] R.L.6, §25, p.113.
[100] R.L.6, §20, p.97.

sens que l'intuition n'est en rien ici un remplissement de l'intention signitive véhiculée par le nom, elle fonctionne plutôt comme une sorte de redoublement symbolique du nom[101]. Il faudrait donc ici différencier l'intuition **du** signe, évoquée plus haut, de l'intuition **comme** signe, deux formes de dépendance de l'intuition à l'égard de la fonction symbolique.

Le critère du «renvoi au-delà» est donc toujours ici ce qui décide du caractère symbolique ou intuitif d'une représentation. La représentation par image physique est symbolique au sens où elle ne fait que renvoyer au-delà d'elle-même à un objet dont elle se différencie et ce, même si ce renvoi est fondé sur un rapport de ressemblance. Le cours sur l'imagination se livre d'ailleurs à une analyse approfondie de la distinction entre le *Bildobjekt*, l'objet représentant ou imageant, qui n'est pas la chose-portrait elle-même, mais la représentation dont cette dernière est le support, par exemple la photographie aux couleurs sépia de cet enfant, et le *Bildsujet*, l'objet représenté ou imagé qui est appréhendé à travers le *Bildobjekt* : l'enfant réel aux joues roses[102]. Si la *Bildvorstellung* est une représentation symbolique, c'est donc en raison du type d'**appréhension** qui s'exerce sur la représentation, plutôt que du type de **contenu** qu'elle possède. Le contenu est intuitif (et ici nous parlons non de l'objet intentionnel, du *Bildsujet*, mais de l'objet représentant, le *Bildobjekt*), mais l'appréhension est symbolique en ce que ce contenu n'est pas donateur, il ne devient intentionnel que sous l'action d'une appréhension seconde fondée sur l'appréhension intuitive primaire du contenu, qui le fait être «image-de» et autorise la «visée au-delà» vers l'objet imagé.

Cette théorie symbolique de l'image constitue-t-elle une rechute dans la théorie mentaliste de la représentation ? On pourrait le croire si l'on admet que la distinction *Bildobjekt-Bildsujet* restaure la coupure entre le contenu immanent et l'objet transcendant, mais ce n'est pas le cas. Husserl nous met en effet en garde contre «l'interprétation naïve» qui place l'image dans l'esprit et l'objet représenté «dehors»; il faut ici préciser que sur ce plan il n'y a pas de différence entre la *Phantasievorstellung* et la *Bildvorstellung*, car dans les deux cas, on

---

[101] Première version de cet exemple (1893) in OI, pp.264-265.
[102] cf. Hua XXIII, §9 et sqq.

doit supposer la présence d'un contenu subjectif, d'une «image mentale», même si c'est un objet physique qui la suscite, comme dans le cas de la *Bildvorstellung*. Cependant le *Bildobjekt* n'est pas l'objet physique, la chose-tableau ou la chose-photo, c'est une représentation mentale qui sert de base à l'appréhension imageante. Or, l'erreur de l'interprétation naïve, qui est celle de la «*picture in the mind's eye*» est toujours de réifier cette représentation, d'en faire une chose mentale sans voir l'intentionnalité qui la traverse et Husserl réaffirme à ce propos ce qu'il avait dit dans la 5° R.L.: le *Bildobjekt* n'a pas d'existence psychologique[103]; en effet, le processus de double appréhension ne doit pas être mal compris : l'idée que deux appréhensions sont sédimentées pourrait faire penser à tort à une double représentation et à une double conscience, conscience d'image et conscience d'objet, alors que l'appréhension imageante est d'emblée dirigée intentionnellement vers l'objet imagé que l'on saisit «à travers» l'image. L'intuition fondatrice (l'intuition du *Bildobjekt*) est en quelque sorte absorbée par l'appréhension imageante du *Bildsujet*.

> *«Si l'objet imagé était constitué par un acte et l'image par un deuxième acte séparé du premier, alors nous aurions soit l'image, soit l'objet imagé. Seraient représentés ici un objet, là un autre objet, au mieux nous aurions encore une conscience de relation fondée sur une comparaison : à savoir que l'un des objets est semblable à l'autre. Mais ici cela ne se passe pas ainsi»*[104].

Cette conception connaît cependant une exception notable, celle de la contemplation esthétique : celle-ci perd en effet à la fois son caractère symbolique et sa fonction référentielle, elle est conscience intuitive d'image (*intuitive Bildbewusstsein*), conscience de «pictorialité» immanente (*Bewusstsein der immanenten Bildlichkeit*)[105]. Au lieu d'être tournée vers l'objet, que ce soit à la manière intuitive de la *Phantasie* ou à la manière symbolique de la *Bildvorstellung*, la conscience esthétique est tournée vers l'image et la jouissance esthétique de celle-ci la maintient dans l'immanence de l'image.

---

[103] Hua XXIII, p.22.
[104] Hua XXIII, p.27: «*Wenn der abgebildete Gegenstand durch einen Akt für sich und das Bild durch einen davon getrennten zweiten Akt konstituiert würde, so hätten wir ja weder Bild noch Abgebildetes. Wir hätten hier den einen, dort den anderen Gegenstand vorgestellt, bestenfalls hätten wir noch durch Vergleichung ein Beziehungsbewusstsein : nämlich dass der eine Gegenstand dem anderen ähnlich sei. So liegt die Sache hier aber nicht*.»
[105] Hua XXIII, p.36.

Certes, la fonction référentielle de l'image esthétique n'est pas absente : la contemplation d'un Véronèse nous fait sentir et vivre l'univers vénitien du 16° siècle, «*mais comme c'est au Bildobjekt que l'intérêt est essentiellement accordé, il se trouve que l'imagination ne fréquente pas ces nouvelles représentations, mais revient toujours au Bildobjekt et s'accroche intérieurement à lui, trouvant la jouissance dans son mode de figuration*»[106]. La conscience esthétique, libérée en quelque sorte de toute référence objective, redonne à l'image, qui disparaissait de l'intentionnalité de la conscience imageante ordinaire qui nous fait vivre l'objet à travers l'image, toute sa valeur d'objet ; la conscience esthétique vit dans l'image, mais il faut entendre ici, «*l'intérêt pour l'apparaître pur, c'est-à-dire pour l'apparition en elle-même sans que celle-ci devienne objet théorique et pratique de visées existentielles*», comme le remarque F. Dastur, qui souligne à cet égard «*l'étroite parenté du regard phénoménologique et du regard esthétique*»[107]; mais elle remarque aussi que cette neutralisation du regard esthétique qui révèle l'apparaître pur, ne signifie pas non plus que l'on fait retour à «*une "immanence" qui n'est pourtant pas enfermement dans la seule intériorité du sujet*»[108]. Donc, parler de la conscience esthétique comme conscience immanente d'image est encore trompeur et Husserl en est bien conscient qui, ayant écrit que l'artiste, à l'encontre de l'homme ordinaire, est celui qui «épie» ses propres images internes pour se saisir des plus esthétiques, corrige cette formulation dans une note où il s'interroge sur le statut de cette pure *Erscheinung* qui tombe sous le regard esthétique ; il ne s'agit pas, dit-il, de l'apparition du *Bildobjekt*, mais de l'apparition du «*Sujet*»[109]. L'artiste ne guette pas «ses» propres images, il est attentif à l'apparaître de l'objet lui-même, mais à la différence de l'homme ordinaire qui ne voit que l'objet, en quelque sorte, l'artiste voit l'objet **dans son apparaître** et dans la dimension esthétique de cet apparaître, et ce aussi bien de façon perceptive qu'imaginative. Ce déplacement du propos du sujet vers

---

[106] «*Aber wie wesentlich am Interesse das Bildobjekt beteiligt ist, zeigt sich darin, dass die Phantasie nicht diesen neuen Vorstellungen nachgeht, sondern das Interesse immerfort zum Bildobjekt zurückkehrt und innerlich an ihm hängt, in der Weise seiner Verbildlichung den Genuss findend.*» (Hua XXIII, p.37)

[107] F. Dastur, «Husserl et la neutralité de l'art» in *La part de l'oeil,* 7, 1991, p.21.

[108] F. Dastur, op. cit., p.22.

[109] «*Verwechslung zwischen Bildobjekterscheinung und Erscheinung des Sujets*». (Hua XXIII, p.37, n.1)

l'objet, de l'immanence vers la transcendance, n'est d'ailleurs pas si surprenant, il ne témoigne pas d'un revirement de la pensée de Husserl, mais seulement de ce que révèle la scène esthétique aussi bien que la scène phénoménologique, une scène «*où sujet et objet sont toujours déjà en commerce et où l'énigme est précisément celle de leur rencontre déjà advenue*»[110]. En définitive, il ne semble y avoir de véritable conscience immanente d'image que pour le psychologue, car il est seul à ne voir dans la représentation, fût-elle esthétique, qu'une matière psychique subjective, là où l'artiste et le phénoménologue voient toujours un rapport au monde. «*L'apparition, tout comme elle est dans l'imagination, n'est pas l'objet de l'attention de l'artiste, mais seulement de celle du psychologue*»[111].

De façon générale, si la *Bildvorstellung* est symbolique, c'est que le *Bildobjekt,* bien qu'étant un analogon du *Bildsujet*, ne peut faire plus qu'y renvoyer, de la même façon que le signe renvoie au désigné; mais cette structure de renvoi, commune à la conscience d'image et à la conscience de signe, ne permet pas pour autant à l'image et au signe d'être conscients pour eux-mêmes : la médiation symbolique de l'image et du signe s'efface et se résorbe dans l'appréhension vécue immédiate de l'objet imagé ou désigné. Pourtant, la représentation reste symbolique, essentiellement parce qu'il lui manque l'élément de la donation intuitive : le *Bildsujet* n'est que visé, il n'apparaît pas, son statut phénoménologique se définit comme «*la présentification d'un non-phénomène dans le phénomène*»[112]. Si l'objet intentionnel est un non-phénomène, il ne peut relever de la catégorie des représentations intuitives.

Il reste que, si justifiée soit-elle, la classification que propose Husserl à propos de la conscience d'image est quelque peu flottante et la frontière qui sépare la *Phantasievorstellung* intuitive de la *Bildvorstellung* symbolique est assez incertaine. Dans le cours sur l'imagination, elle n'apparaît jamais très clairement et Husserl exprime lui-même ses propres doutes quant au statut de

---

[110] F. Dastur, ibid.
[111] «*Der Erscheinung, so wie sie in der Phantasie ist, wendet nicht der Künstler, sondern nur der Psychologe seine Aufmerksamkeit zu*». (Hua XXIII, p.38, n.1)
[112] Hua XXIII, p.31: «…*Vergegenwärtigung eines Nicht-erscheinenden im Erscheinenden*.»

la *Phantasiebild*, de l'image interne : «*Comment apparaît-elle alors ? Apparaît-elle réellement à la manière d'une image physique (Bild) ? Se constitue-t-il réellement dans l'imagination un Bildobjekt à travers lequel un Bildsujet est intuitionné ? Je dois avouer que j'ai toujours été ici en proie à une sérieuse incertitude*»[113]. Dans certains passages, Husserl est tenté de ranger les deux formes dans une même catégorie et de comprendre l'imagination interne sur le modèle de l'imagination physique, c'est-à-dire en gros de considérer la «pictorialité» (*Bildlichkeit*) de l'image mentale ou matérielle comme essentiellement symbolique. Il s'agit de montrer[114] que la double appréhension est à l'œuvre aussi dans l'imagination interne et que le même écart existe entre l'image mentale et son objet intentionnel qu'entre le *Bildobjekt* de la conscience de portrait et l'objet qui est visé à travers lui. La ressemblance qui fait dans les deux cas de l'image un analogon de l'objet, ne suffit pas à lui conférer un caractère donateur. «*Chacun, lorsqu'il imagine, a un vécu d'image. Quelque chose d'objectif lui apparaît. Mais personne ne tient cette apparition pour une auto-apparition de l'objet*»[115]. L'image mentale imprécise, vacillante, éphémère est tout juste à la ressemblance de son objet, mais en aucun cas elle ne le donne au sens de la donation perceptive. Cette carence de l'image est compensée par l'appréhension imageante qui transforme l'image en renvoi symbolique de son objet, tout comme la photo sépia de l'enfant supporte une conscience de l'enfant réel. Dans cette perspective, la conscience d'image reste bien centrée sur un «non-phénomène» dont le phénomène-image, à l'instar du signe, n'est que le symbole. Cette analyse ne concerne pourtant que l'imagerie mentale confuse, dont le déficit intuitif est flagrant, mais il existe des imaginations claires, vives, dont la forme la plus pure est le souvenir vivace. Dans ce cas, l'image relève, quant au mode intentionnel et représentationnel, de cette «*corrélation idéale entre perception et imagination*»[116] autorisant une

---

[113] Hua XXIII, p.55 : «*Wie erscheint es also ? Erscheint es wirklich in der Weise eines Bildes ? Konstituiert sich wirklich in der Phantasie ein Bildobjekt, durch das hindurch ein Bildsujet angeschaut wird ? Ich muss gestehen, dass ich hier immer wieder von ernstem Zweifel ergriffen wurde.*»

[114] Par exemple aux §§12 ou 26.

[115] Hua XXIII, p.26 : «*Jeder, der phantasiert, hat ein Bilderlebnis. Ihm erscheint ein Gegenständliches. Aber niemand hält diese Erscheinung für eine Selbst-erscheinung des Gegenstandes.*»

[116] R.L.6, §36, p.144; §47, p.184.

mise en présence intuitive de l'objet, même si c'est sur le mode neutralisé du non-présent; à cet égard, la représentation imaginative interne, contrairement à l'image matérielle et à la conscience de portrait, est une appréhension simple, intuitive de l'objet, «*elle ne re-présente pas vers l'extérieur*»[117]. L'imagination interne est ici pleinement restaurée dans ses prérogatives purement intuitives, elle est alors considérée comme une présentification (*Vergegenwärtigung*), c'est-à-dire «*un dernier mode de représentation intuitive, tout comme la représentation perceptive, la présentation*»[118]. On retrouvera cette dualité du statut de l'image, tantôt intuitive, tantôt symbolique, dans les *Ideen*[119].

Faut-il déduire de cette analyse que Husserl adopte une classification ternaire des modes de représentations, ainsi que le §14 de la 6° R.L. semble nous y inviter, distinguant une modalité imaginaire à côté des modalités perceptive et signitive ? Nous ne le pensons pas. Tout porte à maintenir au contraire un schéma binaire intuitif-signitif ; la conscience d'image se répartirait, selon le type d'appréhension qu'elle met en œuvre, dans l'une ou l'autre des deux modalités, ainsi que nous venons de le voir. La modification doxique, pour parler le langage des *Ideen*, qui caractérise l'imagination, ne suffit pas à lui faire perdre son caractère intrinsèquement intuitif; c'est donc à une autre composante du vécu qu'il faut attribuer le facteur de différenciation des classes de représentations.

**c - Format représentationnel et contenu représentatif.**

Dans les *Recherches Logiques*, Husserl explique que la plénitude caractérise le contenu intuitif d'une représentation et lui seul, elle est associée à la fonction de remplissement exercée par l'intuition, elle est une espèce de ce que Husserl appelle le ***contenu représentatif*** (*repräsentierende Inhalt*) de la représentation, ou plus simplement le ***représentant*** (*Repräsentant*). Ce concept est essentiel, car il constitue à côté de la qualité et de la matière, une des trois composantes de toute représentation[120].

---

[117] Hua XXIII, p.55 : «*sie repräsentiert nicht nach aussen.*»
[118] Hua XXIII, p.86: «*ein letzter Modus intuitiver Vorstellung, genauso wie Wahrnehmungsvorstellung, wie Gegenwärtigung.*»
[119] cf. particulièrement §43, p.139.
[120] Ceci est affirmé à plusieurs reprises: R.L.6, §21, p.98 - §25, p.114 - §28, p.122.

> *« ...le contenu représentatif, c'est-à-dire (...) le contenu (sensible dans le cas d'une intuition sensible) qui, dans cette combinaison intime avec une essence intentionnelle, a pris le caractère d'un représentant intuitif. Si nous observons que le même contenu (par exemple le contenu sensible) peut servir de support, tantôt d'une signification, tantôt d'une intuition (...), on est amené à élargir le concept de contenu représentatif et à distinguer entre les contenus intuitivement et signitivement représentatifs (ou plus brièvement entre représentants signitifs et représentants intuitifs) »*[121].

Le contenu représentatif se distingue de la matière comme le représentant se distingue du représenté, mais le représentant doit se comprendre ici comme le "support" (*Stütze, Träger*) qui donne à la représentation sa spécificité représentative, qui détermine la modalité sous laquelle le contenu (au sens de matière) est visé ; il ne s'agit pas de la modalité "noétique" de l'acte (simplement représentative, judicative, affective, optative, etc.) qui correspond à la qualité, mais de la modalité sous laquelle la relation à un contenu se traduit dans une représentation. Le contenu représentatif est la texture, la trame, "l'écriture" propre de la représentation, ou pour mieux dire encore: son format. Il ne s'agit pas d'un simple rapprochement : on peut établir un parallélisme très strict entre la conceptualisation husserlienne et celle qui est utilisée aujourd'hui par la psychologie cognitive. La distinction format-contenu, qu'on trouve notamment chez Kosslyn, recoupe très exactement la distinction contenu représentatif (ou représentant) - matière. Plus encore, la dualité des formats (propositionnel et pictorial) se retrouve aussi de la façon la plus explicite, puisque Husserl déclare que le représentant ne peut connaître que deux formes, la forme signitive (qui correspond à la forme propositionnelle) et la forme intuitive (qui correspond à la forme pictoriale et comporte la dimension de la plénitude, variable en degré).

L'analyse du représentant signitif fait pendant à celle du représentant intuitif, sur laquelle Husserl s'appesantit davantage dans la 6° Recherche. La conscience d'une signification n'est possible que parce qu'un certain contenu représentatif est là pour servir de support à l'acte signitif et permettre l'exercice de la fonction signitive, à savoir le renvoi à un contenu par la médiation symbolique de signes structurés selon des règles. Cette fonction n'est assurée

---

[121] R.L.6, §25, p.114.

ni par la qualité, ni par la matière, mais seulement par le représentant : *« la qualité et la matière de cette intuition sont sans importance pour la fonction signitive »*[122]. L'intuition dont parle ici Husserl est celle qui sert toujours de fondement à l'acte signitif, l'intuition du signe sur lequel se construit l'intention de signification, mais il ne s'agit nullement de l'intuition remplissante. *« Peu importe, par exemple, nous dit Husserl, que les caractères d'écriture soient en bois, en fer, en encre d'imprimerie... »*[123] et on pourrait ajouter : qu'ils soient l'objet d'une intuition interne ou externe, d'une image mentale ou d'une perception, puisque ce n'est pas cette intuition qui constitue la fonction signitive. Pour le dire autrement, ce n'est pas parce que je vois le signifiant que je comprends le signifié, bien que l'un soit la condition de l'autre. Ce qui porte la fonction signitive et donc confère son support à l'acte signitif, c'est le contenu représentatif, c'est-à-dire le format représentationnel dans lequel un contenu peut être représenté sous forme propositionnelle (ou signitive); et ce "représentant" n'est en rien intuitif, bien qu'il ait une intuition pour condition[124].

L'extension du concept de représentation intuitive se trouve donc caractérisée par le rapprochement fonctionnel et structural qu'on est en droit d'effectuer entre représentations perceptives et imaginatives, sous la réserve mentionnée dans la section précédente. Si un ensemble d'arguments probants en faveur de cette hypothèse peut être établi par la psychologie cognitive, on trouve dans la démarche husserlienne une tendance similaire qui se traduit par l'importance accordée au concept de représentation intuitive, incluant perception et imagerie, et à ses propriétés, au nombre desquelles figure la présence d'un contenu représentatif commun. Cette notion marque chez Husserl la volonté de mettre en évidence un format représentationnel spécifique pour le groupe des représentations intuitives. Ce souci de distinguer conceptuellement les différents moments de la représentation et notamment de séparer le contenu de la représentation (sa matière) de son support cognitif (le contenu représentatif ou format) témoigne de l'importance accordée par Husserl à l'analyse des représentations et aux différences, estimées parfois

---

[122] R.L. 6, § 25, p. 113.
[123] ibid.
[124] Sur ce point, cf. aussi §28, p.121.

irréductibles[125], que la phénoménologie constate entre elles et enregistre comme un fait essentiel à son niveau propre de description. Par ailleurs, cette analyse contribue à l'élaboration de la théorie husserlienne du sens intuitif.

Bien qu'il y ait chez Husserl – à travers la distinction des contenus représentatifs – la notion très claire d'une distinction des « formats » de représentation, on ne peut pas dire qu'on trouve chez lui ce qui pourtant semblait exigé par l'importance accordée à une telle distinction : une analyse de la structure intrinsèque et spécifique du format intuitif. La connaissance du format propositionnel est, pour un logicien comme Husserl, évidente et familière et ne requiert pas de développement particulier ; par contre, le terrain de l'intuitif reste à explorer et si Husserl a poussé fort loin l'analyse des formations de sens qui se constituent dans l'intuition, il a sans doute négligé d'approfondir la compréhension de la modalité intuitive elle-même, ce qui est pourtant du ressort de la description phénoménologique. Cette relative absence pourrait s'expliquer par le fait que, pour Husserl, le mode intuitif se résume en un mot : donation et que cette présence absolue de la chose-même à la conscience (malgré les nombreuses modalisations qui peuvent l'affecter) dispenserait presque d'interroger le «langage» que parle l'intuition. Husserl s'est plutôt intéressé aux caractères doxiques qui s'exercent sur l'intuition (position d'existence et modalisation de celle-ci : doute, négation, neutralisation) permettant de différencier les types de représentations intuitives (perception, imagination, souvenir) qu'à l'intuition elle-même, c'est-à-dire ici à la structure du contenu représentatif commun aux différentes espèces. Par ailleurs, il s'est penché sur les caractéristiques intensives des représentations intuitives et les différents degrés de clarté, d'intensité qu'elles peuvent présenter. Cette analyse, qui fixe l'éventail le plus large allant de la plénitude maximum au degré zéro du vide, est d'une très grande importance dans la théorie phénoménologique du sens intuitif, comme nous le verrons dans la deuxième partie.

Il serait pourtant injuste de passer sous silence les quelques indications que nous livre Husserl sur la question qui nous occupe. La distinction

[125] R.L.6, §26, p.118.

analogique-digital, dans l'acception que nous en avons faite, ne se rencontre pas dans son œuvre; par contre, la distinction, voisine du point de vue conceptuel, du continu et du discret (*kontinuierlich-diskret*) est utilisée pour qualifier, non la structure interne d'une représentation, mais la liaison synthétique qui peut s'opérer sur des représentations. Une synthèse de recouvrement dans l'identité est dite continue lorsqu'elle s'opère sur une série temporellement continue d'intuitions singulières (de perceptions, par exemple) ; elle est discrète si elle relie des séries temporellement discontinues (par exemple une perception et un souvenir)[126]. Cette distinction, on le voit, ne touche pas directement la question de la structure interne de l'intuition ; on trouve cependant dans un texte de 1909 une surprenante analyse qui ressortit, elle, directement à la question du format et porte sur la composition interne de la représentation intuitive[127]. L'idée d'une structure analogique de l'intuition y est beaucoup plus qu'implicitement suggérée. De façon générale, nous aurons à étudier, en deuxième partie, de quelle façon l'œuvre de Husserl fait progressivement émerger un champ autonome de signification pour les représentations intuitives ; la question propre du sens intuitif croisera donc nécessairement celle de la structure des représentations. Pour l'heure, nous pouvons remarquer qu'une évolution assez sensible se fait jour à partir des R.L., qui tend à faire admettre l'idée d'une structure non compositionnelle de l'intuition. Dans les *Recherches Logiques*, nous le verrons en détail, la question du sens de l'intuition est encore totalement dépendante de la problématique du remplissement qui subordonne les intuitions aux intentions expressives qui les sous-tendent et dont elles forment une sorte d'aboutissement téléologique. La signification d'une intuition ne peut donc être comprise qu'à partir du modèle de la *Bedeutung* expressive ou judicative dont la structure est compositionnelle, Husserl faisant sien le principe des logiciens de son temps selon lequel la signification d'une expression (tout au moins d'une expression composée) est

---

[126] cf. *Exp. et jug.*, §24, pp.135-136; *Philosophie première* II, pp.245-246; SP, p.245; *Krisis*, p.192. A noter que dans *Chose et espace*, la distinction prend un sens spatial et non pas temporel: elle sert à différencier les déterminations qualitatives de la représentation visuelle, de sorte qu'une perception visuelle peut être continue ou discrète. cf. pp.95-97.

[127] cf. *Sur la théorie de la signification* (désormais TS), app. XXIII, pp.223-227. Une analyse détaillée de ce texte sera faite au chapitre 5.

fonction de la signification des différentes parties qui la composent[128]. Dans la 6° Recherche, ce principe est étendu à l'intuition, dont le sens ne peut être compris que comme remplissement de l'expression correspondante : si l'expression est composée, le remplissement intuitif de l'expression l'est aussi. «*Premièrement : toutes les parties (membres, moments, formes) de la signification, qui ont elles-mêmes le caractère de significations, reçoivent un remplissement au moyen de parties correspondantes de l'intuition remplissante*»[129]. La structure de la représentation intuitive est composée selon les articulations de l'intention de signification qui se porte sur elle. Même si ce principe reçoit, dès les *Recherches Logiques*, de sérieuses réserves[130], on peut le tenir pour la position dominante de Husserl à l'époque. Si l'on examine maintenant, sans souci de transitions historiques, un passage de *Logique formelle et transcendantale*[131] qui entreprend, dans la perspective d'une «*logique de la vérité*», de remonter «*du jugement aux substrats de jugements*», à ces noyaux derniers «*auxquels finalement toute vérité se réfère*» et qui relèvent de la sphère sensible de l'expérience, on voit que s'est opéré un découplage structurel par rapport à la sphère judicative. Les noyaux intuitifs du jugement sont libérés de la juridiction du jugement et de sa forme syntaxique propre, puisque, par un retournement significatif, c'est sur ces noyaux que se fonde en dernier ressort le jugement, au lieu d'en constituer le remplissement : «*Mais on doit voir a priori avec évidence que tout jugement possible aussi bien que réel nous ramène, si nous nous occupons de ses syntaxes, aux noyaux derniers, on doit donc voir que le jugement est une construction syntaxique, même si éventuellement elle a une médiateté de haut degré, faite de noyaux élémentaires qui ne contiennent plus de syntaxes* »[132]. Ces noyaux, une fois rendus intuitifs, livrent accés aux «*objets individuels qui donc ne contiennent en eux-mêmes rien des syntaxes du jugement et qui ont donc une existence*

---

[128] «*Une expression composée n'est* une *expression que pour autant qu'elle a* une *signification; en tant qu'expression composée, elle se compose de parties qui sont elles-mêmes à leur tour des expressions et qui, comme telles, ont à leur tour leurs significations propres*.» (R.L.4, §1, pp.86-87.)
[129] R.L.6, §29; p.125.
[130] Voir le chapitre suivant, section 3.
[131] *Logique formelle et logique transcendantale* (désormais LFT), §§82-83, pp.273-277.
[132] LFT, § 82, p. 274.

*saisissable par l'expérience avant toute activité de jugement* »[133]. Contentons-nous de retenir cette structure non syntaxique de l'intuitif qui, sans déboucher pour autant sur une détermination positive qui constituerait la véritable «syntaxe» de l'intuition, a au moins le mérite de préciser sa situation : en dehors de toute référence à la structure compositionnelle et syntaxique de la proposition.

**d – Bilan de l'enquête.**

Au terme de cette analyse, les différences les plus marquantes qui apparaissent entre les points de vue psychologique et phénoménologique sur l'intuitivité sont les suivantes.

- La représentation intuitive interne, selon Husserl, ne peut pas être pensée sur le modèle de la représentation matérielle. La pictorialité de l'image matérielle n'est pas remise en cause dans ses propriétés d'analogie-ressemblance avec l'objet, mais la représentation qui se constitue sur la base de cette image pictoriale est elle-même d'ordre symbolique, car elle suppose une appréhension de l'image comme objet qui dans son principe renvoie au-delà de lui-même vers un autre objet, quel que soit par ailleurs le degré de correspondance analogique de l'image avec cet objet.

- L'idée d'un «principe de correspondance» des représentations intuitives n'est pas rejeté par Husserl, mais il est tout simplement vidé de son sens en raison des présupposés ontologiques naïfs qui le sous-tendent. Une représentation intuitive ne doit pas être étudiée en termes de correspondance avec son objet (même si par ailleurs la distinction entre le contenu de la représentation et son objet se justifie pleinement), mais en prenant en compte le type d'intentionnalité qui traverse la représentation et se trouve de plain-pied avec son objet. En ignorant le point de vue phénoménologique, le principe de correspondance opère une scission au sein de la représentation entre le représentant et le représenté, expulsant ce dernier vers l'extérieur et cherchant à établir, sur le modèle de la représentation matérielle, une relation naturelle, objective entre les deux, alors que seule une relation intentionnelle peut rendre

[133] LFT, § 83, p.276.

compte du vécu de la représentation et de l'essence même de la représentativité. Cette relation intentionnelle réintègre l'objet comme moment de la représentation.

- En ce qui concerne la réflexion sur la fonction représentative, Husserl met fortement l'accent sur une carence propre à la thèse pictorialiste, contrainte de prendre appui sur la correspondance analogique de l'image pour fonder l'essence de la représentation.

> *«Recourir au concept d'image (…), n'aide en rien à dégager ce qu'a de particulier en propre et ce qu'a d'unique dans son genre, le fait de se représenter (…). La similitude entre deux objets, et quelque grande qu'elle soit, ne transforme pas encore l'un en image de l'autre. Ce n'est pas par la capacité qu'a un être qui se représente, de se servir du semblable comme re-présentant pour quelque chose qui lui est semblable, d'avoir simplement l'un présent à la conscience, et de viser pourtant l'autre au lieu de lui – en un mot, ce n'est pas par la capacité à se représenter que l'image devient l'image»*[134].

Cette vigoureuse critique (tirée d'un texte de 1900) qui fait de Husserl un précurseur de la critique cognitiviste du pictorialisme, pose un problème d'interprétation. Ce qui fait le caractère représentatif de l'intuition, pour Husserl, ce n'est pas qu'elle est semblable au représenté, non seulement parce que cela instaure, comme nous l'avons vu, une relation d'extériorité entre la représentation et l'objet qui escamote la dimension spécifique de l'intentionnalité, mais aussi parce que le cœur de la représentation, qu'elle soit ou non intuitive, ce n'est pas l'objet mais la signification («*La signification est l'"essentia", l'essence de la représentation en tant que telle; elle est ce qui différencie dans la pensée objective, représentation et représentation, "la" représentation "arbre" de "la" représentation Pôle Nord, etc* »[135]. C'est parce qu'une représentation fait sens et possède un sens qu'elle est intentionnelle et représentative ; c'est ce sens qui fonde la relation à l'objet, fait que je me représente ceci et non cela. Mais s'il est facile de mettre ce point en évidence en ce qui concerne les représentations signitives, où la relation d'analogie entre signification et objet est absente, ça l'est beaucoup moins pour les

[134] App. à *Objets intentionnels* in OI, p.343.
[135] OI, p. 337.

représentations intuitives, si on met à part le cas de la *Bildvorstellung*. L'erreur serait alors de penser que Husserl va s'orienter vers un modèle unilatéralement symbolique qui substituerait à l'illusoire relation de ressemblance la structure signifiante de la proposition comme fondement de la représentation et essence de la représentativité, ce qui est la position adoptée par la tendance cognitiviste. Mais ce n'est certainement pas la position de Husserl, même si çà et là se fait jour, jusqu'aux R.L., la tentation de l'adopter. Il va donc s'agir de montrer, pour Husserl, qu'on peut rejeter l'imagisme, le paradigme de la représentation-copie, sans pour autant renoncer à la dualité fondamentale des représentations ni sacrifier à la toute-puissance du modèle symbolique. Pour cela, Husserl devra s'orienter dans deux directions corrélatives : vers le concept de donation d'une part, qui fonde la représentativité spécifique de l'intuition, vers l'élaboration d'une théorie du sens intuitif d'autre part, tendant à montrer que dans le vécu propre de l'intuition, on peut parler de signification, sans pour autant parler de copie, ni de signe ou de proposition.

Ces différences, si radicales soient-elles, n'interdisent pas une certaine complémentarité basée sur la légitimité d'une sorte de conversion de point de vue entre l'attitude psychologique et l'attitude phénoménologique, la première prenant pour objet ce qui, pour la seconde, n'est que le vecteur mental de l'intentionnalité dirigée sur l'objet. Le texte suivant – il est vrai de 1894 – semble ainsi admettre la possibilité d'une division du travail bien comprise entre psychologues et phénoménologues. Parlant de l'imagination, Husserl écrit : «*Il ne se peut pas, d'après cela, que ce soit partout le fantasme qui soit visé, lui qui existe bien toujours, et auquel pourtant, si tant est qu'en général il s'entremette, nous ne nous intéressons jamais, au grand jamais, dans la pensée – objective – à moins que ce ne soit en tant que psychologues, et alors dans des représentations* nouvelles*, dirigées d'une façon propre sur ces fantasmes*»[136]. Lorsque le psychologue exerce son regard extérieur sur la représentation, certes il brise le vécu intentionnel en opérant une sorte de coupe transversale dans celui-ci, qui introduit comme une nouvelle intentionnalité – celle du

---

[136] *Objets intentionnels*, in OI, p.283.

psychologue – dans l'objet de son étude ; en faisant de la représentation un objet, il la transforme radicalement, il en fait une représentation «*nouvelle*» dotée d'un nouvel objet intentionnel ; mais il n'est pas sûr que cette transformation soit une trahison. Le fantasme, en tant que fantasme, «*existe bien toujours*» dit Husserl, même s'il n'existe pas du point de vue intentionnel et il n'est pas exclu que le fait de l'étudier pour lui-même puisse enrichir, par un regard de biais sur l'intentionnalité, la compréhension de celle-ci.

Cette analyse comparée de la notion de représentation intuitive ou pictoriale n'avait d'autre ambition que de dresser un état des lieux, de cerner d'un peu plus prés la notion de représentation à partir des deux seules espèces qu'on peut lui reconnaître : à cet égard, la reconnaissance d'une dualité de format est commune à la phénoménologie husserlienne et à la frange «pictorialiste» des théoriciens de la cognition. Au-delà des divergences de fond sur la notion même de représentation, au-delà de la diversité des méthodes et des analyses, nous pouvons retenir non le principe même de cette dualité, qui n'est pas nouveau, mais l'extrême importance qui lui est accordée des deux côtés et la conviction que là se jouent un certain nombre de questions cruciales pour la théorie de la connaissance. C'est sur ce terrain commun que peuvent avoir lieu les débats théoriques mettant en jeu des modèles différents du fonctionnement de la pensée. C'est à l'examen de ces débats, ou tout au moins de quelques-uns de leurs aspects, que sera consacré le prochain chapitre.

# CHAPITRE 2

# IMAGINATION, PERCEPTION, LANGAGE

*« Ce paysage dissimule son sens, mais il en a un que l'on aimerait deviner : où que je regarde, je lis des mots et des suggestions de mots, mais je ne sais où commence la phrase qui résout l'énigme de toutes ces suggestions, et j'attrape le torticolis à essayer de voir s'il faut lire à partir d'ici ou à partir de là ».*

Nietzsche – *Le voyageur et son ombre*

Le dualisme des formats représentationnels mis en évidence dans le chapitre précédent, induit un dualisme des types de signification que ces représentations véhiculent. C'est la possibilité même de ce dualisme qui est en débat, implicite ou non, dans les deux courants dominants de la philosophie contemporaine : courant analytique et courant phénoménologique. La question de fond reste celle de la place du langage dans une théorie de la signification. Le présupposé le plus fondamental et le plus constant de la tradition analytique, par le « tournant linguistique » qu'elle a opéré, est de considérer que toute analyse de la pensée, de ses contenus et de leur signification, renvoie en dernière instance à une analyse de la structure du langage. Comme le note M. Dummett : « *Ce qui distingue la philosophie analytique en ses divers aspects d'autres courants philosophiques, c'est en premier lieu la conviction qu'une analyse philosophique du langage peut conduire à une explication philosophique de la pensée et en second lieu la conviction que c'est là la seule façon de parvenir à une explication* »[1]. Cette vision des choses détermine un

[1] M. Dummett, *Les origines de la philosophie analytique*, p. 13.

modèle du fonctionnement de la pensée et de la nature de la signification ; ce modèle, qu'on peut qualifier rapidement de symbolique, pratique en général un réductionnisme assez strict à l'égard de toute autre voie d'accés au sens : « *Soit penser est se parler à soi-même, soit il n'existe rien de tel que penser*»[2]. Il ne nous appartient pas ici d'étudier les raisons de fond et les conséquences d'un tel couplage langage-pensée et langage-sens, mais on peut rappeler qu'elles trouvent leur origine dans la critique frégéenne du psychologisme et la volonté d'assurer l'objectivité de la pensée et de ses productions logiques pures en la dissociant de la subjectivité des représentations, de mettre fin à un mentalisme qui emprisonne la pensée dans la sphère de l'intériorité privée et compromet la communicabilité des pensées, d'abattre le théâtre cartésien de la conscience et de ses idées comme lieu d'origine du sens, de combattre le « mythe du donné » ou encore, plus récemment, de rendre possible une entreprise de naturalisation de l'intentionnalité qui, tout en reconnaissant une certaine légitimité du mental, lui assigne une structure symbolique seule compatible avec le projet de fonder une science de l'esprit. A l'opposé, la phénoménologie, malgré l'adhésion de Husserl à la critique du psychologisme, apparaît comme dominée par le primat du vécu immédiat dont la légitimité et le caractère fondateur, non seulement réhabilitent la subjectivité, mais encore investissent les différentes dimensions de l'expérience subjective d'un droit à figurer en bonne place dans une théorie du sens et de la vérité. L'intuitionnisme husserlien et sa descendance philosophique peut apparaître alors comme une alternative au réductionnisme du modèle symbolique.

A vrai dire, il nous semble que cette présentation est un peu schématique et ne tient pas compte des débats internes et des tensions qui s'exercent dans chacun des courants, voire parfois dans chacun des auteurs qui les représentent, ce qui est particulièrement sensible dans l'œuvre de Husserl. En fait, la ligne de partage qui sépare phénoménologie et philosophie analytique se trouve croisée par une autre ligne de partage qui sépare chacun des deux courants en deux options fondamentales concernant la nature de la pensée et du sens.

---

[2] J. Fodor, *A Companion to the Philosophy of Mind*, p.295. (« *either thinking is talking to yourself, or there is no such thing as thinking.* »)

1) Une conception **dualiste** qui part de l'hypothèse que le langage n'est pas le seul véhicule du sens et qu'il faut admettre, à côté de la structure digitale et symbolique que constitue la proposition, un modèle non-propositionnel du sens corrélatif d'un type spécifique de représentations et d'intentionnalité, régi par des principes d'organisation propres : ce modèle non symbolique est notamment à l'œuvre dans la perception et l'imagerie mentale.

- En phénoménologie, cette conception trouve son expression majeure dans l'intuitionnisme husserlien et sa tentative de repenser la question du sens dans les sources les plus originaires de la phénoménalité, c'est-à-dire dans une description systématique de toute les implications intentionnelles du sens de l'expérience dans ses formes pré-conceptuelles ou pré-linguistiques.

- En philosophie de l'esprit, un courant de pensée rassemblant des auteurs par ailleurs assez différents, tend à soutenir la thèse d'une dualité des modes et des « formats » de représentations, notamment à partir de la distinction cardinale de l'analogique et du digital. Plus généralement, l'idée d'un contenu intentionnel non-conceptuel, véhiculant l'information sous une forme « pictoriale », non réductible au principe d'une représentation encodant l 'information sous forme de relations logiques entre symboles discrets, partage les auteurs en « pictorialistes », qui soutiennent une telle hypothèse et « descriptionnalistes », qui la rejettent.

2) Une conception **moniste** pour qui seul un modèle symbolique du sens est recevable. Cette conception constitue, nous l'avons vu, la position orthodoxe de la tradition analytique, jusque dans la forme cognitiviste qu'elle prend par exemple aujourd'hui chez un Fodor. Il est par contre plus intéressant de remarquer que dans la tradition phénoménologique, cette conception caractérise tout le courant herméneutique qui revendique, au contraire de Husserl, la « *linguisticité principielle* »[3] de notre rapport au monde, « *la condition originairement langagière de toute expérience humaine* »[4]. Le langage fait advenir le sens ; l'accés aux choses se fait par les mots, par les symboles, par les textes où est entreposée l'expérience culturelle commune sans laquelle

[3] G. Gadamer, *La philosophie herméneutique*, p.46.
[4] P. Ricoeur, « Narrativité, phénoménologie et herméneutique » in *Encyclopédie philosophique universelle*, I, p.69

la conscience qu'un sujet peut avoir de quelque chose – y compris la conscience perceptive – ne serait pas possible : la perception n'a de sens que si elle peut être dite.

Notre réflexion dans ce chapitre s'engagera dans trois directions. Il s'agira d'abord d'illustrer de façon précise la confrontation de ces deux modèles : il nous paraît que le débat sur l'imagerie mentale qui oppose pictorialistes et descriptionnalistes est à cet égard très représentatif. Nous reviendrons ensuite sur un concept qui, tout en étant au cœur du débat, est un concept central – et problématique – dans la phénoménologie husserlienne : le concept de donation et l'énigmatique proposition de Husserl selon laquelle la perception est donation de sens. Cette analyse nous donnera l'occasion d'envisager une nouvelle illustration du débat à travers la critique du « mythe du donné » et la discussion de la notion de contenu non conceptuel qui oppose J.Mc Dowell à G.Evans. Enfin une autre dimension de la confrontation des modèles apparaît au sein même de l'œuvre de Husserl : celle-ci présente en effet une version des deux modèles qui sont en concurrence tout au long de l'œuvre, tension dont Husserl prétend apporter la solution en introduisant ce que nous appelons le principe du parallélisme logico-intuitif ; c'est à l'examen de ce principe, de sa valeur et de ses limites que nous consacrerons la troisième section de ce chapitre.

## I – LE DEBAT SUR L'IMAGERIE

Le débat sur l'imagerie mentale[5] qui a opposé philosophes et psychologues il y a une vingtaine d'années a pour point de départ un certain nombre de faits expérimentaux (que nous avons en partie évoqués au chapitre précédent) qui laissent supposer que certains processus de pensée – les images mentales – se déroulent dans l'esprit indépendamment des connaissances, des inférences et des raisonnements symboliquement codés dans des représentations propositionnelles. Ces processus, très similaires dans

---

[5] Une littérature abondante existe sur le sujet. Il faut consulter avant tout le recueil édité par N. Block, *Imagery* (1981) qui contient les contributions des principaux protagonistes (Dennett, Fodor, Pylyshyn, Kosslyn). Cf. aussi M. Denis, *Image et cognition* et une remarquable synthèse dans l'ouvrage de P. Engel, *Introduction à la philosophie de l'esprit*, ch. VI.

leur forme aux processus perceptifs, ne peuvent donc s'expliquer que par l'existence d'un medium représentationnel spécifique dont les propriétés spatiales, continues, analogiques, sont irréductibles à celles du medium propositionnel et nécessaires pour rendre compte du fonctionnement cognitif : c'est du moins le point de vue des pictorialistes comme Kosslyn. Cette hypothèse est en contradiction avec le postulat cognitiviste classique selon lequel il n'y a dans l 'esprit qu'un seul medium de représentation, de type symbolique. N. Block expose ainsi les éléments de la controverse :

> « *Les pictorialistes accordent que nous n'avons pas réellement des images matérielles (pictures) dans le cerveau, mais ils affirment néanmoins que nos images (images) mentales représentent en gros de la façon dont les images matérielles représentent. L'autre bord, le bord descriptionnaliste, considère l'évidence introspective et expérimentale invoquée comme trompeuse. De leur point de vue, nous devrions penser que les images mentales représentent à la manière de représentations non imageantes, à savoir à la manière du langage plutôt que des images matérielles* »[6].

Il ne faudrait pourtant pas réduire la portée du débat à un problème technique d'expérimentation psychologique ou d'interprétation de résultats, il s'agit beaucoup plus fondamentalement de s'interroger sur la nature et l'unité de la pensée. Ce débat est en tout cas emblématique d'un questionnement philosophique initié par Kant et que l'on retrouve sous d'autres formes et dans d'autres champs de réflexion, y compris celui du phénoménologue. De plus, il nous semble que ce que l'on dit de l'image, de sa structure et de son sens, peut en général s'appliquer aux perceptions et à l'ensemble des représentations intuitives ; nous procéderons implicitement à cette extension[7] et nous tenterons plus loin de la justifier. Nous laisserons de côté tout un aspect du débat qui concerne le statut de l'image mentale, la discussion autour de son caractère épiphénoménal et l'argument descriptionnaliste du recours à la connaissance tacite (Pylyshyn), pour nous concentrer sur ce qui est selon nous l'argument

---

[6] N. Block, *Imagery*, pp.2-3. (« *The pictorialists agree that we don't literally have pictures in our brains, but they insist nevertheless that our mental images represent in roughly the way that pictures represent. The other side, the* descriptionalist *side, regards the introspective and experimental evidence mentioned as misleading. On their view we should think of mental images as representing in the manner of some nonimagistic representations – namely, in the manner of language rather than pictures*. »)

[7] Ce que font explicitement certains auteurs comme Dennett, qui assimile le mode de pensée de l'imagination à celui de la vision.

central du descriptionnalisme, formulé par Fodor : l'indétermination sémantique de l'image.

**a - L'objection de Fodor : la question de l'indétermination.**

Fodor emprunte à un passage de Wittgenstein l'élément de base de son objection à l'idée d'une valeur cognitive et sémantique de l'image.

> *« Je vois une image ; elle représente un vieil homme montant un sentier escarpé en s'appuyant sur une canne. – Et comment cela ? N'aurait-elle pas pu donner l'impression que, dans cette position, il glissait vers le bas de la route ? Un martien décrirait peut-être l'image de cette façon»*[8].

Cet exemple atteste que l'image (et donc aussi le percept, si l'on généralise à l'ensemble des représentations intuitives) se caractérise par une indétermination sémantique ou encore qu'elle est indéterminée dans son sens explicite. Si l'on parle ici d'indétermination, on ne vise pas l'indétermination intrinsèque du contenu, mais l'impossibilité de lui attribuer un sens explicite, de savoir en quoi elle est vraie ou fausse.

> *« Par exemple, à quoi ressemblerait un système représentationnel dans lequel la phrase « Jean est gros » est remplacée par une image (picture) ? Supposez que l'image qui correspond à « Jean est gros » est une image de Jean avec un ventre rebondi. Mais alors, quelle image allons-nous assigner à « Jean est grand » ? La même image ? Si c'est le cas, le système représentationnel ne distingue pas la pensée que Jean est grand de la pensée que Jean est gros. Une image différente ? Mais Jean devra avoir une forme ou une autre, quelle que soit l'image que nous choisissons, qu'est-ce qui nous dira alors qu'avoir l'image est avoir une pensée sur la taille de Jean plutôt qu'une pensée sur sa forme ? »*[9].

L'image, à laquelle manque cette propriété essentielle de posséder explicitement, c'est-à-dire d'une façon qui transparaît de manière claire dans sa

---

[8] Wittgenstein, *Investigations philosophiques*, § 139.

[9] J.Fodor, *The Language of Thought* (désormais LT), pp.179-180. (« *For example, what would it be like to have a representational system in which the sentence "John is fat" is replaced by a picture ? Suppose that the picture that corresponds to "John is fat" is a picture of John with a bulging tummy. But then, what picture are we going to assign to "John is tall" ? The same picture ? If so, the representational system does not distinguish the thought that John is tall from the thought that John is fat. A different picture ? But John will have to have some shape or other in whatever picture we choose, so what is to tell us that having the picture is having a thought about John's height rather than a thought about his shape ?* »)

structure même, une valeur de vérité, ne peut donc être considérée comme une pensée, car les pensées selon Fodor sont nécessairement *« le genre de choses qui sont vraies ou fausses »*[10]. L'image, fût-elle mentale – et Fodor ne conteste pas l'existence de celles-ci – n'est donc pas une pensée, parce qu'elle est sémantiquement indéterminée ou inévaluable.

> *« Dans une première approche, le genre de choses qui peut prendre une valeur de vérité est une assignation de quelque propriété à quelque objet. Un système représentationnel doit donc procurer les véhicules appropriés pour exprimer de telles assignations. Sous quelles conditions alors une représentation est-elle en mesure d'exprimer l'assignation d'une propriété à un objet ? Eh bien, une condition qui doit sûrement être satisfaite est que la représentation spécifie* ***quelle*** *propriété est assignée à quel objet. Le problème avec la tentative pour constituer des icones ayant une valeur de vérité est qu'elles ne procurent aucun moyen de produire cette dernière. Toute image d'une chose présentera nécessairement cette chose comme ayant une pluralité indéfinie de propriétés ; donc les images correspondent (ou échouent à correspondre) d'un nombre indéfini de façons aux choses auxquelles elles ressemblent. Laquelle de ces correspondances est celle qui rend l'image vraie ? »*[11]

Il y a au fond de la croyance que les images sont des pensées une confusion entre le « *thinking of* » (le penser à…) et le « *thinking that* » (le penser que…). On pourrait croire (ce pourrait être le cas du mode de pensée des enfants qui ne possèdent pas encore le langage) qu'il est possible de penser **à** quelque chose, auquel cas la pensée aurait au moins une référence, sans pour autant penser **que** cette chose a telle ou telle propriété, auquel cas cette même pensée n'aurait pas de valeur de vérité. L'image semble bien correspondre à cette description d'une pensée avec référence mais sans vérité (ni fausseté). Mais Fodor n'est pas prêt non plus à accorder ce point, fidèle en cela au principe frégéen selon lequel c'est le sens qui détermine la référence. Si

---

[10] LT, p.179. (« *…the kinds of things that can be true or false*. »)

[11] LT, p. 181. (« *To a first approximation, the kind of thing that can get a truth value is an assignment of some property to some object. A representational system must therefore provide appropriate vehicles for expressing such assignments. Under what conditions, then, is a representation adequate to express the assignment of a property to an object ? Well, one condition which surely must be satisfied is that the representation specify* which *property is being assigned and which object it is being assigned to. The trouble with trying to truth value icons is that they provide no way of doing the former. Any picture of a thing will, of necessity, display that thing as having indefinitely many properties ; hence pictures correspond (or fail to correspond) in indefinitely many ways to the things that they resemble. Which of these correspondences is the one which makes the picture true ?* »)

l'image n'a pas de valeur de vérité (pas de sens dans le vocabulaire frégéen), elle n'a pas non plus de référence. L'erreur serait de croire que la référence de l'image consiste en la correspondance avec ce qu'elle représente, c'est-à-dire, en ce qui la concerne, la ressemblance. Avoir une image, c'est penser à la chose que cette image « dépeint » ou représente de façon pictoriale et les critères de pictorialité sont résumés par cette notion de ressemblance, au sens où l'on dit d'un portrait qu'il est « ressemblant »[12] Pour Fodor, « *la ressemblance n'est pas une relation intentionnelle* »[13] ; elle n'est pas *« une condition suffisante pour la référence aux choses* »[14], car elle ne fournit pas à elle seule des critères suffisamment stricts qui permettraient de déterminer son objet. Fodor se range ici aux côtés de N.Goodman dans sa critique de la ressemblance picturale[15]. A la limite, tout peut ressembler à n'importe quoi : seule une lecture interprétative peut fixer les critères de la ressemblance et assigner à l'image son intentionnalité, ce qui suffit à vider la notion de ressemblance de toute consistance objective. L'image n'a pas d'objet intentionnel, car elle ne déclare pas de quoi elle est l'image.[16]

La morale descriptionnaliste de cette analyse est que l'image ne prend un sens et une référence que si elle est assortie d'une *« description qui nous dit comment elle doit être considérée* »[17], elle a besoin de « *symboles qui l'interprètent* » et lui confèrent une intentionnalité et une valeur de vérité que des propriétés purement pictoriales (comme la ressemblance) n'auraient pu lui donner. Fodor admet ainsi « *l'image-sous-description* » qui seule est intentionnelle et possède une valeur sémantique, car seule la description, c'est-

---

[12] Le problème n'est pas du même ordre ici pour l'image et pour le percept, car il n'y a pas de sens à dire que le percept « ressemble » à la chose perçue, sauf si on se place dans la perspective d'une ontologie phénoméniste qui phénoménalise la représentation et pose la question de sa relation à l'objet, problématique que Husserl récuse dans sa critique de la *Bildertheorie*. Il y a par contre toujours un sens à se demander si l'image ressemble ou non à la chose telle qu'elle est perçue.

[13] *Introduction au problème de la représentation mentale,* trad., p.314.

[14] *« I can, in short, see no way of construing the proposal that there might be a representational system in which resembling is a sufficient condition for referring* ; » (LT, p.184)

[15] cf. N. Goodman, *Les langages de l'art*, chap.I.

[16] Fodor évoque l'exemple du portrait de Charles X qui ressemblait beaucoup plus à son jeune frère William qu'à lui-même et c'était pourtant Charles et non William l'objet intentionnel du portrait ; il ajoute joliment : « *Les images ne sont pas comme les chaussons de Cendrillon : on ne découvre pas de qui elles sont le portrait en trouvant à qui elles vont le mieux.* » (*Introduction au problème de la représentation mentale*, p.314.)

[17] « *…the picture is no use without the description which tells you how it is intended to be taken* . » (LT, p.184)

à-dire un processus discursif de représentation, peut remplir la fonction de « *déterminer de quoi les images sont images* »[18]. L'image, et avec elle, selon nous, l'ensemble des représentations intuitives, se voit donc exclue du champ de la signification, tout au moins au regard de ses propriétés intuitives et non symboliques d'image, ce qui ne remet nullement en cause la légitimité d'une symbolique pictoriale par laquelle une structure propositionnelle porteuse de sens serait inscrite dans ou appliquée sur l'image même (ce que Fodor appelle image-sous-description)[19].

Il faut cependant noter que la position de Fodor reste en la matière modérée et non dogmatique, d'une part, en ce qu'il ne nie pas l'existence de représentations non-discursives mais seulement le fait qu'elles puissent avoir un rôle cognitif autonome ; d'autre part, en ce qu'il laisse ouverte, pour un certain type de représentations, la possibilité d'une intentionnalité strictement non-discursive.

> *« Par-dessus tout, il serait intéressant de savoir si* ***toutes*** *les images mentales sont engendrées à partir de descriptions ou si certains processus psychologiques sont, en quelque sorte, non-discursifs du début à la fin. Si, par exemple, j'utilise des images pour me rappeler l'air ou l'odeur d'une chose, est-ce que je recueille invariablement de l'information qui était discursivement représentée à une certaine étape de son histoire ? Ce que Proust avait conservé était-il une* ***description*** *du goût des madeleines trempées dans le thé ? (…) Certainement, les quantités énormes d'information qui sont utilisées dans certaines tâches où les images sont impliquées rend improbable le fait que l'information transmise soit passée par une étape de codage digital. »*[20]

**b - Le descriptionnalisme de Dennett et la neutralité non explicite de l'image.**

La question de l'indétermination est traitée par Dennett dans un sens très différent de Fodor. Pour lui, l'indétermination de l'image mentale, loin d'être la

---

[18] « *…the descriptions can function to determine what the images are images of, …* » (LT, p. 192)

[19] cf. sur ce point les analyses de R. Barthes évoquées au chapitre précédent.

[20] « *Above all, it would be interesting to know whether* all *mental images are generated from descriptions, or whether some psychological processes are, as it were, nondiscursive from beginning to end. If, for example, I use images to recall the look or smell of a thing, do I invariably recruit information which was discursively represented at some stage in its history ? Was what Proust had stored a* description *of how madeleines taste soaked in tea ? (…) Certainly the enormous amounts of information which get handled in some task where images*

marque d'une non-pensée à laquelle manque la détermination de la description, est au contraire la preuve que l'imagination, comme d'ailleurs la vision, est descriptionnelle et non pas pictoriale. Quand je dessine l'image d'un homme, je n'ai que deux choix : le dessiner avec ou sans chapeau. Un troisième choix serait possible qui consisterait à dessiner de façon floue ou à obscurcir la zone où le chapeau devrait se trouver[21]. La représentation est dans ce cas, pour reprendre l'expression de N. Block, « explicitement neutre » (*explicitly noncommittal*)[22], c'est-à-dire qu'elle mentionne en quelque sorte qu'elle ne mentionne pas, elle révèle sa propre indétermination qui devient du coup une dimension de la représentation elle-même. Reste un quatrième choix, que ne possède pas l'image matérielle, mais que partagent l'image mentale et la description : celui de ne pas mentionner, à propos de l'homme que je décris ou que j'imagine, la propriété d'avoir un chapeau ou pas ; cette propriété *« n'est simplement pas mentionnée du tout dans mon imagination* »[23]. On parlera alors de neutralité non-explicite. Si imagination et description sont semblables sur ce point crucial, alors, selon Dennett, l'imagination est descriptionnelle et non pas pictoriale. L'indétermination qui la caractérise concernant certaines propriétés de l'objet est en fait la marque en négatif des propriétés pour lesquelles elle possède une détermination explicite. Imaginer, comme percevoir, suppose une tâche de sélection interprétative qui ne relève dans le champ sensoriel que les choses dignes d'intérêt pour le sujet percevant. Le descriptionnalisme de Dennett est donc plus radical que celui de Fodor, puisqu'il ne reconnaît pas l'existence de représentations de type non-discursif et revient à considérer le débat sur l'imagerie mentale comme un faux problème. Est notamment un faux problème la question de l'indétermination du contenu de l'image mentale : si je ne peux pas savoir quel nombre de rayures possède le tigre que j'imagine (ou pour reprendre l'exemple célèbre d'Alain, si je suis dans l'incapacité de compter les colonnes de mon image mentale du Panthéon), c'est tout simplement parce que mon image a un caractère descriptionnel, c'est-à-dire qu'elle a une

---

*are implicated makes it implausible that the information displayed went through a stage of digital encoding.* » (LT, pp. 193-194)

[21] D. Dennett , *Imagery*, p.54.

[22] *Imagery*, p.12.

[23] *Imagery*, p.54.

orientation sémantique déterminée, qu'elle ne contient aucune information additionnelle, et qu'elle n'est donc pas en mesure de répondre aux questions qu'elle ne se pose pas. De même qu'une phrase ne dit exactement que ce qu'elle dit (si on met à part les causes et les effets symboliques cachés du sens), une image mentale, pour Dennett, ne présente que les propriétés qu'elle a pour fonction de présenter, à l'exclusion de toutes les autres ; la question du nombre de rayures est sans objet, parce que cette propriété ne fait pas partie de l'image, elle n'est pas mentionnée, elle est hors-représentation et hors-sens[24].

Il y a deux façons de contrer cette argumentation.

- Soit, comme N. Block, on conteste l'affirmation selon laquelle l'image mentale n'est pas pictoriale en disant qu'il est tout à fait possible qu'une représentation pictoriale matérielle (un dessin) possède le caractère descriptionnel que Dennett ne lui reconnaît pas, à savoir la neutralité non explicite[25] ; ce qui revient à étendre plus loin encore le champ descriptionnel et lui faire absorber les images matérielles.

- Soit on conteste la même affirmation, mais en mettant en cause le cœur de l'argument, à savoir l'idée que l'imagination possède, comme la description, le caractère de la neutralité non explicite. Le point peut être formulé autrement : affirmer que l'image mentale est neutre pour tout ce qui ne touche pas à la détermination de sa structure sémantique, c'est affirmer que, à l'instar du sens linguistique, le sens de l'image est sans ouverture, en d'autres termes, qu'elle est dépourvue d'horizons ; la meilleure réponse à l'argument de Dennett et au descriptionnalisme en général, est husserlienne.

---

[24] Cette conception n'est pas sans rappeler, curieusement, celle de Sartre qui voit dans cette « *espèce de pauvreté essentielle de l'image* » l'indice d'une différence radicale avec la perception et, de façon corrélative, d'une pénétration presque totale de l'image par le savoir : « *On ne saurait admettre qu'une image précise notre savoir d'une façon quelconque puisque, justement, c'est ce savoir qui la constitue* ». (*l'imaginaire*, p.167) Ainsi, « *l'objet en image est donc contemporain de la conscience que je prends de lui et il est exactement déterminé par cette conscience ; il ne comprend en lui rien de plus que ce dont j'ai conscience* ». (p.27) Autant la perception est une découverte, une exploration lente de la chose qui exige un apprentissage, autant l'image est quelque chose qui ne s'apprend pas. « *dans l'acte même qui me donne l'objet en image se trouve incluse la connaissance de ce qu'il est* ». (p.25) « *Voilà pourquoi aussi le monde des images est un monde où il* n'arrive *rien* ». (p.27) Ce genre de propos range Sartre du côté des adversaires les plus ardents du pictorialisme, comme Z. Pylyshyn. (Voir à ce sujet la note 34 de ce chapitre.)

[25] *Imagery*, pp.13-15.

Revenons un instant sur le concept d'indétermination dont il est nécessaire de définir précisément la nature dans l'optique d'une théorie de la signification élargie aux significations intuitives ; à cet égard, les distinctions suivantes s'imposent. Il ne faut pas confondre ce que nous avons appelé **l'indétermination sémantique** (ou la neutralité sémantique) de l'image, c'est-à-dire, non pas son manque d'information intrinsèque, mais son incapacité à déterminer de façon effective un référent et à spécifier une propriété, avec **l'indétermination du contenu** qui traduit un déficit d'information propre aux caractères figuratifs de l'image mentale (les rayures du tigre ou les colonnes du Panthéon) ; ce dernier caractère ne s'applique pas en principe aux perceptions, contrairement à la première forme d'indétermination. Reste un troisième type, évoqué par Husserl : **l'indétermination de l'horizon**, qui constitue une réponse à l'objection de Fodor. En effet, selon Husserl, la détermination sémantique de l'image ou de la perception (son sens noématique) est précisément fonction de l'indétermination intuitive de la représentation. Le propre de l'approche phénoménologique est de replacer l'image ou le percept dans son contexte de conscience, c'est-à-dire dans la temporalité vécue du flux des représentations : la question du sens ne peut être posée que dans ce cadre et c'est ici qu'intervient l'horizon comme relais entre la singularité muette de la représentation et l'unité du sens. Husserl serait d'accord pour qualifier une représentation intuitive isolée de « sémantiquement indéterminée », mais il ne s'agirait là pour lui que d'une abstraction sans rapport avec ce qui est vécu de l'image ou du percept dans le présent vivant. C'est parce que l'intuition est *Mehrmeinung*, qu'elle va au-delà du percept ou de l'image et saisit l'unité de sens à travers la visée à vide du multiple, qu'elle peut avoir une valeur cognitive et un sens ; mais pour cela, il faut que le non-présent soit contenu dans le présent à titre d'horizon. Certes, l'indétermination horizonale n'est pas d'ordre sémantique, elle doit être décrite d'abord comme une structure de la représentation elle-même, mais elle intervient néanmoins directement dans le processus de constitution du sens de la perception ou de l'image. Reprenons le problème à partir du concept husserlien de passivité. En impliquant le domaine de la passivité dans la théorie du sens, en posant l'existence d'une

intentionnalité latente ou passive[26], Husserl répond implicitement à l'objection de Fodor. En termes husserliens, cette objection revient à affirmer non seulement qu'une intentionnalité latente ou passive est inconcevable, mais qu'il ne suffit même pas à une conscience d'être active (ce qui est le cas de la conscience perceptive ou imageante) pour être intentionnelle, puisque seule une représentation discursive, symboliquement structurée, peut avoir une valeur cognitive et véhiculer un sens. Husserl est d'accord pour affirmer que la conscience langagière est nécessairement active[27] et que ses représentations sont symboliquement structurées, mais il considère d'une part que l'intentionnalité est bel et bien présente au niveau pré-linguistique, anté-prédicatif et qu'un sens intuitif préexiste aux formes supérieures de la pensée linguistique, sur lequel d'ailleurs celles-ci se fondent ; d'autre part, l'intentionnalité ne se limite pas à la sphère thématique, mais s'élargit bien au-delà de ce qui est strictement thématisé comme sens. C'est même le non-thématique (l'horizon) qui rend possible la constitution d'un sens au plan intuitif, en dehors de toute prédication ou de toute description. Selon Wittgenstein-Fodor, l'image ou le percept ne parlent pas, non parce qu'ils ne véhiculent aucune information ou aucun sens, mais parce que cette information ou ce sens, par certains côtés surabondante, n'est que latente : elle n'a d'existence cognitive, d'existence tout court, que si elle est extirpée, que si elle fait l'objet d'une interprétation. Pour Husserl, aucune interprétation n'est nécessaire pour que l'intuition fasse sens, mais le problème est de comprendre comment ce sens peut être saisi sous cette forme *sui generis* qui est celle de la perception pure ou de l'imagination pure. La réponse est que l'intuition n'est pas une donation simple, mais un acte synthétique (actif ou passif) de liaison des représentations qui fait systématiquement dépendre le sens d'une apparition (perceptive par exemple) du réseau des horizons qui l'accompagnent et à travers lequel ce sens est visé. Ce qui a pour conséquence que, sur un plan purement intuitif, le sens déborde continuellement la donation effective, non pas dans la direction du concept, mais dans la direction des horizons. L'esquisse perceptive ou imaginative prend son sens d'une visée horizonale complexe

[26] Ce point sera étudié au chapitre 7.
[27] cf. SP, pp.42-44.

(interne et externe) qui l'inscrit dans la série anticipée et retenue des autres esquisses, de telle sorte que chaque moment intuitif est une synthèse du plein et du vide, du présent et du non-présent ; c'est dans cette dynamique intentionnelle de l'intuition que se constitue le sens à travers le phénomène de polarisation : des vécus d'apparition distincts « *fusionnent par recouvrement dans le même* »[28]. L'indétermination ici n'a pas à être réduite par une interprétation, parce quelle participe du sens en fournissant un axe sémantique à la représentation : ancrée sur le passé par la rétention et orientée protentionnellement vers l'avenir à partir du passé, visant l'unité objective du multiple par son horizon interne, inscrite dans un contexte d'objets et de monde par son horizon externe, la représentation « trouve » sa détermination de sens dans une progression du vécu dont ne peut rendre compte le sens « déjà là » de la proposition. L'indétermination d'horizon est même la condition d'un sens phénoménal, parce que l'objet intentionnel n'est représentable qu'à vide. Dans l'objection de Fodor, c'est le « plein » lui-même, pour reprendre la terminologie husserlienne, qui est indéterminé en raison de sa compacité, de sa « densité » syntaxique ne permettant de « lire » aucun sens, de n'attribuer aucune valeur de vérité : cette interprétation ne laisse aucune place au « vide » des visées intentionnelles qui seules peuvent ouvrir le plein de la représentation à la possibilité d'un sens, sans pour autant passer par un processus de codage digital.

Par ailleurs, la notion de vérité n'a pas le même sens chez Fodor et chez Husserl. Pour ce dernier, la vérité c'est l'évidence, c'est-à-dire la donation remplissante du soi de l'objet intentionnel[29] et le critère de la donation est le caractère concordant de l'expérience qui se poursuit en conformité aux attentes et aux préfigurations du système de visées. Quand je vois un pommier en fleurs, la vérité de ma représentation est la donation intuitive de l'objet dans son ipséité ; il y a pour Husserl une vérité intrinsèque du phénomène qui peut – sans l'exclure – se passer d'une interprétation « descriptionnelle » ; mieux, toute interprétation ultérieurement constituée (à commencer par le simple jugement d'expérience) doit se fonder sur cette vérité première du phénomène.

---

[28] SP, p. 378.
[29] cf. par exemple la définiton de l'évidence *in* SP, p.178.

L'objectif de Husserl est bien de revenir en-deçà de ce « *vêtement d'idées jeté sur le monde de l'intuition et de l'expérience immédiate* »[30], de ressaisir la source intuitive du sens, mais il faut pour cela en finir avec une conception désuète de l'image-tableau, figée dans sa singularité et son isolement. Le projet de Husserl est de réintroduire l'image et le percept dans la complexité et la dynamique de la vie intentionnelle. L'objection de l'indétermination sémantique est donc un faux problème, parce qu'elle prétend ignorer qu'il existe une sémantique intuitive qui n'obéit pas aux mêmes règles que celles de l'interprétation symbolique. L'image n'a pas à être interprétée pour être vraie ou fausse, pour avoir un sens, elle livre sa vérité à un niveau cognitif plus originaire qui est celui de la donation intuitive.

Avant d'en venir au problème de la perception, il faut revenir un instant sur la question de la ressemblance dont la critique par le cognitivisme a pour effet de disqualifier le pouvoir intentionnel de l'image. Il faut à cet égard rappeler que cette critique de Fodor s'adresse explicitement à l'empirisme classique et à Hume, mais ne peut en aucun cas s'adresser à Husserl pour qui la ressemblance n'est, nous l'avons vu[31], pas plus que pour Fodor, une relation intentionnelle. Mais Husserl n'en tire pas pour autant des conclusions cognitivistes. Dire que la ressemblance ne fait pas de l'image une représentation, ne veut pas dire que l'image ne peut devenir représentative sans être soumise à une procédure d'interprétation ou de description. Husserl dit seulement que l'image ne devient intentionnelle que sous l'action d'une appréhension imageante qui permet de viser l'objet à travers l'image et ce, quel que soit le degré d'analogie ou de similitude de celle-ci avec l'original, qui peut tendre vers zéro[32]. Même si cette appréhension est de type symbolique, cela ne signifie pas qu'elle est assimilée à une appréhension signitive et que Husserl souscrit à un modèle exclusivement symbolique de la signification ; l'analogie-ressemblance existe, c'est une propriété objective des images internes ou matérielles, même si cette propriété n'est pas en elle-même intentionnelle. Le paradigme du souvenir frais, image vivante de la réalité vécue, est trop fort

[30] *Exp. et jug.*, p.52.
[31] cf. chapitre 1, p.82.
[32] cf. OI, p.343.

chez Husserl pour que soit dissoute la fonction imageante dans la fonction symbolique et que l'image soit réduite à un complexe de symboles sans propriétés analogiques. On ne doit donc pas confondre l'appréhension imageante et l'appréhension signitive[33], mais ce n'est pas la ressemblance qui fonde l'intentionnalité de l'image ; ce n'est pas parce qu'elle est ressemblante que l'image est image, c'est parce qu'une représentation (interne ou externe) est appréhendée comme « image de x » que sa ressemblance avec x, quel que soit son degré, devient une propriété de la représentation.

## II - INFERENCE OU DONATION.

Le débat sur l'imagerie mentale est sur le fond, nous l'avons dit, tout à fait transposable à la perception. Une thèse descriptionnaliste ou propositionnaliste qui assimile les perceptions à des descriptions (par exemple, chez Gregory, à des hypothèses interprétatives inférées à partir de données sensorielles[34]) se heurte à une thèse qui serait pour la perception l'équivalent du pictorialisme, pour laquelle il y a une incompatibilité structurelle entre le codage digital de l'information linguistique et le codage analogique et continu de l'information perceptive. On parlera plus volontiers de théorie indirecte et de théorie directe de la perception[35]. Les partisans de la première – de Helmholtz aux cognitivistes contemporains – défendent non seulement une forme de « représentationnisme » selon lequel les choses ne sont jamais perçues « directement », mais par l'entremise d'entités mentales représentatives, mais aussi et surtout une forme de constructivisme selon lequel ces représentations, qui contiennent des informations sur les propriétés des objets, sont « construites », inférées à partir d'autres représentations. La théorie « directe », représentée notamment par le psychologue J.J.Gibson, énonce quant à elle qu' *« il n'est pas nécessaire de postuler des inférences, du raisonnement ou des résolutions de problème dans le système visuel. Il y a assez d'information dans le stimulus pour que le système ne soit pas obligé d' « extraire » cette*

---

[33] cf. par exemple Hua XXIII, pp.34-36.
[34] cf. J. Bouveresse, op.cit., p.294.
[35] Pour une présentation des thèses en présence, cf. P. Engel, *Philosophie et psychologie*, pp.252-267.

*information*»[36]. Il nous semble cependant que le représentant majeur de la théorie « directe » de la perception est Husserl et qu'il est plus intéressant de faire dialoguer une conception interprétative et inférentielle de la perception, comme celle que défend le cognitivisme fodorien, avec une conception intuitionniste de la donation perceptive, comme celle que défend la tradition husserlienne de la phénoménologie. Les deux concepts-clés qui sont ici en opposition nous semblent être : inférence ou donation. L'alternative est la suivante : ce que je perçois est-il inféré à partir de ce que je sais, au terme d'une opération qui s'apparente à un raisonnement, à une résolution de problème, ou bien puis-je considérer que ma perception repose, au moins à un certain degré, sur un processus qui n'est pas réductible à une activité symbolique de cognition, mais constitue une intuition donatrice de sens ? Si tel est le cas, quel sens précis donner à l'énigmatique formule husserlienne : « la perception est une donation de sens » ? Avant d'aborder ce dernier point, il est bon de présenter la conception inférentielle sous la forme particulière qu'elle prend chez Fodor[37].

**a – La conception inférentielle de la perception et ses limites.**

La thèse générale est ainsi formulée :la perception est *« le processus dans lequel un organisme assigne des causes distales probables aux stimulations proximales qu'il rencontre* »[38]. Cette assignation doit être comprise comme une forme particulière d'interprétation, de résolution de problème, car on se heurte à une situation qui, pour la majorité des théoriciens, constitue le problème majeur de la perception, à savoir l'indétermination ou l'ambiguïté inhérente à l'information sensorielle ; en effet, « *toute configuration (pattern) donnée de stimulation proximale est compatible avec une grande variété de causes distales* »[39]. Le système perceptif se voit contraint de choisir, entre les possibilités multiples qui s'offrent, l'interprétation des données sensorielles qui

[36] P. Engel, op.cit., p.255.
[37] cf. *A Theory of Content*, chap. 10. (désormais : TC)
[38] TC, pp. 238-239. (« *Perception, (…), is the process wherein an organism assigns probable distal causes to the proximal stimulations it encounters* »)
[39] TC, p. 239. (« *…any given pattern of proximal stimulation is compatible with a great variety of distal causes*. »)

s'accorde le mieux avec la connaissance préalable que le sujet possède du monde et des objets. Cette inférence des effets sensoriels à leur cause prend donc la forme d'un raisonnement inductif, qui diffère cependant du raisonnement logique proprement dit en ce qu'il est inconscient et non-démonstratif, puisque, comme le dit Gregory, « *On est forcé de supposer que la perception implique un pari sur l'interprétation la plus probable des data sensoriels, en termes de monde d'objets* »[40]. L'illusion de Müller-Lyer est souvent citée comme exemple de la façon dont fonctionne l'inférence perceptive et dont l'information théorique d'arrière-plan affecte l'analyse perceptive. L'illusion repose en fait sur une interprétation tri-dimensionnelle des deux figures, l'une (celle dont les crochets sont en dedans) comme une arête convexe dont le bord (la ligne centrale) émerge vers le sujet, l'autre (celle dont les crochets sont en dehors), comme une arête concave dont le bord recule par rapport au sujet. Le système perçoit donc une différence de distance : la première ligne est perçue comme plus proche et la deuxième comme plus éloignée. Mais comme l'image rétinienne plane des deux lignes est identique, le système doit compenser cette identité sensorielle par le jugement que la première ligne est plus courte que la deuxième. Il aurait fallu en effet, pour que l'identité des longueurs fût perçue, que la première ligne soit plus longue dans l'image rétinienne que la deuxième, seule donnée compatible avec l'interprétation tri-dimensionnelle qu'effectue au préalable le système[41]. Cet exemple met clairement en évidence, comme le remarque Fodor, *« la pénétration de la perception par de l'information qui n'est* ***pas*** *disponible au niveau de la rétine* »[42].

Cette conception, qui remonte au moins à Helmholtz, conduit les auteurs à réduire, parfois jusqu'à l'extinction quasi-totale, le donné perceptif au profit de l'inféré, de l'interprété. J.Bouveresse commente ainsi la position de Helmholtz : « *On peut dire, en reprenant la distinction que fait Helmholtz entre un signe et une image, que la conscience perceptive peut procéder et procède toujours*

---

[40] R. Gregory, *The Intelligent Eye*, cité par Fodor, TC, p.239.(« *We are forced to suppose that perception involves betting on the most probable interpretation of sensory data, in terms of the worls of objects*. »)

[41] cf. présentation de cette analyse par Fodor, TC, p.241.

[42] TC, p. 242. (« …*the penetration of perception by information that is not available at the retina.* »)

*uniquement par l'interprétation de signes et non par la lecture d'images proprement dite* »[43]. Nous verrons cependant plus loin les réserves que Helmholtz apporte lui-même à cette position radicale. Cette tendance interprétative s'est accentuée sous l'impulsion du holisme de la signification (*Meaning holism*) issu de Quine qui, appliqué à la perception et au langage de celle-ci, suggère qu'aucune observation n'est indépendante d'un réseau de connaissances et de croyances à partir duquel l'interprétation s'effectue ; au point que, selon certains auteurs comme Churchland, « *vous pouvez changer vos capacités observationnelles en changeant vos théories* » ou que « *selon le contexte, vous pouvez voir, ou apprendre à voir, n'importe quoi comme n'importe quoi* »[44]. Ce « voir-comme » strictement interprétatif réduit à néant la part du donné. L'observation joue ici un rôle de réception de purs « signes sensoriels » qui ne livrent en tant que tels aucune information spécifique, mais sont susceptibles de prendre le sens que leur confère le réseau des croyances théoriques, quel qu'il soit.

Fodor, bien qu'il partage une des prémisses de cette conception – le caractère inférentiel de la perception – en refuse totalement l'autre, à savoir la pénétration intégrale de la perception par la théorie, c'est-à-dire le rejet largement accepté de toute neutralité de l'observation par rapport à la théorie (*Theory neutrality of observation*) ; il critique ce rejet à la lumière même des arguments qui servent à l'affirmer. Car le même exemple de l'illusion sensorielle qui sert à mettre en évidence l'intelligence perceptive, fait aussi apparaître de façon non moins évidente que le fait de savoir que, dans l'illusion de Müller-Lyer, la figure est plane et que les deux segments sont égaux, ne pénètre pas la perception elle-même, ne bloque pas l'interprétation tri-dimensionnelle et laisse l'illusion intacte. Ce constat, établi depuis longtemps par la tradition philosophique, montre que, dans bien des cas, *« savoir n'aide pas à voir* »[45] et que, à l'inverse de la position selon laquelle la perception est saturée de cognition, il faut admettre que *« la manière dont le monde apparaît peut être*

---

[43] J. Bouveresse, *Langage, perception et réalité,* p.236.
[44] cité *in* TC, pp.236-237. (« …*you can change your observational capacities by changing your theories*. », « …*depending on context, you can, or can learn to, see anything as anything*. »)
[45] TC, p. 243. (« …*knowing doesn't help seeing*. »)

*particulièrement imperméable à ce que l'on sait de lui* »[46]. L'explication que Fodor donne de ce phénomène, sur laquelle nous ne nous étendrons pas, est que la perception est modulaire, c'est-à-dire qu'elle est un système cognitif autonome qui traite un domaine spécifique d'information sans relation avec d'autres systèmes ou processus cognitifs. Cette information est, selon le mot de Fodor, « encapsulée » : le système visuel a bien accés à un certain type d'information qui permet d'inférer une certaine interprétation du stimulus (en l'occurrence, une interprétation tri-dimensionnelle), mais il est tout à fait imperméable à une autre interprétation qui rend à la figure ses propriétés objectives de figure plane, impliquant l'égalité des deux segments ; mon savoir est « bi-dimensionnel », ma perception reste « tri-dimensionnelle ». Ainsi, le jugement qu'on doit porter sur la perception reste marqué par ces deux constats en apparence difficilement conciliables : *« car si nous devons être impressionnés par le degré auquel la perception est interprétative, sensible au contexte, labile, réactive à la connaissance d'arrière-plan et ainsi de suite, nous devons sûrement aussi être impressionnés par le degré auquel elle est souvent entêtée et récalcitrante* »[47]. Le caractère modulaire de l'activité perceptive, qui rend ainsi l'information qu'elle traite « récalcitrante », ne concerne en fait qu'un certain niveau de cette activité : celui de la sensation (par opposition à la perception), celui de l'observation (par opposition à la fixation perceptive des croyances), bref le niveau le plus immédiat qu'on pourrait appeler, si ce terme faisait partie du vocabulaire de Fodor, celui de la donation, de la façon dont nous voyons les choses ou dont elles nous apparaissent. C'est à ce niveau qu'on peut parler de neutralité par rapport à la théorie, qu'on peut s'opposer, comme le fait Fodor, à ceux qui affirment que l'arrière-plan pénètre jusqu'au cœur de la phénoménalité, jusqu'au « look » des choses. Il est bien clair au contraire que l'enfant et le profane voient la même chose que le physicien et qu'il n'y a sans doute « *qu'un seul monde perceptif* »[48], bien que certains en

---

[46] TC, p. 242. (« *…how the world looks can be pecurliarly unaffected by how one knows it to be.* »)

[47] TC, p. 241. (« *For if we ought to be impressed by the degree to which perception is interpretive, contextually sensitive, labile, responsive to background knowledge, and all that, we surely ought also to be impressed by the degree to which it is often bullheaded and recalcitrant.* »)

[48] TC, p. 244. (« *…just one perceptual world…* »)

sachent plus sur lui que d'autres. Cependant, il faut maintenir l'idée que la perception est inférentielle et que la vision, par exemple, a bien accés à un certain type de connaissances d'arrière-plan, celui qui, dans l'illusion de Müller-Lyer, commande l'interprétation de la figure en termes tri-dimensionnels, mais il s'agit pour Fodor d'un corps restreint de connaissances et il faut envisager la perception comme cognitivement pénétrable seulement « *dans des limites strictement définies* »[49]. L'erreur des théories indirectes ou holistes de la perception est d'avoir cru que celle-ci est pénétrable par **tout** l'arrière-plan de croyances, alors que plusieurs paliers de fixation doivent être distingués : l'un qui est modulaire, inconscient, automatique, encapsulé et qui semble atteindre une certaine universalité, celui de l'interprétation tri-dimensionnelle dans notre exemple ; l'autre qui est conscient, volontaire, ouvert à la totalité du savoir et davantage susceptible de présenter des différences individuelles ou culturelles : celui de l'interprétation bi-dimensionnelle et du jugement sur l'égalité des segments. « *Les modules offrent des hypothèses sur l'instantiation des propriétés observables des choses, et la fixation de croyance perceptive est l'évaluation de telles hypothèses à la lumière de la totalité de la théorie d'arrière-plan* »[50].

On voit sur quoi peut reposer le parallèle avec la théorie de l'image exposée dans la première section. La conception inférentielle de la perception s'appuie sur le même postulat que la conception descriptionnaliste de l'image : une représentation de type et de format analogique ne fait sens que si un processus symbolique de type langagier s'y applique, inférant le sens du percept ou de l'image à partir d'une connaissance d'arrière-plan, digitalement codée[51]. Cependant, de même que, à la fin de son analyse de l'image, Fodor

---

[49] TC, p. 248. (« *…only within strictly (…) defined limits*. »)

[50] TC, p. 249. (« *…modules offer hypotheses about the instantiation of observable properties of things, and the fixation of perceptual belief is the evaluation of such hypotheses in light of the totality of background theory*. »)

[51] Il faut noter que la position descriptionnaliste très radicale que défend Z. Pylyshyn dans le débat sur l'imagerie s'appuie sur une argumentation similaire à celle que Fodor expose à propos de la perception, sans les nuances et les réserves que ce dernier formule. En gros, l'imagerie mentale, loin de relever des propriétés spécifiques d'un medium représentationnel analogique, peut et doit s'expliquer, selon Pylyshyn, par l'intervention de la connaissance tacite du sujet, c'est-à-dire par les croyances et les inférences qui dépendent de ce que le sujet connaît tacitement concernant ce qui arrive habituellement dans des situations perceptives correspondantes. *« Ainsi, ce qui semble être un processus se déroulant de façon naturelle,*

émet des doutes sur l'universalité de ce postulat, à propos de la perception, il ne cesse de souligner l'autonomie de la phénoménalité intrinsèque du percept et s'interroge sur ce qu'on pourrait appeler le statut du sensible. Certes, il ne s'agit en rien de suggérer par là que le sens du percept peut être autre qu'interprétatif ou inférentiel, mais c'est une voie de passage vers l'idée d'une donation intuitive ; Fodor semble tout au moins porté à reconnaître un certain pouvoir de l'apparence et une spécificité – à certains égards irréductible – de son contenu.

Une hésitation du même ordre se rencontre chez Helmholtz, qui lui aussi souscrit au modèle symbolique et inférentiel de la perception : celle-ci met en œuvre un raisonnement inductif inconscient par lequel une comparaison est effectuée entre nos sensations présentes et nos sensations passées ; la liaison que nous avons appris à faire entre ces sensations et un objet est alors transposée au présent et nous permet ainsi de conclure à la perception de cet objet. La perception est pour Helmholtz entièrement pénétrée par les acquis cognitifs de l'apprentissage qui nous permettent d'intégrer immédiatement la sensation présente dans la série des aspects potentiels d'un objet, d'identifier cet objet et d'anticiper sur les aspects possibles qu'il pourra présenter à l'organe sensoriel. Ce travail cognitif apparente donc beaucoup plus la représentation perceptive à un concept qu'à un donné ; comme le note J. Bouveresse : « *Bien que la perception d'un objet soit une représentation singulière, elle possède donc en même temps le caractère d'un concept sous lequel sont subsumées des possibilités de sensation multiples* »[52]. Néanmoins, Helmholtz rencontre les difficultés inhérentes à toute théorie inférentielle de la perception, à savoir l'impossibilité d'assimiler purement et simplement l'inférence perceptive à une inférence intellectuelle proprement dite, impossibilité que nous avons déjà vue à l'œuvre dans l'analyse de Fodor. Indépendamment du fait que l'une est inconsciente et involontaire,

---

*autonome, est cognitivement pénétrable, c'est-à-dire qu'il est sous le contrôle d'un processus intellectuel, avec tout ce que cela implique concernant l'intervention d'inférences et de " raisonnement".*» (« *Thus, what seems a natural, autonomous, unfolding process is cognitively penetrable ; that is, it is under the control of an intellectual process, with all that this implies concerning the intervention of inferences and "reasoning through".* » (*Computation and Cognition*, p.228.)

[52] J. Bouveresse, op. cit., p.242.

contrairement à l'autre, la nature-même de l'information qui est traitée dans la perception présente des différences non moins radicales qui conduisent Helmholtz à évoluer vers des positions quasi-pictorialistes.

> *« …nous ne devons pas nous étonner de voir que, sous l'effet d'observations extraordinairement plus nombreuses et qui concordent entre elles sans exception concernant le comportement des corps naturels les uns par rapport aux autres et par rapport à nos organes sensoriels et moteurs, nous parvenons à une connaissance beaucoup plus complète du comportement normal de ces corps (…) qu'elle ne pourrait être restituée par le langage. Pour une description exacte des impressions sensibles diverses qu'un unique corps naturel, notamment lorsque sa forme est quelque peu irrégulière et compliquée, offre à l'œil et à la main, le langage est bien trop pauvre, et une description d'une telle impression en mots constituerait un travail qui exige une minutie et un temps énorme, que nous n'avons manifestement pas l'habitude d'exécuter, lorsque nous voulons imprimer en nous l'image intuitive d'un tel objet. Dans ces cas-là ou même dans ceux dans lesquels il n'y a pas du tout de description verbale possible, l'impression sensible nous suffit sans transcription verbale, et nous savons, grâce à elle, reconnaître même les impressions les plus fines, comme celles que nous font les traits d'un visage humain, quelquefois après l'avoir considéré très brièvement et après un long intervalle de temps interposé »*[53].

On ne peut pas mieux exprimer la différence irréductible entre les deux types de représentations et l'impossibilité de réduire le contenu intuitif pur du percept à un codage strictement digital, comme le voudrait l'hypothèse cognitiviste ; car c'est bien une différence de « format » que Helmholtz relève ici entre perception et langage. J. Bouveresse résume ainsi la nature et l'enjeu de cette opposition : « *…le langage des sensations, qui constitue un système de notation continu, est capable de représenter sans rupture une infinité de gradations et de nuances diverses, alors que la langue naturelle présente la faiblesse évidente d'être constituée de signes discrets qui diffèrent entre eux d'une façon qui ne garantit nullement que des signes d'objets très semblables doivent également se ressembler entre eux* »[54].

Récapitulons les différences qui séparent l'inférence perceptive de l'inférence intellectuelle.

---

[53] Helmholtz, *Über den Ursprung der Deutung unserer Sinneseindrücke*, cité par J. Bouveresse, op. cit., pp.299-300.
[54] J. Bouveresse, op. cit., p. 299.

1) L'inférence perceptive est inconsciente ou infra-consciente : elle s'établit de façon quasi-automatique en dehors de tout contrôle conscient et volontaire du sujet.

2) L'inférence perceptive est modulaire et encapsulée ; la perception n'est pas affectée par nos connaissances et nos croyances conscientes sur le monde : la façon dont les choses nous apparaissent n'est pas modifiée, en général, par ce que nous savons d'elles.

3) L'inférence perceptive est non-démonstrative, elle n'opère pas sur le mode de la déduction logique, mais suppose une sorte de pari sur l'interprétation la plus probable des données sensorielles parmi l'infinité des solutions possibles, selon un processus qui reste énigmatique.

4) L'inférence perceptive implique, au moins à un certain degré, le traitement d'une information analogique et continue, difficilement convertible dans le format digital des représentations symboliques fondées sur des signes discrets.

Ces différences sont en général évoquées par les tenants de la théorie inférentielle, ce qui conduit certains, nous l'avons vu, à de notables concessions au modèle adverse ; cependant ces concessions ne sont guère suivies d'effets sur le plan des thèses fondamentales, tant est délicate la question du maintien et de la compatibilité des deux modèles au sein de la théorie : elles ne conduisent pas en tout cas ces auteurs à abandonner ou même à réviser leur postulat de départ.

### b – La critique du « mythe du donné » et l'idée d'un contenu non-conceptuel.

Qu'en est-il maintenant de la donation phénoménologique ? Constitue-t-elle une alternative acceptable au modèle inférentiel ? Y a-t-il dans la perception elle-même quelque chose qui relève de la présentation intuitive directe de l'objet, à l'exclusion de toute activité inférentielle du sujet impliquant l'intervention de connaissances ou de représentations symboliquement codées ? Pour répondre à ces questions, il faut passer par une analyse du concept de donation chez Husserl, mais voyons auparavant quelle conception

du donné proposent les philosophes analytiques dans leur critique de ce qu'il est convenu d'appeler, à la suite de W. Sellars, le « mythe du donné ».

L'expression, qui vise en fait l'empirisme plutôt que la phénoménologie, contient la thèse selon laquelle les données d'observation empirique constituent un niveau non-conceptuel de connaissance légitime ou tout au moins une source d'autorité fondatrice pour une connaissance de niveau supérieur. Pour W. Sellars, « *l'idée selon laquelle l'observation "au sens strict" est constituée d'épisodes non verbaux auto-authentifiants qui transmettent leur autorité aux productions verbales et quasi-verbales lorsque celles-ci sont accomplies "en conformité avec les règles sémantiques du langage", est bien évidemment au cœur du mythe du donné. Car le donné dans la tradition épistémologique ne consiste en rien d'autre qu'en ce que saisissent les épisodes auto-authentifiant*»[55]. Le problème est qu'en donnant une telle autorité – qui de plus a valeur de fondation – à des épisodes non verbaux qui ne se justifient que par eux-mêmes, c'est-à-dire par l'expérience privée qu'ils véhiculent, on élargit nécessairement à ce que Sellars appelle « *l'espace logique des raisons* » un type de contenus qui ne saurait par définition en relever[56]. En termes kantiens, ce qu'on peut contester dans l'idée du donné, c'est le présupposé d'une intuition conçue comme simple matière extra-conceptuelle, sur laquelle s'exercent les aptitudes conceptuelles inhérentes à la sphère de la spontanéité intellectuelle ; c'est cette extériorité prétendue de la réceptivité intuitive, conçue comme « *impact non-conceptuel* » du monde extérieur sur l'esprit, qui est incompréhensible parce qu'elle revient à conférer un fondement « *non épistémique* » à la connaissance empirique et à la science, à accorder à un épisode mental non verbal une valeur de justification qui en droit ne peut lui appartenir. Comme le souligne J. McDowell à la suite de Sellars,

> *« l'idée du Donné est l'idée que l'espace des raisons, l'espace des justifications ou garanties est plus étendu que la sphère conceptuelle. Le supplément d'extension de l'espace des raisons est supposé lui permettre d'incorporer des impacts non-conceptuels venant de l'extérieur du domaine de la pensée. Mais nous ne pouvons pas réellement*

---

[55] *Empirisme et philosophie de l'esprit*, section 39, p.81.

[56] « *Le point crucial est bien plutôt qu'en caractérisant comme connaissance (knowing) un épisode ou un état, nous n'offrons pas une description empirique de cet épisode ou état, mais nous le situons dans l'espace logique des raisons, des justifications et des aptitudes à justifier ce que l'on affirme*. » (ibid. p.80)

*comprendre les relations en vertu desquelles un jugement est garanti autrement que comme des relations à l'intérieur de l'espace des concepts. (…) La tentative pour étendre le domaine des relations justificatives au-delà de la sphère conceptuelle ne peut pas faire ce qu'elle est supposée faire* »[57].

Ce que McDowell propose est de modifier la conception kantienne de l'intuition, pour en faire « *une sorte d'occurrence ou d'état qui a déjà un contenu conceptuel* »[58], de telle sorte que « *même si l'expérience est passive, elle engage des capacités opératoires qui appartiennent originellement à la spontanéité* »[59].

Sans vouloir aborder toutes les implications d'une telle conception, nous pouvons au moins remarquer qu'elle se range à l'évidence dans la catégorie des monismes de la signification, en ce qu'elle refuse à tout contenu non-conceptuel le droit de prétendre à la formation d'un sens spécifique ou de valoir comme fondement ultime d'un sens conceptuel. Les contenus sensibles de l'expérience n'acquièrent un sens que s'ils s'intègrent dans l'espace logique des concepts *via* les capacités opératoires de la spontanéité intellectuelle. Même si l'on peut admettre que des créatures dépourvues de ces capacités sont « *perceptivement sensibles* » à certains traits de leur environnement, on ne peut pour autant les créditer d'une « *expérience externe* » de celui-ci. L'expérience empirique n'est pas le jaillissement du donné à l'esprit, car un tel «donné » - si tant est que ce terme ait un sens du point de vue du sujet conscient, ce qui en toute rigueur n'est pas le cas – ne produit que l'intuition aveugle de Kant.

La critique du mythe du donné par Sellars et McDowell ne s'adresse pas, il est vrai, à Husserl, mais à l'empirisme classique ; elle est cependant emblématique de ce que peut être un objet de litige entre courant analytique et

---

[57] John McDowell, *Mind and World*, p.7. (« *The idea of the Given is the idea that the space of reasons, the space of justifications or warrants, extends more widely than the conceptual sphere. The extra extent of the space of reasons is supposed to allow it to incorporate non-conceptual impacts from outside the realm of thought. But we cannot really understand the relations in virtue of which a judgment is warranted except as relations within the space of concepts (…). The attempt to extend the scope of justificatory relations outside the conceptual sphere cannot do what it is supposed to do*. »)

[58] Mc Dowell, op. cit., p. 9. (« …*a kind of occurrence or state that already has conceptual content*. »)

[59] Mc Dowell, op. cit., p. 13. (« …*even though experience is passive, it draws into operation capacities that genuinely belong to spontaneity*. »)

courant phénoménologique. Bien que la donation husserlienne ne corresponde guère à la vision réductrice qu'en donnent Sellars et McDowell, il reste que leurs arguments valent autant pour le donné phénoménologique que pour le *sense-datum* empiriste, et ce d'autant plus que la cible principale de Sellars est le présupposé fondationnel de la théorie empiriste de la connaissance, à savoir que le donné sensible non seulement a une légitimité « épistémique », mais encore constitue le fondement ultime de la connaissance empirique et de son prolongement scientifique ; il en est bien de même du donné phénoménologique selon Husserl. De plus, le cœur du débat est toujours le même : y a-t-il un niveau originaire de la connaissance consciente, non symbolique et non conceptuel, qui peut faire sens par lui-même ? Si un tel niveau existe, il aura les caractères de ce que l'on entend habituellement par «donné ».

Avant d'envisager plus précisément ce que recouvre le donné selon Husserl, il nous semble intéressant de revenir à la critique que McDowell adresse à G. Evans[60], car elle constitue un bon exemple de cette confrontation des modèles moniste et dualiste de la signification, qui a lieu ici au sein-même du courant analytique. La cible essentielle est la notion de **contenu non-conceptuel** que Evans attribue aux expériences perceptives. Selon Evans, ce type de contenus caractérise les « états informationnels » résultant des informations sur le monde recueillies par les sens. L'idée centrale de la perception est celle *« d'un lien informationnel entre sujet et objet qui procure au sujet de l'information (non conceptuelle) sur les états et actions de l'objet sur une certaine période de temps* »[61]. Il faut donc distinguer deux niveaux cognitifs : celui des états du système informationnel qui sont « plus primitifs » et celui des pensées et des jugements mettant en jeu des capacités conceptuelles.

> *« Les états informationnels qu'un sujet acquiert par la perception sont* non-conceptuels *ou* non-conceptualisés*. Les jugements* basés sur *de tels états impliquent nécessairement la conceptualisation : en allant d'une expérience perceptive à un jugement sur le monde (exprimable*

---

[60] *Mind and World*, chap.III.

[61] G. Evans, *The Varieties of Reference*, p.144. (« *The core idea is clearly that of an information-link between subject and object, which provides the subject with (non-conceptual) information about the states and doings of the objects over a period of time*. »)

*habituellement dans une forme verbale) on exercera des capacités conceptuelles fondamentales »*[62].

Le désaccord tient donc au fait qu'Evans identifie les expériences perceptives à des états informationnels dont le contenu est non-conceptuel, alors que McDowell considère que « *le contenu de l'expérience perceptive est déjà conceptuel* »[63], afin d'éviter la situation incohérente dans laquelle nous plongent les adeptes du mythe du donné dont Evans offre malgré lui une version[64]. C'est dans l'appréhension perceptive de l'espace que l'idée d'un contenu non-conceptuel trouve son expression la plus caractéristique : sur la base du lien informationnel avec le monde, le sujet doit pouvoir localiser un objet dans l'espace (et se localiser lui-même) sans avoir à effectuer, même implicitement, un jugement mettant en œuvre une activité conceptuelle et inférentielle. *« Quand nous entendons un son venant d'une certaine direction, nous n'avons pas à* penser *ou à* calculer *dans quel sens tourner nos têtes (…) afin de chercher la source du son »*[65]. C'est évidemment au sein d'un espace égocentrique comportant des orientations spécifiées pour le sujet, comme haut, bas, devant, derrière, etc., et en relation directe avec les actions corporelles de celui-ci que cette perception peut avoir lieu. Mais la présence d'un lien informationnel continu entre sujet et objet – avec entrée sensorielle et éventuellement sortie comportementale – ne suffit pas par elle-même pour parler de perception ou, pour employer le vocabulaire qu'Evans emprunte à Russell, d' « *identification démonstrative* », car celle-ci suppose un mode de pensée spécifique, appelé par Evans « pensées-d'ici » (*here-thoughts*). Celles-

---

[62] G. Evans, op. cit., p. 227. (« *The informational states which a subject acquires through perception are* non-conceptual*, or* non-conceptualized*. Judgments* based upon *such states necessarily involve conceptualization : in moving from a perceptual experience to a judgment about the world (usually expressible in some verbal form), one will be exercising basic conceptual skills.* »)

[63] *Mind and World*, p.48. (« *…the content of a perceptual experience is already conceptual*. »)

[64] *« Quand Evans invoque le contenu non-conceptuel, cela sert seulement à masquer le fait qu'en excluant les expériences de la sphère de la spontanéité, il a rendu impossible de voir comment une expérience pourrait, pour quelqu'un, être une raison pour un exercice paradigmatique de la spontanéité tel qu'un jugement. – When Evans invokes non-conceptual content, that serves merely to mask the fact that by excluding experiences from the province of spontaneity, he has made it impossible to see how an experience could be someone's reason for a paradigmatic exercise of spontaneity such as a judgment.* » (*Mind and World*, p.69.)

[65] G. Evans, op. cit., p. 155. (« *When we hear a sound as coming from a certain direction, we do not have to* think *or* calculate *which way to turn our heads (…) in order to look for the source of the sound.* »)

ci ont déjà une valeur intentionnelle en instaurant un rapport conscient au monde et en procurant au sujet l'aptitude à localiser immédiatement un objet dans l'espace égocentrique. Un tel « *mode égocentrique de pensée* », si limité soit-il dans l'analyse qu'en donne Evans, constitue une assez bonne illustration de ce qui est compris sous le terme de « donation perceptive » et ce d'autant plus qu'Evans prend soin de préciser que ce type de pensée, qui met en œuvre un rapport au monde fondé sur l'harmonie entre perception de l'espace et activité corporelle, exclut strictement, à son niveau propre, tout contenu conceptuel et toute activité d'inférence de la part du sujet[66]. Toute cette polémique, on le voit, tourne autour de la notion de contenu non-conceptuel qui jouit d'un crédit important auprès d'un certain nombre d'auteurs[67]. La possession par un sujet d'un tel contenu, *via* la perception, suffit à justifier le principe de la donation, non pas tant parce qu'elle impliquerait, comme le dit McDowell, l'existence d' « *impacts non-conceptuels* » issus du monde extérieur, ou présupposerait un certain degré de passivité dans la réceptivité d'informations sensorielles, mais parce que la donation suggère un certain type d'expérience ou de pensée dont il est impossible de rendre compte selon le modèle inférentiel. Comme le dit F. Dretske : « *Sentir l'odeur d'un toast qui grille n'est* pas *un type de croyance ou de jugement. Contrairement à une croyance ou à un jugement, cela ne requiert pas les concepts (de la part de l'animal percevant l'odeur) utilisés dans l'expression de ce dont on est conscient* »[68]. Il faut, en d'autres termes, se défaire de l'idée que les concepts qui servent au compte-rendu verbal d'une expérience sont des constituants de cette expérience. Dire que l'objet est « donné », à défaut d'être suffisamment explicite, a au moins le mérite de traduire ce type de présence consciente. L'approche phénoménologique de l'expérience perceptivo-kinesthésique de l'espace, telle qu'on la trouve chez Husserl lui-même, est tout à fait similaire,

---

[66] Ce qui n'empêche pas, note Evans, que la même entrée sensorielle puisse aussi être la base d'une activité de raisonnement mettant en œuvre des concepts : cf. op. cit., p.158.

[67] Mis à part Evans, on doit citer surtout : C. Peacocke, « Analogue Content », *Proceedings of the Aristotelian Society*, 1986 et *A Study of Concepts,* chap.3 ; F. Dretske, *Knowledge and The Flow of Information*, chap.6 et *Naturalizing The Mind*, chap.1 et note 8 pp.170-171 pour une recension bibliographique plus approfondie sur ce thème.

[68] F. Dretske, *Naturalizing The Mind,* p.170. (« *Smelling burning toast is* not *a type of belief or judgment. Unlike a belief or judgment, it does not require the concepts (on the part of the animal doing the smelling) used in expressing what one is aware of*. »)

dans les descriptions, à ce qu'en disent Evans et Peacocke et il est clair que la distinction qu'ils établissent entre voir et savoir, entre expérience et jugement, n'est pas sans liens avec la distinction husserlienne entre intuition et pensée, néanmoins la notion husserlienne de donation va beaucoup plus loin que la seule possession d'un contenu représentationnel non-conceptuel et la connotation naturaliste d'une telle formulation s'accorde mal avec la problématique transcendantale de Husserl.

**c - La conception husserlienne de la donation.**

On peut dire que ce n'est qu'à partir de 1907, notamment dans *L'idée de la phénoménologie*, qui peut apparaître à bien des égards comme un manifeste intuitionniste destiné à promouvoir le donné, que le concept de donation, de donation en personne (*Gegebenheit, Selbstgegebenheit*) trouve sa pleine légitimité dans l'ordre du connaître, et c'est la perception sensible qui en est le lieu d'élection. Les *Recherches Logiques* exposent bien, à travers la notion-clé de remplissement ou de plénitude, l'idée que la perception *« présente directement* » l'objet devant nous[69], que le remplissement confère à l'acte intuitif «*la plénitude du "Selbst"* »[70], mais restent prisonnières d'un cadre théorique ambivalent encore fortement marqué par la prévalence de la *Bedeutung*, de l'intention de signification dont le remplissement n'est que l'aboutissement intuitif, cadre qui ne permet pas à la donation intuitive de fonder à elle seule un critère suffisant d'évidence et de vérité[71]. Cette ambiguïté, qu'on sent poindre à de nombreuses pages de la 6° Recherche, est ainsi formulée par A. Lowit dans son introduction à la traduction de *L'idée de la phénoménologie* : « Les *Recherches Logiques reconnaissent sans doute déjà, à l'encontre des théories traditionnelles, que le propre de la perception est de faire apparaître les choses, non pas indirectement, par l'intermédiaire de quelque chose comme une "image" ou un "signe", mais directement comme "elles-mêmes" ; mais cette affirmation du "Selbst" de la chose dans la perception est toujours accompagné dans* les *Recherches Logiques d'une réserve : nulle part celles-ci ne*

[69] R.L. 6, § 16, p. 85.
[70] R.L. 6 § 16, p. 86.
[71] Ce point sera développé plus longuement au chapitre 5.

*reconnaissent à cette présence perceptive des choses, pas même relativement à leurs faces sensibles qui tombent proprement dans une perception donnée, le caractère de présence en chair et en os ;* »[72]. *L'idée de la phénoménologie*, puis les *Ideen*, montrent par contre sans ambiguïté que l'intuition doit être étudiée comme une sphère autonome qui, dans l'enquête phénoménologique, produit par elle-même ses propres critères d'évidence, lesquels ne doivent rien aux présupposés issus du savoir préalable du sujet. Le voir n'est pas un savoir et ne se déduit pas d'un savoir. Il nous faut citer *in extenso* ce passage essentiel de la 2° leçon de *L'idée de la phénoménologie* qui apparaît bien comme un rejet radical du modèle inférentiel.

> *« Mais laissons cela de côté et ajoutons, pour illustrer l'idée fondamentale que le problème du* ***comment*** *(comment la connaissance transcendante est possible, et même plus généralement : comment la connaissance en général est possible) ne peut jamais être résolu en vertu d'un savoir déjà donné sur des objets transcendants, en vertu de propositions déjà données sur eux, d'où qu'elles puissent être tirées, et fût-ce des sciences exactes – pour illustrer cette idée fondamentale, dis-je, ajoutons ceci : un sourd de naissance sait qu'il y a des tons, que des tons fondent des harmonies, et qu'un art merveilleux est fondé sur elles ; mais comprendre* ***comment*** *les tons le font, comment les œuvres musicales sont possibles, cela lui est impossible. C'est en effet quelque chose qu'il ne peut pas se* ***représenter****, c'est-à-dire ne peut pas le voir et ne peut saisir dans cette vue le* ***comment****. Son savoir concernant l'existence ne l'aide en rien, et il serait absurde qu'il veuille tâcher de déduire, à partir de son savoir, le* ***comment*** *de l'art musical, qu'il veuille se rendre claires ses possibilités au moyen d'inférences à partir de ses connaissances. Déduire à partir d'existences seulement sues mais non vues, cela ne va pas. Le voir ne se laisse pas démontrer ni déduire »*[73].

Nous verrons un peu plus loin que de tels propos doivent être nuancés lorsqu'il s'agit de mettre en œuvre *in concreto* la donation perceptive, néanmoins de solides principes sont ici mis en place. L'autonomie du voir instaure un nouveau type de légitimité, celui de la donation intuitive, dont les règles ne peuvent pas être importées d'une autre sphère et qui invalide le recours à la connaissance tacite et au modèle inférentiel dans l'analyse du vécu perceptif. Notons cependant que dans ce texte, l'argument utilisé par Husserl porte plus sur la spécificité irréductible du *vécu* perceptif (sur ce qu'on

---

[72] E. Husserl, *L'idée de la phénoménologie*, trad., p. 11.
[73] E. Husserl, op. cit., pp. 63-64.

appellerait aujourd'hui le *quale* perceptif) que sur la nature-même du percept ou sur l'interprétation des mécanismes et des principes qui le fondent. Il est d'ailleurs frappant de constater à quel point l'exemple du sourd préfigure l'exemple le plus souvent cité aujourd'hui en faveur des *qualia* : celui de Mary, la scientifique qui sait tout sur les couleurs sans jamais les avoir perçues ; lorsqu'elle en viendra à les percevoir effectivement, aura-t-elle appris quelque chose ? L'expérience phénoménologique des couleurs peut-elle se réduire aux connaissances exhaustives qu'elle possède sur la physique des couleurs, ou bien constitue-t-elle un « savoir » supplémentaire ? La réponse de F. Jackson, auteur de l'exemple, et de T. Nagel (qui ne visent pas en fait les théories de la perception, mais le physicalisme) est également que le savoir n'est pas un voir, que les *qualia* phénoménologiques, le « *what is it like* » de l'expérience subjective, ne sauraient se résorber dans des connaissances théoriques ou propositionnelles sur le même objet, si rigoureuses et complètes soient-elles, ni se déduire d'elles[74]. On voit que Husserl a largement anticipé cette argumentation, cependant la question des *qualia* n'est pas ce qui nous occupe ici, nous avons à comprendre ce que signifie exactement la donation « en chair et en os » de la chose dans la perception et il faut pour cela, paradoxalement, dépasser l'idée simpliste d'une « présentation directe » de l'objet. C'est dans les *Ideen* qu'on trouve à ce sujet les analyses et les distinctions les plus utiles.

Il faut avant tout écarter un sens faible et large du donné « *où l'on dit en fin de compte de n'importe quelle chose représentée qu'elle est donnée dans la représentation (quoique peut-être de "façon vide")* »[75] et ne retenir que le sens fort du « donné en personne » (*selbstgegeben*) dont l'archétype est le donné perceptif. Cette précision n'est pas inutile car elle indique clairement, d'une part, que le représenté en général n'est pas le donné, ce qui recoupe la distinction déjà ancienne chez Husserl entre le donné et le pensé (ou le visé)[76], c'est-à-dire entre la représentation « simplement symbolique » qui pense conceptuellement l'objet sans en détenir une intuition remplissante et cette intuition même ;

---

[74] Cf. F. Jackson, « Epiphenomenal Qualia », *Philosophical Quaterly*, 32, 1982 et T. Nagel, « Quel effet cela fait d'être une chauve-souris ? » in *Questions mortelles*. Pour une présentation détaillée de cette argumentation et de son contexte, cf. D. Pinkas, *La matérialité de l'esprit*, chap. 4.
[75] *Ideen*, § 67, p. 219.
[76] Cf. par exemple, RL1, §14, p.57 ; RL6, §8, p.47 ; §17, p.89.

d'autre part, elle suggère que l'intuitif lui-même ne s'identifie pas purement et simplement au donné, en raison des caractères spécifiques de l'intuitivité qui interdisent une telle identification. L'un de ces caractères est que toute intuition est phénoménologiquement susceptible de degrés, de « *différences continues de caractère intensif* »[77] qui vont de l'obscur au clair et font coïncider la conscience donatrice avec l'intuition qui atteint le degré maximum de clarté. Toutes les composantes qui, dans la représentation intuitive, s'étagent de l'obscur au clair, sont donc exclues de la donation. Cette restriction du champ donateur n'est d'ailleurs pas la seule, puisque dans les *Ideen,* Husserl lui donne aussi une dimension temporelle : les vécus perceptifs « *n'ont qu'une seule phase qui soit absolument originaire, mais qui également ne cesse de s'écouler continûment : c'est le moment du maintenant vivant* »[78]. Les phases secondaires de l'avant et de l'après, de la rétention et de la protention, tout en participant du vécu intuitif, sont extérieures au moment originaire du présent qui seul est absolument donateur. Le donné est donc resserré à l'extrême pointe de la clarté intuitive et du présent vivant. Mais les contraintes qui pèsent sur la donation ne s'arrêtent pas là, car il faut aussi distinguer, dans la classe des vécus intuitifs, ceux qui relèvent de la présentation (*Darstellung*) originale – les vécus perceptifs ou «impressionnels» - et ceux qui relèvent de la reproduction d'un vécu original dont ils sont des modifications spécifiques : les présentifications (souvenirs, anticipations, imaginations). Seuls les premiers sont donateurs, même si les seconds sont conformes aux réquisits évoqués plus haut ; le maintenant vivant d'un souvenir intuitivement clair n'est pas pour autant un moment donateur, car il se démarque phénoménologiquement du vécu perceptif correspondant dont il est la modification reproductive, même si par ailleurs l'un et l'autre ont le même objet intentionnel[79].

A ces trois critères du donné (la clarté, le maintenant, la perception) qui semblent élire le vécu perceptif comme vécu originairement donateur (ou tout au moins le maintenant d'une perception claire) s'ajoute cependant une

---

[77] *Ideen*, p.220. *« Les différences graduelles de clarté sont absolument typiques du mode de donnée. »* (§68, p.221)
[78] *Ideen*, §78, p. 255.
[79] Cette distinction se rencontre déjà dans les *Recherches Logiques* où Husserl distingue, au sein des actes intuitifs, les contenus présentatifs (*präsentierende*) ou présentant la chose même (*selbstdarstellende*) et les contenus reproductifs ou analogisants ; cf. RL6, §22, p.101.

nouvelle contrainte qui remet totalement en cause cette première analyse. Mais il faut pour cela changer de plan et considérer la donation, non plus du point de vue des « modes de donnée » (*Gegebenheitsweise*), c'est-à-dire, dans les *Ideen*, de la dimension « subjective » du vécu qui tient compte des variations purement représentationnelles à travers lesquelles l'objet se donne, mais du point de vue de l'objet lui-même, de ses déterminations et de son sens[80]. Il faut en quelque sorte faire la part, dans la donation, de ce qui se donne et de la façon dont on en a conscience ; mais cette distinction, à son tour, suggère que la donation ressortit simultanément à deux sphères qui ne sont pas soumises aux mêmes contraintes : la sphère de l'immanence limitée au vécu et induisant un certain type de perception, donc de donation, et la sphère de la transcendance qui s'étend au monde extérieur et à la perception qu'on en peut avoir. Or, « *cette opposition entre immanence et transcendance enveloppe (…) une distinction de principe dans la façon dont l'une et l'autre se donnent* »[81]. Alors que la perception immanente livre le vécu dans une donation « *absolue* »[82], encore que cette donation immanente soit soumise à la contrainte temporelle évoquée plus haut, la perception transcendante est par essence inadéquate et marquée par des imperfections, des vides intuitifs qui rendent la donation effective de la chose transcendante non seulement relative, par rapport à la donation immanente absolue, mais encore vouée à un échec nécessaire a priori. La raison en est bien sûr qu'un vécu ne se donne pas par esquisses, alors que la chose extérieure est condamnée à ne se présenter que dans une figuration unilatérale et à être entourée de « *toute une zone plus ou moins vague d'indétermination* »[83]. La donation transcendante connaît donc une nouvelle restriction qui découle directement du principe fondamental selon lequel toute perception de chose doit excéder l'apparition « en propre » de celle-ci pour la livrer dans son sens plein : elle doit donc comporter des moments non intuitifs qui, par définition, ne sont pas des moments donateurs. *« La chose a, dans le sens de la perception, plus que la face antérieure qui, au*

---

[80] Sur les « modes de donnée » dans les *Ideen* et leur place exacte dans l'analyse du noème, cf. notre chapitre 6, pp. 328-332.
[81] *Ideen*, § 42, p. 136.
[82] *Ideen*, § 44, p. 143.
[83] *Ideen*, §44, p. 141.

*sens propre du terme, apparaît ou est perçue ; et ce "plus" est dépourvu de contenus exposants qui lui appartiennent spécialement. Il est d'une certaine manière compris dans la perception, mais sans accéder lui-même à l'exposition* »[84]. L'appréhension perceptive de la chose, par laquelle seule elle se donne, suppose donc un processus qui va « *au-delà de l'exposition* », pour reprendre les termes de *Chose et espace*[85], non pas sous forme d'images mentales venant compléter la sensation, mais sous forme d'intentions vides (d'horizons) qui visent, à des degrés divers d'indétermination, les moments objectifs de la chose qui n'accèdent pas à la plénitude intuitive. Cette doctrine, nettement établie à partir de 1907 malgré les ambiguïtés conceptuelles que comporte encore la théorie de la perception à cette époque, et jamais démentie ensuite, conduit à renoncer à une conception naïve de la donation, selon laquelle la chose serait entièrement donnée dans **une** intuition. Une donation intuitive totale est contraire à l'essence-même de la perception transcendante qui est nécessairement temporalisée, aspectuelle et inachevée.

Cette entreprise de resserrement progressif du donné autour de sa pointe la plus extrême, quant au mode de donnée, puis le constat de l'inadéquation essentielle de la perception externe, quant à ce qui se donne, semble presque vider de son sens le concept de vécu donateur ou de donation originaire et pose en tout cas un problème de cohérence du texte husserlien. Comment en effet concilier l'énumération des restrictions et des échecs de la donation intuitive avec les propos constamment réaffirmés selon lesquels c'est « *une erreur de principe de croire que la perception (et à sa façon toute intuition de type différent portant sur la chose) n'atteindrait pas la chose même. Celle-ci ne serait pas donnée en soi et dans son être en soi* »[86]; ou encore : « *Le propre de toute conscience percevante est d'être la conscience de la présence corporelle en personne d'un objet individuel »* [87]? Comment la chose perceptive peut-elle à la fois se donner et se refuser ? L'erreur serait sans doute de penser que la réponse se situe quelque part entre les deux termes de l'alternative et

---

[84] *Chose et espace*, §16, p.74.
[85] *Chose et espace*, p. 75.
[86] *Ideen,* § 43, p.138.
[87] *Ideen*, § 39, p.126.

qu'il faut se contenter d'une donation partielle, incomplète, inachevée par essence, ce qui resterait bien en-deçà des propos qu'on vient de citer. C'est un autre passage des *Ideen* qui selon nous est le mieux à même de trancher.

> *« Sans doute la position de la chose est rationnelle quand elle se fonde sur une apparence corporelle ; mais l'apparence ne peut jamais être qu'une apparence unilatérale, "imparfaite" ; or ce qui s'offre à la conscience de façon corporelle c'est non seulement ce qui "proprement" apparaît, mais tout simplement cette chose même, le tout de la chose selon son sens global, bien que ce sens ne soit intuitif que sous une face et de plus reste indéterminé à bien des égards. Ce qui apparaît "proprement" de la chose ne peut alors être séparé et traité pour soi-même comme une chose ; dans le sens complet de la chose, le corrélat du sens forme une partie sans indépendance qui ne peut acquérir une unité et une indépendance comme sens que dans un tout, lequel recèle nécessairement des composantes vides et des composantes indéterminées »*[88].

Il est dit ici de façon claire que le donné ne réside pas dans l'apparence, mais dans le sens, que ce qui est donné, ce n'est pas l'apparence « en propre », mais la chose même selon son sens global, bien que ce sens ne soit que partiellement intuitif et comporte une part d'indétermination. Il faut donc concevoir la donation perceptive essentiellement comme une **donation de sens**. Ce qui est donné, ce n'est pas la chose dans son intuitivité totale (sous toutes ses faces), ce qui est impossible, ce n'est pas non plus l'apparition ponctuelle (pas dans la perspective de la perception transcendante), c'est la chose même, c'est-à-dire le « soi » de la chose, son *Sinn* global avec ses composantes intuitives et ses horizons indéterminés. Mais pour qu'un objet soit donné à la conscience, fût-il un *Sinn*, il faut qu'il soit intuitif : c'est une des raisons pour lesquelles le noème perceptif husserlien ne peut pas être un concept. L'expression « donation de sens » doit être prise au pied de la lettre, car seul le sens se donne, mais s'il se donne, c'est qu'il est inséparable d'une intentionnalité constituante, effectuante, qui seule peut dépasser l'unilatéralité de l'apparence et orienter la conscience vers la chose même dans son sens plein de chose. Comment y parvient-elle ? C'est un des points de notre deuxième partie, mais on voit déjà que le sens n'est pas « donné » si l'intentionnalité constituante ne se le donne pas. P. Ricoeur note avec raison, à

---

[88] *Ideen*, § 138, p. 465.

propos de l'énoncé du principe des principes dans les *Ideen*, le rapprochement frappant entre les expressions *« intuition donatrice* » et « *ce qui se donne* »[89]. L'intuition donne, car elle est traversée par une intentionnalité active qui effectue les visées et synthèses par lesquelles le flux du vécu est polarisé sur des unités de sens. Cette constitution de sens est précisément ce que doit mettre en évidence le travail d'analyse intentionnelle des vécus. Mais l'intuition « reçoit » aussi le sens qui « se donne » en elle, car celui-ci n'est pas pensé mais inscrit dans une représentation qui reste de part en part intuitive, même si son noyau intuitif « propre » est intégré dans un réseau d'intentions vides qui portent la représentation vers l'unité de son sens. On est toujours dans le registre de la présence, donc de ce qui se donne, même si cette présence est partiellement non intuitive ; la doctrine husserlienne de l'horizon n'a d'autre but que de rendre compte de la spécificité de cette présence. Il y a certes, dans les *Ideen*, une ambiguïté persistante concernant l'origine du sens : Husserl continue à dire que le datum de sensation – la hylè sensuelle – n'est pas donateur de sens et que seul un acte d'appréhension (*Auffassung*) venant « animer » la hylè, peut lui procurer une dimension intentionnelle[90]. Ce schéma théorique s'adapte mal au vocabulaire de la donation et semble trahir le fond intuitionniste déjà largement à l'œuvre dans les *Ideen*. Il faut sans doute y voir un effet de l'évolution propre de Husserl et un défaut d'ajustement des concepts. De plus, les travaux ultérieurs, loin de renoncer au vocabulaire de la donation, le renforcent en accentuant le versant intuitionniste de la doctrine, puisque celle-ci s'oriente de plus en plus vers l'idée d'une auto-donation du phénomène qui s'enracine dans la pré-donation hylétique passive. Ces deux points, le dépassement du schéma *Auffassung-Inhalt* et la donation passive, seront approfondis dans la deuxième partie.

Cette conception de la donation interdit donc toute interprétation naïve qui verrait dans l'évidence donatrice une sorte de rencontre inopinée du donné dont le champ perceptif serait le théâtre. A l'inverse, il faut concevoir la donation comme l'ajustement permanent d'une conscience qui est à la fois donatrice et donataire. Husserl, à cet égard, ne se range pas du côté des théories

---

[89] *Ideen,* p.78, n. 1.
[90] cf. *Ideen*, § 85.

psychologiques « directes » de la perception, comme celle de Gibson, pour lesquelles l'idée d'une donation intuitive de l'objet, sans recours à une extraction cognitive quelconque de l'information par le sujet, est concevable, puisque le stimulus sensoriel contient une information suffisamment spécifique sur le monde pour que l'objet soit perçu « à même » le stimulus en quelque sorte. Husserl ne dit rien de tel, car la donation n'est la saisie consciente de la chose-même que si tout un système d'intentions vides vient suppléer la carence phénoménale de l'apparition effective. Pour que l'apparition devienne intentionnelle, pour qu'elle devienne « apparition-de », c'est-à-dire pour que l'information perceptive devienne consciente, il faut qu'un renvoi s'effectue au système total des apparitions possibles dont l'élément commun – le sens – forme l'objet-même de la donation. La donation est à un degré élevé une confirmation, la confirmation d'une attente, d'une visée. A la limite, n'est donné que ce qui est pré-vu et la pré-vision suppose elle-même tout un arrière-fond de croyances, d'expériences, qui engagent l'intentionnalité perceptive dans une voie pré-déterminée. Les croyances d'arrière-plan jouent donc chez Husserl un rôle déterminant dans la perception et il est hors de question pour lui de minimiser l'importance du savoir implicite du sujet. Ce savoir est un aspect de la représentation, qui fait partie d'un réseau intentionnel immédiatement activé par l'impression originaire, réseau de validations vitales, théoriques, axiologiques, pratiques, qui constitue « *un unique et inséparable contexte de vie* »[91] et qui est d'une certaine façon toujours déjà là dans le monde, « caché ou déclaré », partiellement activé à l'occasion d'une représentation à laquelle il permet de donner sens. Lorsque je vois l'arbre en fleurs, je « vois » en même temps et de façon indissociable toute la série des vues perspectives potentielles qui font pour moi – visuellement et non conceptuellement – de l'arbre un arbre ; je vois aussi l'arbre « à partir » des validations affectives, mémorielles, esthétiques, etc., qui sont autant de sens sédimentés que peut accueillir ma perception de l'arbre. Le propre de cette vision globale est qu'elle est dans sa plus grande partie une vision à vide, sans contenu intuitif et sans bases hylétiques, mais qui anime cependant toute représentation de sa présence implicite : à ce titre, elle est représentation et représentation intuitive. Aucune comparaison, aucune

[91] *Krisis*, §40, p.170.

induction, aucun calcul n'est requis si le monde est tout entier présent dans la représentation, mais le monde dont il s'agit ici est le monde intentionnel, lequel inclut bien entendu l'expérience passée, l'ensemble des connaissances acquises et transformées en habitus. On ne peut donc pas dire que, pour Husserl, le sens perceptif est inféré des connaissances tacites par un énigmatique « raisonnement » inconscient ; les connaissances tacites interviennent bien dans la perception, nullement sur le mode inférentiel, mais plutôt sur le mode d'une intégration du donné dans une présence élargie aux horizons de sens qu'il éveille et dans lesquels il trouve sa place ; pas d'interprétation ici, mais un approfondissement du voir qui accueille au plan même de la représentation les sédiments de sens qui absorbent le noyau hylétique pour en faire un objet intentionnel. C'est ce mode particulier d'élargissement intuitif, qui mêle d'ailleurs de façon complexe l'intuitif propre et le non-intuitif, le plein et le vide, que le terme donation veut exprimer. On peut bien parler d'une « logique » perceptive chez Husserl, mais il ne peut s'agir d'une logique de l'inférence, de l'analyse ou de l'interprétation, car c'est en dernière instance dans la logique la plus originaire, celle de l'intuition immédiate, que se fonde la reconnaissance perceptive et sa vérité. La logique perceptive ne peut donc emprunter ses règles qu'à la sphère prélogique du monde de la vie. Dire que l'objet est donné dans l'intuition, c'est affirmer que le datum sensoriel trouve sa place exacte dans ce que la *Krisis* appelle « *l'a priori universel de corrélation* » qui à la fois le reçoit et le constitue comme objet intentionnel. On peut alors retrouver ensemble les deux dimensions de la donation : la donation dans ce qu'elle a de plus resserré sur l'extrême présent et la donation de sens élargie à l'infini de ses implications intentionnelles ; c'est dans son apparition la plus réduite – mais en même temps la plus claire du point de vue du mode de donnée – que la chose se donne et tout à la fois se constitue dans l'unité et la densité de son sens.

La donation est donc d'autant plus étrangère au modèle inférentiel que sa légitimité lui vient des structures de la *Lebenswelt*. Or, la description de celles-ci nous apprend que la perception de chose puise son évidence donatrice dans le caractère de présence horizonale implicite du monde, trait

distinctif de ce que nous appelerons au chapitre 4 le holisme phénoménologique de Husserl.

> *« Les choses, les objets (toujours compris purement dans le sens du monde de la vie) sont "donnés" en tant que valant pour nous chaque fois (quel que soit le mode de la certitude d'être), mais ils ne sont donnés par principe que de telle sorte que nous en ayons conscience comme de choses, ou d'objets,* ***dans l'horizon du monde*** *»*[92].

Si la perception est donatrice, c'est parce que le monde est toujours **présent** dans chacune de mes représentations sans pour autant m'être **donné**, mais c'est cette présence intentionnelle qui conditionne la donation du sens de la chose. La présence, même implicite, de l'horizon du monde à la conscience est la garantie que ce qui est donné ne saurait être inféré. La théorie husserlienne de la donation reste donc une théorie « directe » de la perception – sans quoi c'est le terme même de donation qui perdrait toute validité – mais une théorie qui néanmoins fait justice au savoir tacite du sujet tout en évitant certaines apories des théories indirectes, notamment leur incapacité à définir clairement la nature de l'inférence opérée par l'analyse perceptive. L'originalité de l'analyse intentionnelle et de la doctrine de l'horizon est de proposer une explication de l'analyse perceptive – que Husserl appelle la donation de sens – sans avoir à quitter la sphère proprement intuitive de la vie irréfléchie, ni à subordonner la possibilité de la perception à une activité judicative et interprétative. Mais Husserl donne à cette vie irréfléchie de la perception ce qu'une interprétation naturaliste de la donation ne saurait lui reconnaître, à savoir l'implication intentionnelle infinie du sujet transcendantal qui confère à cette donation tout l'arrière-plan constituant dont elle n'est que la résultante vécue.

## III - LE PARALLELISME LOGICO-INTUITIF ET SA SUBVERSION INTERNE.

L'œuvre de Husserl, nous aurons l'occasion de le vérifier, est typiquement une œuvre travaillée par des tensions internes entre motifs contradictoires ; la plus essentielle, celle qui les résume toutes, ainsi que le note J.Derrida, oppose « *la pureté du formalisme et la radicalité de*

---

[92] *Krisis*, §37, p.162.

*l'intuitionnisme* »[93]. L'antagonisme des modèles symbolico-formel d'un côté, intuitif-donateur de l'autre, que nous avons vu à l'œuvre dans d'autres domaines, trouve ainsi une nouvelle illustration dont le texte husserlien lui-même est le théâtre, à propos d'une question centrale qui est celle de l'exprimabilité des vécus de la couche intuitive, de l'ajustement entre la sphère des actes expressifs et celle des actes intuitifs, bref des rapports entre langage et intuition.

**a – L'idée du parallélisme.**

La question de la correspondance expression-intuition est centrale car elle touche le point d'interface entre deux domaines de vécus qui sont, pour Husserl, marqués par une « *différence phénoménologique irréductible* », mais de l'interaction desquelles dépend la validité même du projet fondationnel de la phénoménologie de la connaissance et la possibilité d'une science descriptive des vécus. L'importance de la question se trouve renforcée du fait de l'autonomie, ou du moins de la spécificité de la sphère expressive par rapport à la sphère intuitive. Le type d'interrogations que cet ajustement, a priori problématique, peut soulever, est formulé ainsi dans les *Ideen* : « *Comment faut-il entendre l'acte "d'exprimer" ce qui est "exprimé" ? Quel est le rapport des vécus expressifs aux vécus non-expressifs ? et que subissent les premiers quand intervient l'expression ?* »[94].

La réponse de Husserl est stupéfiante de naïve simplicité et a toutes les apparences d'une fausse solution. Elle se résume dans ce que nous appellerons le **parallélisme logico-intuitif**, compris comme rapport entre la couche du Logos et la couche intuitive[95]. Sa formulation la plus connue – mais non la première – est celle du §124 des *Ideen*. « *Tout "visé (Gemeint) en tant que tel" , toute visée (Meinung) au sens noématique (en entendant par là le noyau noématique) est susceptible, quel que soit l'acte, de recevoir une expression au moyen de significations (Bedeutungen) (…) L'expression est une*

[93] J. Derrida, *La voix et le phénomène*, p.16.
[94] *Ideen*, § 124, p. 421.
[95] Le terme parallélisme est utilisé par Husserl lui-même dans la 6° R.L. ( §40, pp.161, 163 ; §63, p.230). Il est également retenu par Derrida dans son commentaire des §§124-126 des *Ideen* ( « La forme et le vouloir-dire » in *Marges de la philosophie*, p.200)

*forme remarquable qui s'adapte à chaque "sens" (au noyau noématique) et le fait accéder au règne du "Logos", du conceptuel et ainsi du "général"* »[96]. Le principe se rencontre déjà en plusieurs endroits dans la 6°R.L. « *A chaque intention intuitive appartient – au sens d'une possibilité idéale – une intention signitive s'adaptant exactement à elle quant à la matière* »[97]. « *Est-ce qu'à toutes les parties et à toutes les formes de la signification correspondent aussi des parties et des formes de la perception ? En ce cas il y aurait donc bien entre l'intention signifiante et l'intuition remplissante ce parallélisme que suggère le terme d'exprimer* »[98]. Dans sa forme la plus cursive, le principe s'énonce ainsi : « *Tout acte est exprimable* »[99]. Dans les *Recherches Logiques*, le rapport intuition-signification est intégré dans la problématique du remplissement, l'intuition étant comprise avant tout comme remplissement d'une signification simplement symbolique, c'est-à-dire comme accomplissement d'une intention de signification, par laquelle l'intuition réalise avec la signification une « fusion intentionnelle »[100], une unité de recouvrement (*Deckung*) ou d'identité. Si l'intuition, compte tenu de sa dépendance par rapport à la signification, n'est que l'aboutissement téléologique de la signification (comme nous le montrerons dans la deuxième partie), il n'y a pas lieu de s'étonner qu'un tel rapport puisse les unir, mais – et ce n'est pas le moindre des paradoxes qu'on peut rencontrer dans les *Recherches Logiques* – l'intuition n'en garde pas moins sa spécificité et son autonomie et l'adéquation entre les deux sphères, nous le verrons, est loin d'être totale. Dans les *Ideen*, la dépendance native de l'intuition par rapport à la signification a disparu et c'est au contraire, par un renversement caractéristique, la signification expressive qui vient se surajouter, s'adapter à une couche intuitive déjà là. Cependant, ces différences mises à part, le principe reste fondamentalement le même, jusqu'aux termes utilisés pour le formuler. Dans les deux cas en effet, c'est le vocabulaire du reflet, de l'image, de l'*Abbildung* qui est choisi : *« Un medium intentionnel spécifique s'offre à nous, dont le propre est par essence de refléter si l'on peut dire toute autre intentionnalité, quant à sa forme et à son contenu,*

---

[96] *Ideen*, § 124, pp. 419-420.
[97] R.L. 6, § 21, p. 98.
[98] R.L. 6, § 40, p. 161.
[99] R.L. 6, § 1, p. 21.

*de la dépeindre (abbilden) en couleurs originales et par là de peindre en elle (einbilden) sa propre forme de "conceptualité"* »[101]. *« L'expression serait une réplique, une sorte d'image de la perception (c'est-à-dire relativement à toutes ses parties et ses formes qui, précisément, doivent être exprimées) bien qu'elle soit faite d'une nouvelle matière – une ex-pression (Aus-druck) dans la matière du signifier* »[102]. La métaphore du reflet, si elle frappe par sa force, a pourtant d'autres raisons d'être que de signifier la parfaite adéquation des deux couches, leur ajustement en tout et en parties aussi parfait que celui que réalise la réflexion de la chose dans le miroir. Ce qui a de quoi surprendre est que le recours à cette métaphore pictoriale de l'*Abbildung* va contre les analyses des *Ideen*, comme d'ailleurs des R.L., qui prennent soin de différencier le mode d'appréhension de la représentation symbolique, par définition non donatrice de son objet parce que fondée sur la médiation de l'appréhension de l'image ou du signe et celui de l'intuition immédiate, donatrice de la chose-même[103]. Il faut d'ailleurs remarquer que Husserl utilise le terme *abbilden* pour la représentation par image (l'image-portrait qu'il ne faut pas confondre avec l'image simple de la *Phantasie*) et non pour la représentation par signe, étant entendu que même si l'image (*Bild*) fonctionne comme une représentation symbolique, seule elle peut être dite dépeindre (*abbilden*) la chose, ce qui ne peut évidemment s'appliquer au mode représentationnel propre du signe linguistique. Le parallélisme logico-intuitif, pris ainsi à la lettre, a donc tout d'un coup de force, d'une déclaration de principe tonitruante, non d'une authentique thèse philosophique. Si l'on opère à nouveau le rapprochement entre les deux œuvres, on constate les points suivants :

1) Le parallélisme n'est pas argumenté, il ne reçoit pas la moindre justification et fait fi de la différence phénoménologique radicale qui sépare le langage de l'intuition. Cette entrée en force du principe est plus frappante dans les *Ideen* où la couche de l'exprimer, du Logos, surgit brutalement, après une

---

[100] R.L. 6, §7, p. 42.

[101] *Ideen*, §124, p.420.
[102] R.L. 6, §40, p.161.
[103] cf. *Ideen*, §§43 et 52.

absence surprenante[104] et vient poser son manteau symbolique universel sur la totalité de l'expérience, sans que rien ne vienne s'y opposer.

2) Il est *de facto* vidé de son contenu par une série de réserves, de limitations, voire de démentis qui en interdisent l'application effective.

**b – La subversion interne du parallélisme.**

A suivre le cheminement husserlien dans la 6°R.L. comme dans les *Ideen*, on constate que le principe du parallélisme est placé sous le signe de la dénégation ; à peine établi, il est remis en question d'une façon telle qu'il n'est plus possible de le considérer comme opératoire. Ainsi, la métaphore pictoriale de l'image ou du reflet est très vite abandonnée. Dans la 6° Recherche, l'introduction de l'examen des formes catégoriales, au chapitre VI, conduit Husserl à poser la question cruciale du maintien du parallélisme : « *Pouvons-nous maintenir, tel que nous l'avons formulé au chapitre III, l'idéal du remplissement complètement adéquat ?* »[105]. La réponse, au terme d'une argumentation serrée, est ainsi résumée : « *Nous étions partis de ce point que l'idée selon laquelle l'expression serait, en quelque sorte, de la nature de l'image est tout à fait impropre à décrire le rapport qui existe entre les significations exprimantes et les intuitions exprimées dans le cas des expressions structurées. Cela est incontestablement exact et n'a besoin que d'être défini maintenant d'une manière plus précise* »[106]. Le rejet de la relation spéculaire qui, nous l'avons rappelé, n'est pas intentionnelle chez Husserl, fait écho au refus, très tôt exprimé, de penser la fonction représentative en général sur le mode de l'image, de la copie d'objet dans l'esprit : « *Que toute représentation se relie au moyen d'une "image-copie" spirituelle à son objet, nous tenons cela pour une fiction théorique* »[107]. L'idée est évidemment reprise dans les *Recherches Logiques* et lorsqu'il est question de savoir « *si la complexité des significations est le simple reflet des objets* », la réponse est que « *cette métaphore de la copie est trompeuse dans ce cas, comme dans*

---

[104] J.Derrida note : « *Pendant plus des deux tiers du livre, tout s'est passé comme si l'expérience transcendantale était silencieuse, inhabitée par aucun langage*. » (*Marges*, p.189.)
[105] R.L. 6, § 40, p. 161.
[106] R.L. 6, § 42, pp. 166-167.
[107] OI, p. 282.

*beaucoup d'autres cas et le parallélisme présupposé n'existe à aucun point de vue* »[108]. Pas plus donc que les significations simples ou complexes ne reflètent les objets qu'elles expriment, les significations ne reflètent les intuitions de ces objets, ce qui, phénoménologiquement parlant, du moins depuis les *Recherches Logiques*, veut dire la même chose. Mais ce rejet de l'imagisme ou de la spécularité des représentations peut avoir deux interprétations, non exclusives l'une de l'autre, selon que l'on considère l'être-même de la représentation en général au regard de l'intentionnalité qui lui donne son sens, ou bien que l'on considère le caractère propre des significations expressives et leur mode spécifique de donation de l'objet : ce double point de vue est au centre de notre examen de la théorie husserlienne de la référence au chapitre suivant.

On retrouve la même méfiance à l'égard des termes pictoriaux dans les *Ideen* : « *Toutefois il faut accueillir avec prudence ces formules qui s'imposent à nous : refléter, dépeindre ; en effet, la tournure figurée (Bildlichkeit) qui permet de les appliquer pourrait aisément induire en erreur* »[109]. A cette méfiance s'ajoute le rejet d'une autre métaphore, celle de la stratification : « *En effet, il ne faut pas trop présumer de l'image de stratification ; l'expression n'est pas une sorte de vernis plaqué sur la chose, ou de vêtement surajouté* »[110]. Si la métaphore de la couche (superposition d'une couche expressive à la « sous-couche » intuitive) est ainsi rejetée, c'est sans doute parce que Husserl lui préfère, comme le note Derrida, celle de la *Verwebung*, de l'entrelacement ou du tissu[111], mieux à même d'illustrer l'étroite imbrication des deux types d'actes, la fusion intentionnelle qu'ils réalisent, mais il faut surtout y voir, selon nous, un nouvel avatar du rejet de la pictorialité, car ce n'est pas tant l'image de la couche qui est ici en cause que celle du vernis ou du vêtement qui épouse la forme de l'objet comme les *eidola* d'Epicure, et c'est bien là le problème : ces métaphores laissent entendre faussement qu'une homologie de structure existe entre l'expression et l'intuition, telle que l'une puisse être le calque, l'exact

---

[108] R.L. 4, § 2, p. 87.
[109] *Ideen,* § 124, p. 420.
[110] Ideen, § 124, p. 422.
[111] cf. le début du §124 : *« A tous les actes considérés jusqu'à présent s'entrelacent (verweben sich) de nouvelles couches d'actes : les actes expressifs, les actes "logiques" au sens spécifique* ; » (p.417) Voir le commentaire de Derrida *in : Marges*, p.191.

miroir de l'autre, alors que tout donne à penser que la correspondance qui s'établit entre elles est d'une tout autre nature. Voyons maintenant plus en détail les raisons de ce revirement, telles que Husserl les invoque.

**1 - Les *Recherches Logiques*.**

Dans la 6° Recherche, les chances de survie du parallélisme sont en fait compromises avant même l'énoncé du principe, car dès les premières pages, il est (implicitement tout au moins) affirmé que toute tentative d'établir une correspondance de type paralléliste ou spéculaire entre expression et perception est vouée à l'échec, pour deux raisons essentielles :

- L'autonomie de la signification qui supprime toute dépendance *de jure* à l'égard de l'intuition, et ce même dans le cas des expressions déictiques du type « ceci »[112].

- La trop grande différence phénoménologique entre les deux types d'actes[113].

Pourquoi alors, quelques pages plus loin (§6), le paradigme du connaître est-il défini comme fusion intentionnelle du vécu d'expression et de la perception correspondante, adéquation rigoureuse, unité de recouvrement, etc.… ? Pourquoi et comment l'autonomie respective des deux sphères et leur hétérogénéité phénoménologique autorisent-ils une rencontre de cette nature ? La réponse est donnée au §5 où s'articulent les deux caractères apparemment inconciliables : le vocabulaire de la fusion, de l'adéquation, du recouvrement concerne le **remplissement** intuitif de la signification ; le remplissement réalise bien un idéal de plénitude de la connaissance, mais cet idéal, lorsqu'il se réalise, ne modifie en rien les principes d'autonomie et d'hétérogénéité précédemment établis : remplissement peut bien vouloir dire **adéquation** sans aucunement signifier **identité**.

> « *La signification du nom propre réside donc dans un acte de viser directement cet objet, visée qui se remplit purement et simplement grâce à la perception et "provisoirement" (à titre d'illustration) grâce à l'imagination, mais qui n'est pas identique à ces actes intuitifs. (…) le viser du ceci se remplit dans la perception, sans être identique à celle-ci* »[114].

---

[112] R.L. 6, § 5.
[113] R.L. 6, pp. 30 et 36.
[114] R.L. 6, § 5, pp. 34-35.

> « *La perception qui donne l'objet et l'énoncé qui le pense et l'exprime au moyen du jugement ou plutôt au moyen des "actes de pensée" combinés en l'unité du jugement, doivent être totalement distingués, bien que, dans le cas présent du jugement perceptif, ils aient entre eux la relation la plus intime, qu'ils se trouvent dans le rapport du recouvrement, de l'unité de remplissement* »[115].

L'explication est assez claire : l'adéquation que réalise le remplissement entre « *l'essence significative de l'acte d'expression* » et *« l'essence intentionnelle de l'acte d'intuition* »[116] opère une unité d'identification autour de l'objet intentionnel : *« l'objet de l'intuition est le même que l'objet de la pensée qui se remplit en elle* »[117]. En d'autres termes, le remplissement et la fusion qu'il réalise s'effectuent sur la base de l'identité de l'objet, non de l'identité des actes. La différence irréductible des actes n'empêche pas que se produise cet étrange précipité mental (qui reste d'ailleurs, dans les *Recherches Logiques*, inanalysé dans ses causes profondes) qui permet la fusion identitaire de l'objet signifié et de l'objet intuitionné. Pour être plus précis, il faut en fait considérer l'identité qui se joue dans le remplissement comme une identité « *quant à la matière* », au sens de la 5° Recherche ; cette identité ne concerne donc ni la qualité, ni surtout son « contenu représentatif », c'est-à-dire le substrat représentationnel, le «format », soit intuitif, soit signitif, de l'acte[118]. *« La comparaison des intentions de signification avec leurs intuitions corrélatives dans l'unité statique ou dynamique de la coïncidence identifiante a alors établi que cette même chose identique, circonscrite comme matière de la signification, se retrouve dans l'intuition correspondante et médiatise l'identification,…* »[119]. L'accent mis sur la matière comme médiateur de l'identification indique la subordination de l'intuition à la signification dans les *Recherches Logiques*, comme nous le montrerons dans le chapitre 5. La question qui nous occupe ici est de savoir si l'identité des matières qui est la condition du remplissement suffit à fonder le principe du parallélisme logico-intuitif. La coïncidence vécue des deux objets (par leur matière) ne supprime

---

[115] R.L. 6, § 5, p. 36.
[116] R.L. 6, § 8, p. 48.
[117] R.L. 6, § 8, p. 50.
[118] Sur la justification de l'emploi du terme « format » dans un contexte husserlien, cf. le chapitre 1.
[119] R.L. 6, § 25, p. 111.

pas la disparité « qualitative » et « représentationnelle » des actes[120] qui se trouve comme dialectiquement dépassée dans une conscience d'identité nouvelle[121]. Mais peut-on aller plus loin que cette identité dans l'altérité, peut-on postuler une correspondance plus étroite qui s'étende à la composition interne de chaque type d'actes ? Peut-on ainsi supposer que cette correspondance soit biunivoque, c'est-à-dire « *qu'à toutes les parties et formes de la signification correspondent aussi des parties et des formes de la perception. En ce cas il y aurait donc bien entre l'intention signifiante et l'intuition remplissante ce parallélisme que suggère le terme d'exprimer* »[122] ?

La réponse de Husserl est négative et son argumentation se déroule en deux étapes. La première, située au début de la 6° Recherche, est destinée à mettre en évidence l'autonomie de la signification, mais le problème du parallélisme logico-intuitif s'y trouve directement posé, sur la base de l'analyse concrète d'un exemple, celui du jugement de perception « un merle s'envole. »

> *« Nous ne saurions, nous semble-t-il, décrire l'état de choses en présence duquel nous nous trouvons comme si, outre le complexe phonique, rien d'autre ne nous était donné, ni n'était décisif pour la signification de l'expression, que la perception à laquelle elle est reliée. Sur la base de cette même perception, l'énoncé pourrait encore sans doute être formulé tout différemment et expliciter ainsi un tout autre sens. J'aurais, par exemple, pu dire : ceci est noir, c'est un oiseau noir ; cet animal noir s'envole, prend son envol, etc. Et inversement, les mots et leur sens pourraient demeurer les mêmes alors que la perception subirait de multiples variations* »[123].

A une même perception correspond une multiplicité indéfinie d'expressions ; à une même expression correspond une multiplicité indéfinie de perceptions (ou d'imaginations). En faisant état de cette double correspondance, Husserl se réfère implicitement à deux processus symétriques régissant la transposition d'une représentation d'une sphère dans une autre :

---

[120] même si Husserl note qu'elle n'est pas sans faire subir certaines modifications, notamment à l'essence significative de l'acte d'expression. (cf. p.54.)

[121] C'est d'ailleurs à une triade dialectique, explicitement présentée en termes temporels, qu'aboutit la description de « l'unité dynamique » entre expression et intuition au §8 : « *Tout d'abord, il y a l'intention de signification, et elle est donnée en elle-même ; c'est ensuite seulement qu'intervient l'intuition correspondante. En même temps se produit l'unité phénoménologique qui se manifeste dès lors, en tant que conscience de remplissement*. » (p.48)

[122] R.L. 6, § 40, p. 161.

[123] R.L. 6, §4, p. 28.

- L'***Ausdrückbarkeit*** (exprimabilité) est la possibilité de principe pour tous les actes non-expressifs d'être traduits dans une expression linguistique[124].

- La ***Veranschaulichung*** (intuitivation)[125] désigne le processus permettant en principe à tout acte expressif de trouver une traduction intuitive. Dans les *Recherches Logiques* (mais non dans les *Ideen*), ce processus est équivalent au remplissement.

Ce double processus, qui n'est que la mise en œuvre du principe du parallélisme logico-intuitif, fait apparaître ici ses limites, voire son inapplicabilité, puisque chaque opération de transposition s'accompagne d'une irréductible indétermination due à l'impossibilité de la biunivocité. En effet, à chaque élément de l'une des deux sphères correspond non pas un élément et un seul, mais une multiplicité ouverte d'éléments de l'autre. Ainsi, pour une perception donnée (l'envol du merle), on peut produire une multiplicité d'énoncés dotés chacun d'un sens différent : cet oiseau est noir, cet oiseau qui n'est pas un corbeau s'envole, ce merle s'envole en direction du cerisier, etc. Bien qu'ils se rapportent tous, en tant que jugements de perception, à une seule et unique perception, il est impossible de déterminer, parmi tous ces énoncés réels ou possibles, lequel réalise l'authentique *Ausdrückbarkeit* de la perception. La raison en est, bien sûr, qu'un tel énoncé n'existe pas et ne peut exister, sauf à nier l'évidence phénoménologique de l'irréductible spécificité de l'acte perceptif et de son sens et à postuler une correspondance de type spéculaire qui ne saurait justement être mise en évidence que par l'élection d'un seul énoncé parmi tous ceux qu'on peut produire.

De son côté, la *Veranschaulichung* subit elle aussi une forme d'échec, ce qui est plus difficile à admettre dans une œuvre qui situe l'idéal de la connaissance dans le remplissement intuitif des significations expressives. Nous avons vu comment Husserl pensait contourner la difficulté ; il n'en reste pas moins que l'échec est patent : deux raisons en sont données. La première raison est empirique et tient aux contingences liées à la fonction perceptive elle-même. A une même expression correspond une multiplicité de variations

---

[124] cf. R.L. 6, §2, p.25.

[125] Nous préférons le néologisme intuitivation, plus euphonique et évocateur que les traductions proposées jusqu'à maintenant : illustration intuitive, intuitionnification, mise en intuition.

perceptives qui dépendent de la position relative du sujet percevant, susceptible de modifier son angle de vision, et à celle de plusieurs sujets percevants, qui n'ont jamais exactement la même perception d'une même chose[126]. La deuxième raison est logique et ressortit à la subsomption de la multiplicité empirique sous l'unité conceptuelle. « *Le mot n'est pas lié à l'intuition isolée mais appartient à une multiplicité infinie d'intuitions possibles* »[127]. De même qu'une série infinie d'apparitions de chose peut servir à illustrer la généralité d'un mot, une série infinie de situations ou d'états de choses intuitifs peut servir à illustrer une expression comme « un merle s'envole ».

La deuxième étape de l'argumentation, qui se situe au chapitre VI, concerne plus directement la question de la composition interne des représentations : il s'agit de mettre à l'épreuve la métaphore du reflet et de vérifier s'il y a bien homologie de structure entre expression et intuition, telle que les constituants propositionnels « *comme le, un, quelques, beaucoup de, peu de, deux, est, ne pas, lequel, et, ou, etc.* »[128], appelés formes catégoriales, puissent trouver une transposition intuitive. La question ne se pose que pour les expressions composées, car le remplissement intuitif des noms propres (Cologne), par exemple, peut s'opérer « *d'une manière complètement adéquate* »[129]. La raison de cette adéquation est double : d'une part, la référence de ces expressions simples est une singularité empirique, ce qui implique que la *Veranschaulichung* peut s'opérer complètement ; d'autre part, l'absence de toute prédication et de toute structure propositionnelle évite d'affronter le problème de la transposition intuitive des formes logiques de l'énonciation.

Dans le cas des expressions composées, on ne peut pas s'arrêter à l'idée d'une correspondance spéculaire pure et simple du type : « *je vois du papier blanc et je dis du papier blanc* » ou encore « *je vois que ce papier est blanc et c'est précisément cela que j'exprime, j'énonce : ce papier est blanc* »[130].

---

[126] cf. R.L. 6, § 4, p. 29.
[127] R.L. 6, § 7, p. 41.
[128] R.L. 6, § 40, p. 160.
[129] R.L. 6, § 40, p. 161.
[130] R.L. 6, § 40, p. 162.

Cette formulation, nous dit Husserl, est illusoire, car, même si une certaine coïncidence s'établit entre l'adjectif « blanc » et « *le moment couleur de l'objet qui apparaît* », cette coïncidence n'est que partielle, car on ne peut négliger le fait essentiel que le terme blanc dans l'expression « du papier blanc » est un prédicat, c'est-à-dire qu'il est inséparable d'une forme logique, celle de la prédication, qui attribue le prédicat blanc au sujet papier par l'intermédiaire de la copule « est ». Logiquement parlant, « *du papier blanc, cela veut dire du papier qui est blanc* »[131] ; or, rien dans la perception ne correspond à cette structure prédicative de l'énoncé et à la forme du « est » : « *il reste un excédent de signification, une forme qui ne trouve, dans le phénomène lui-même, rien qui l'y confirme.* » L'être, le « est » de la prédication, ne se remplit dans aucune intuition sensible, il « *n'est absolument rien de perceptible* »[132]. Je peux voir la couleur, le blanc du papier, mais je ne peux saisir l'être-blanc du papier qu'à travers la forme structurée d'une expression qui articule deux termes l'un à l'autre. Mais cette saisie du « est » (ou de toute autre forme catégoriale) n'est, au stade de l'expression, qu'une simple intention de signification, non le remplissement intuitif de celle-ci, qui ne pourra provenir que d'un acte d'une espèce nouvelle, une perception ou intuition catégoriale introduite à ce tournant de la 6° Recherche que constitue le §45. Pour en rester à l'intuition sensible, il faudra donc limiter les possibilités de remplissement aux seuls éléments « matériels » du jugement, c'est-à-dire à ceux qui sont exprimés par des symboles littéraux dans les jugements de la forme : quelque s est P, cet s est P, tous les s sont P, etc., car seuls ils sont susceptibles d'être transposés dans une intuition adéquate. « *C'est exclusivement aux places indiquées par des symboles littéraux (…) qu'il peut y avoir des significations qui se remplissent dans la perception elle-même, tandis que, pour les significations formelles complémentaires, il serait absolument vain, voire complètement absurde, de chercher directement dans la perception ce qui peut leur donner un remplissement* »[133].

---

[131] ibid.
[132] R.L. 6, § 43, p. 170.
[133] R.L. 6, § 42, p. 167.

Un autre exemple de cette limitation radicale de l'intuitivation est donné au §51 à propos de la conjonction et de la disjonction (le « et » et le « ou ») Soit A et B, deux termes désignant des éléments matériels susceptibles d'être intuitivement représentés (perçus, imaginés ou figurés picturalement) : « *je puis peindre A et peindre B, je puis aussi peindre l'un et l'autre sur le même tableau, mais je ne puis peindre le* ***tous deux****, le A* ***et*** *B* »[134]. L'être-ensemble de A et B, le « et » de la conjonction, en tant que forme catégoriale, n'est pas représenté sur le tableau, il ne peut être que pensé symboliquement dans l'acte qui relie les objets A et B et les constitue en « objet unitaire » dans une structure de jugement. Que la signification qui résulte de l'acte de colligation et qui trouve son expression dans le « et » soit ou non un objet d'intuition au sens de l'intuition catégoriale, n'est pas ici notre propos. Nous nous en tenons strictement à la sphère de l'intuition empirique. Notons cependant que l'introduction de l'intuition catégoriale, si elle offre un moyen de remplir intuitivement les formes catégoriales « ordinaires » du jugement, ne permet pas de surmonter l'échec du parallélisme logico-intuitif, mais seulement d'en limiter la portée, puisque Husserl constate que dans le cas des contradictions analytiques du type « un A qui n'est pas un A », aucun « objet catégorial » ne vient assurer la *Veranschaulichung.* « *Il n'y a en conséquence, aucun parallélisme complet entre les types catégriaux et les types de la signification*»[135].

**2 - Les *Ideen*.**

Dans les *Ideen*, la question du parallélisme logico-intuitif se présente, nous l'avons vu, dans des termes équivalents à ceux de la 6° Recherche : la même métaphore du reflet, de l'*Abbildung*, y est tour à tour proposée et déniée. Le vocabulaire de l'adaptation, de la coïncidence entre la couche expressive et la couche intuitive y est utilisé sans réelle justification, pour déboucher, à la fin du §126, au quasi-abandon du parallélisme. Pourtant, les arguments ne sont pas les mêmes et les données du problème, le statut respectif de l'intuition et

---

[134] R.L. 6, § 51, p. 194.
[135] R.L. 6, § 63, p. 230.

de la couche du Logos, dans le contexte général de l'ouvrage, diffèrent sensiblement.

Commençons par l'argument du §126 qui établit une distinction entre expression intégrale et expression non-intégrale. Une expression est intégrale lorsqu'est réalisée la coïncidence entre sa propre structure formelle et conceptuelle et le contenu de l'intuition correspondante. Mais dans quel sens faut-il entendre cette correspondance ? Dans celui de l'*Ausdrückbarkeit* ou dans celui de la *Veranschaulichung* ? La réponse est donnée dès le §124 : c'est de l'exprimabilité de l'intuition et elle seule dont il sera question dans ces pages où le sol intuitif est constamment présupposé ; la suite de l'argumentation le confirme d'ailleurs. Husserl ne dit pas explicitement qu'il ne croit pas à l'existence d'expressions intégrales, qui seraient l'indice le plus sûr d'un strict parallélisme, d'une coïncidence à la fois formelle et matérielle entre expression et intuition, mais tout laisse à penser à la lecture de ce texte que c'est bien le cas. L'examen porte en effet uniquement sur les expressions non-intégrales qui ne réalisent qu'une coïncidence partielle. Il y a deux manières pour une expression de ne pas être intégrale :

- par le caractère lacunaire ou elliptique de l'expression (« *La voiture ! Les hôtes !* »[136])

- en raison de l'essence-même de l'expression et de la signification qu'elle véhicule.

> « *La généralité propre à l'essence de l'expression signifie que tous les traits particuliers de la chose exprimée ne peuvent jamais se refléter dans l'expression. La couche du signifier n'est pas, ne peut pas être par principe une manière de répéter la couche inférieure. Toutes sortes de nuances dans cette couche inférieure ne passent pas dans la signification qui l'exprime* »[137].

Commentant le premier point, Derrida remarque justement le caractère contingent de cette non-intégralité, confirmé par la nature de l'exemple emprunté au langage de la vie courante : « *on peut encore supposer que l'expression scientifique a précisément pour mission et comme pouvoir de maîtriser ces ombres et de restituer l'intégralité du sens visé dans*

---

[136] *Ideen*, § 126, p. 426.
[137] ibid.

*l'expression*»[138]. Mais le deuxième point qui porte, lui, sur l'essence-même de l'expression, compromet lourdement cette éventualité : « *Husserl met aussi à jour une non-intégralité* ***essentielle*** *de l'expression, une incomplétude qu'aucun effort jamais ne pourra surmonter parce qu'elle tient précisément à la forme conceptuelle, à la formalité-même sans laquelle l'expression ne serait pas ce qu'elle est* »[139]. Le décalage qui apparaît ici est un appauvrissement que subit la couche intuitive ou pré-expressive en passant à l'état d'expression. Cette incapacité tient à la généralité du concept qui entraîne nécessairement la perte de nuances et de singularités propres à la représentation intuitive[140].

Si les deux raisons invoquées pour la non-intégralité de l'expression montrent l'échec du passage à l'expression et non du passage à l'intuition, c'est d'abord parce que, à ce stade des *Ideen*, l'intuition est le seul terrain dans lequel s'est déployée l'analyse des structures noético-noématiques de la conscience et la question du sens. Dans les *Recherches Logiques* où domine la problématique du remplissement, c'est la signification expressive qui est en position de force puisque c'est elle qui véhicule le sens et l'intuition a seulement une fonction d'aboutissement cognitif de l'expression, même si par ailleurs Husserl lui reconnaît une certaine autonomie et des caractères spécifiques ; ce primat de l'expression explique le privilège accordé à la *Veranschaulichung* dans les *Recherches Logiques* Or ce schéma, sans être réellement renié – Husserl le présenterait plutôt comme une autre voie de la phénoménologie[141] - s'efface assez largement et s'inverse dans les *Ideen* au profit d'une intuition fondatrice de sens et dotée d'une priorité logique et génétique sur la *Bedeutung*. Cette mutation, qui, selon nous, représente plus une inflexion profonde de la phénoménologie qu'une simple alternative méthodologique,

---

[138] J. Derrida, *Marges de la philosophie*, p. 200.
[139] J. Derrida, op. cit., p. 201.
[140] Ce phénomène est bien connu notamment des psychologues étudiant la « valeur d'imagerie » d'un mot, c'est-à-dire « *la capacité qu'a un mot de susciter la formation d'une image mentale chez l'individu*. » (M. Denis, *Image et cognition*, pp.138-139) On montre facilement que la valeur d'imagerie d'un concept est inversement proportionnelle à son degré de généralité. Plus on s'élève dans la hiérarchie conceptuelle d'une langue, plus les « traits sémantiques figuratifs » (les nuances de la couche intuitive sous-jacente) diminuent et plus les concepts perdent en valeur d'imagerie. On peut aller jusqu'à prédire le degré de valeur intuitive d'un mot en examinant sa place au sein d'une hiérarchie taxinomique, c'est-à-dire son degré propre de généralité.
[141] cf. la note b de la p.421.

explique aussi pourquoi la transposition expressive de l'intuition présente une sorte d'appauvrissement, une perte de sens. Dans les *Recherches Logiques*, rappelons-le, l'excédent de sens est largement du côté de l'expression : à propos de l'exemple du papier blanc (chapitre VI) et de la structure prédicative qui y est impliquée, Husserl note : *« il reste un excédent de signification, une forme qui ne trouve, dans le phénomène lui-même, rien qui l'y confirme* »[142]. Dans les *Ideen*, la couche expressive vient se surajouter à un sens déjà là ; Husserl réaffirme ce qui était un leitmotiv des R.L., à savoir l'autonomie de la sphère logico-expressive par rapport à la sphère intuitive : dans l'exemple de la lecture, au §125, il déclare que la compréhension d'une proposition est compatible avec la confusion des couches sous-jacentes. Il rappelle aussi que les évidences de la logique formelle n'ont nul besoin d'infrastructure « *amenée à la clarté* ». Mais il affirme non moins fermement que le processus intentionnel de constitution d'un objet, d'un sens noématique dans la perception est lui aussi parfaitement autonome : « *Le processus n'exige aucunement une "expression", ni au sens de mot prononcé, ni au sens de signifier par mot, …* »[143]. L'énoncé « ceci est blanc » est une « nouvelle couche » qui se lie à l'intentionnalité perceptive, mais qui n'est nullement exigée par elle. La fonction du discours n'est donc pas de produire du sens, mais de « *s'adapter à chaque "sens"* » (p.420) en lui présentant le miroir de la forme discursive. « *Le discours*, écrit Derrida*, aura toujours à* ***puiser son sens****. Il ne pourra d'une certaine manière que* ***répéter*** *ou* ***reproduire*** *un contenu de sens qui ne l'attend pas pour être ce qu'il est* »[144]. D'où la déclaration la plus surprenante sans doute de ces pages, surtout venant d'un logicien ayant réfléchi sur la nature du langage, concernant l'improductivité de la couche expressive.

> « *La couche de l'expression – c'est là son originalité – si ce n'est qu'elle confère précisément une expression à toutes les autres intentionnalités, n'est pas productive . Ou si l'on veut : sa productivité, son action noématique, s'épuisent dans l'exprimer et dans la forme du conceptuel qui s'introduit avec cette fonction* »[145].

---

[142] R.L. 6, § 63, p. 230.
[143] *Ideen*, § 124, p. 419.
[144] J. Derrida, op. cit., p. 194.
[145] *Ideen*, § 124, p. 421.

Il n'est pas question ici d'une productivité logique interne au fonctionnement du discours, mais du traitement d'un sens intuitif que le discours semble avoir pour seule mission d'habiller (n'oublions pas la métaphore du vêtement) d'une forme conceptuelle. A ce titre, le discours ne produit rien, il ne fait que reproduire : d'où l'image du reflet et de la « dépiction ». On assiste ici à l'inversion du processus de remplissement : la transposition expressive vient parachever le travail du sens en le faisant accéder au règne du Logos, de même que, symétriquement, la transposition intuitive venait, dans les *Recherches Logiques*, conférer la plénitude du connaître aux expressions productrices de sens. Et de même que le remplissement intuitif ne parvenait pas à ajuster de façon parfaitement adéquate l'intuition à l'expression, de même ici le discours se révèle un miroir trompeur et déficient, constamment en défaut par rapport à la richesse intuitive.

L'échec du parallélisme n'est pas surprenant, il ne fait que traduire la conviction profonde de Husserl que le langage n'est pas le seul vecteur du sens et que c'est en amont du langage qu'il faut chercher les sources de la constitution du sens, conviction qui commence seulement à apparaître après les R.L et qui ne cessera de se développer à partir des *Ideen*. Mais le fait que le principe du parallélisme soit aussi nettement maintenu n'est pas non plus surprenant et Husserl semble bien être partagé entre ces deux motifs inconciliables. Le parallélisme logico-intuitif tend vers un monisme de la signification, son rejet, vers un dualisme[146]. Si Husserl soutient ou fait mine de soutenir un tel monisme, c'est pour des raisons analogues à celles qui lui font maintenir presque tout au long de son œuvre le schéma *Auffassung-Inhalt*, basé sur l'idée d'une interprétation des contenus sensoriels par un acte de signification qui viendrait les « animer » de l'extérieur. Nous montrerons en détail[147] que ce schéma, très curieusement, commence à connaître quelques signes de faiblesse dès les *Recherches Logiques* et que les réserves et les

[146] Une précision terminologique importante est à donner : nous parlons ici de monisme ou de dualisme de la signification, alors que nous parlerons, à propos du schéma *Auffassung-Inhalt*, de dualisme (par ex., chapitre 3, p.180) à la suite de Gurwitsch, pour marquer la dualité que ce schéma instaure entre la neutralité cognitive des contenus sensibles et le pouvoir intentionnel de l'acte d'appréhension objectivante. Mais ce dualisme-ci s'accomode fort bien d'un monisme de la **signification** qui dénie à la sphère purement intuitive toute participation dans la constitution du sens.

[147] cf. les chapitres 3 et 5.

démentis vont s'accumuler pour le rendre *de facto* inopérant. Pourtant, Husserl s'y accroche comme à une pierre de touche de l'édifice. Formellement, la question du parallélisme et celle de l'*Auffassung* manifestent les mêmes artifices de présentation : Husserl expose les principes théoriques qui sont presque aussitôt assortis d'arguments et d'analyses concrètes qui en limitent la portée ou qui les privent de toute valeur parce qu'ils ne résistent pas à la confrontation avec les données phénoménologiques. Sur le fond, les deux thèses ressortissent sans doute au même modèle symbolico-formel auquel Husserl reste attaché depuis les *Prolégomènes*, notamment sous l'influence de Frege et dans le cadre d'une stratégie anti-psychologiste, mais cet attachement de principe qui vise à sauvegarder la légitimité a priori des vérités formelles de la logique et à travers elle la validité-même du discours scientifique, s'accommode difficilement du projet fondationnel de la phénoménologie naissante qui recherche dans l'intuition les sources fondatrices de la vérité, y compris formelle. C'est à cet ajustement délicat, problématique, irréalisable sans doute, de la source et du principe, que font écho les tensions internes du texte husserlien.

L'enjeu de cette confrontation théorique entre les deux modèles du sens est finalement de savoir si l'intuition fait sens par elle-même, si la perception ou l'imagination possède un pouvoir intentionnel propre, sans être subordonné à celui d'une interprétation ou d'une description sous-jacente. C'est cette alternative qui partage les deux tendances principales, mais nous avons essayé de montrer qu'il fallait se débarrasser du schéma simpliste qui consisterait en gros à ranger la «philosophie anglophone» du côté de ceux qui identifient purement et simplement philosophie de l'esprit et philosophie du langage et à considérer qu'une philosophie du vécu comme la phénoménologie ouvrait la voie à un intuitionnisme sans réticence. La réalité est tout autre ; le statut problématique de l'intuitif travaille identiquement les deux courants, qui partagent également la même méfiance à l'égard de l'intuitionnisme. L'œuvre de Husserl, plus que toute autre, est la preuve de ce questionnement interne ; par son style, par ses influences – entre l'empirisme et le kantisme, entre la psychologie et la logique, entre l'intuitionnisme et le logicisme – , elle est le

théâtre de cette tension entre modèles moniste et dualiste de la signification. Quoiqu'une opposition irréductible se fasse jour entre le cognitivisme et ses dérivés (descriptionnalisme, théorie inférentielle de la perception) et la phénoménologie husserlienne, cette opposition se réalise à partir d'un questionnement commun qui autorise un dialogue constructif et n'interdit peut-être pas une certaine complémentarité. Il nous faut maintenant aborder une autre dimension du débat, qui fait au contraire apparaître les limites de ce dialogue, sans doute parce que la spécificité de chaque doctrine n'est pas respectée et que l'une cherche à faire rentrer de force, dans un cadre théorique qui n'est pas le sien, les concepts de l'autre, en l'occurrence : le noème husserlien.

# CHAPITRE 3

# LES INTERPRETATIONS DU NOEME : CONCEPT OU PERCEPT ?

L'interprétation du noème husserlien est assez emblématique de cette confrontation des modèles dont nous avons vu d'autres versions au chapitre précédent. Notre objectif sera plus précisément ici l'examen critique de la lecture frégéenne de Husserl et le malentendu fondamental sur lequel nous pensons qu'elle repose. La question du noème et du sens noématique, telle qu'elle est traitée dans les *Ideen*, sera abordée au chapitre 6. Nous en resterons ici à l'aspect polémique des choses et à la tentative d'annexion du noème husserlien opérée par les frégéens. Mais cette question nous permettra aussi de retrouver la dualité de l'intuitif et du symbolique, puisque c'est aussi à travers elle, finalement, qu'une telle tentative s'avère irréalisable dans une optique phénoménologique.

L'engouement suscité par certains aspects de la doctrine husserlienne dans les milieux analytique et cognitiviste contemporains ne manque pas de surprendre, à constater le flot de publications auquel il donne lieu depuis une quinzaine d'années[1]. Les thèses qui sont développées à ce propos sont maintenant bien connues ; elles ont elles-mêmes entraîné de nombreuses critiques, souvent nuancées, et qui semblent partagées entre deux partis contradictoires. R.Bernet en résume bien l'esprit: «*Le différend porte sur*

[1]L'ouvrage initiateur, également ouvrage de référence est celui édité par H.Dreyfus*: Husserl, Intentionality and Cognitive Science,* 1982 (désormais HICS). cf. aussi l'ouvrage de D.W.Smith et R.McIntyre: *Husserl and Intentionality. A Study of Mind, Meaning and Language*, 1982. En français, il faut citer 2 numéros des *Etudes Philosophiques* consacrés au dossier: n°1, 1991 («Phénoménologie et psychologie cognitive») et n°1, 1995 («Signification, phénoménologie et philosophie analytique»); un n° des *Archives de philosophie* (58, 1995, «Sciences cognitives et phénoménologie») et l'ouvrage de D.Fisette, *Lecture frégéenne de la phénoménologie*, 1994.

*l'interprétation correcte des textes de Husserl, alors que ce que l'on vise est, à vrai dire, la tâche de mener à bien les idées de Husserl plus loin qu'il ne l'a fait lui-même»*[2]. D'un côté en effet, on est contraint de juger impossible la tentative d'annexion de Husserl aux problématiques analytico-cognitivistes; celle-ci *«trahit les intentions de Husserl»* reconnaît E. Rigal qui ajoute : *«La phénoménologie de Husserl ne peut aucunement se reconnaître dans sa reconstitution cognitiviste»*[3]. J.M. Roy admet, quant à lui, que husserlianisme et cognitivisme sont «*séparés par un gouffre ontologique*»[4]. La lecture analytique de Husserl conduit, selon R. Cobb-Stevens à «*méconnaître son projet fondamental*»[5]. Mais d'un autre côté, les mêmes critiques (tout au moins les deux premiers cités) reconnaissent que si les intentions de Husserl sont trahies, il n'est pas illégitime de penser qu'une telle lecture de la phénoménologie développe néanmoins «*ce en quoi il faut reconnaître, sinon son destin, du moins l'un de ses possibles*»[6]. Ce propos peut paraître étrange, il traduit cependant le penchant assez répandu aujourd'hui à refuser de s'enfermer dans une rigide orthodoxie des textes, laquelle, il faut bien le dire, est difficile à déterminer avec une précision absolue chez Husserl, à considérer la phénoménologie non à partir des intentions de son fondateur, mais au regard de ses potentialités théoriques, c'est-à-dire comme une base philosophique, méthodologique et conceptuelle qui, du vivant de Husserl, a laissés inexplorés nombre de chemins ouverts par celui-ci. Cette position peut aussi se justifier par les propos mêmes de Husserl, dont l'évolution, parfois l'ambiguïté, permettent de légitimer, au moins partiellement, certaines de ces interprétations[7].

Dans ce chapitre, nous aborderons l'interprétation analytique de Husserl à partir de deux thèmes centraux :

---

[2] *La vie du sujet*, p.66.
[3] «Quelques remarques sur la lecture cognitiviste de Husserl» *in Les Etudes Philosophiques*, 1991, p.116.
[4] «Le «Dreyfus bridge»: husserlianisme et fodorisme» *in Archives de philosophie*, 1995, p.546.
[5] «Les interprétations analytiques de Husserl» *in La phénoménologie aux confins*, 1992, p.8.
[6] E. Rigal, art. cit., p. 116.
[7] « *Chacune de ces questions* [celles posées par les interprétations analytiques de Husserl] *est partiellement justifiée au regard des textes husserliens et chacune a sans doute un certain mérite philosophique. Cependant, aucune n'est à proprement parler une des questions de Husserl.»* (R. Cobb-Stevens, op.cit., p.9)

- la fonction référentielle du noème et son interprétation comme entité servant de médiation entre la conscience et ses objets ;

- la nature essentiellement symbolique du sens noématique.

Le premier de ces thèmes, dont le promoteur est Føllesdal[8], suivi par Smith & McIntyre, est à l'origine d'un véritable malentendu ontologique qui a notamment été souligné par R. Cobb-Stevens et F. Rivenc[9]. Que l'intentionnalité husserlienne et la notion de noème puissent constituer une solution satisfaisante au problème de le référence, et spécialement au problème posé par Bolzano et Brentano du statut des «représentations sans objet», que Husserl, par sa propre conception de l'intentionnalité du noème, rende compte, mieux que Frege lui-même par sa conception du *Sinn*, de la façon dont se médiatise le rapport de la conscience à ses objets, que ceux-ci existent ou non, c'est ce que l'on peut admettre, à condition de se situer à l'intérieur d'une problématique et d'adopter une posture métaphysique qui fondamentalement n'est pas celle de Husserl. Le malentendu résiderait, selon Cobb-Stevens, dans le fait que l'interprétation analytique de Husserl est sapée à la base par le style même de la question qui relève d'une logique philosophique que Husserl juge fondamentalement erronée, «*à savoir la décision de réduire l'énigme de la connaissance au problème d'une relation entre processus intra-mentaux et choses extra-mentales*»[10].

Le deuxième point que nous voudrions développer concerne par contre une question qui est au cœur de la problématique de la signification, mais qui est systématiquement occultée par l'interprétation analytique : quelle place occupe l'intuitivité des représentations dans la détermination de leur sens ? Tout se passe comme si Husserl s'était limité dans sa théorie de la signification au seul domaine logico-linguistique et n'avait pas consacré une part essentielle de sa réflexion à explorer les régions pré- ou extra-linguistiques de l'intentionnalité pour dégager les formations de sens dont elles sont porteuses. C'est ainsi qu'est le plus souvent interprétée la fameuse «généralisation» husserlienne de la signification à toute la sphère intentionnelle : comme une

---

[8] «Husserl's Notion of Noema» in HICS, pp.73-80. Trad. in *Les Etudes Philosophiques*, 1, 1995.
[9] «Husserl avec et contre Frege » in *Les Etudes Philosophiques*, 1, 1995, pp.13-39.
[10]Cobb-Stevens, art.cit., p.16.

allégeance au paradigme linguistique, faisant de Husserl un continuateur zélé de la sémantique frégéenne ou un précurseur du cognitivisme.

On attribue donc au noème un double caractère : une fonction référentielle et médiatrice présentée comme «*ce en vertu de quoi la conscience est reliée à un objet*» (thèse 3 de Føllesdal)[11]; et une propriété symbolique fondamentale qui le subordonnerait au postulat de base de la philosophie du langage et du cognitivisme selon lequel la pensée est et ne peut être que symbolique dans son essence. Ces deux caractères supposés du noème – la référentialité et la nature symbolique – sont d'ailleurs liés par le fait que pour justifier le premier, on est amené à privilégier le second. Si l'on veut en effet mettre en évidence la propriété qu'a le noème de se référer à un objet, on retiendra de la définition husserlienne du sens noématique la dimension du *quid* par laquelle le *Sinn* détermine que c'est tel objet qui est visé et non tel autre. Mais par là-même, on va sous-estimer, voire occulter purement et simplement la dimension du *quomodo* par laquelle cet objet est atteint dans le «comment» de ses déterminations. Or, lorsqu'il s'agit du noème perceptif (et il ne peut échapper à personne que, dans les *Ideen*, c'est bien de cela dont il est essentiellement question), ces déterminations sont nécessairement en partie qualitatives et intuitives, ce qui contredit au principe de l'idéalité de la signification auquel on veut soumettre le noème; d'où l'insistance avec laquelle on cherche à le réduire à une entité intensionnelle, abstraite et essentiellement symbolique.

## I - L'INTERPRETATION ANALYTIQUE DU NOEME : LE MALENTENDU ONTOLOGIQUE.

### a - Le problème de la référence : la fonction médiatisante du noème.

Le noyau de l'interprétation frégéenne repose sur la nécessité de poser une entité servant de médiation entre la conscience et la réalité. Cette médiation est présupposée pour rendre compte des difficultés soulevées notamment par les énoncés intentionnels. Ceux-ci en effet rendent inopérants

[11] D. Føllesdal, « la notion husserlienne de noème », trad., p. 7.

les deux principes sur lesquels se fonde le principe d'extensionnalité de la logique : le principe de substitution des identiques (possibilité pour fonder un énoncé d'identité, de substituer des termes ayant même référence ou de propositions ayant même valeur de vérité) et le principe de la généralisation existentielle selon lequel «*ce qui est vrai d'un objet nommé par un terme singulier est vrai de quelque chose*»[12]. Les énoncés intentionnels, notamment ceux introduits par des verbes d'attitudes propositionnelles (x croit que, désire que, etc...) sont en effet «référentiellement opaques», c'est-à-dire qu'ils perdent leur fonction ordinaire de référence à un objet. Dans ce type de contexte en effet, il est impossible d'opérer le principe de substitution des identiques exigé par la thèse d'extensionnalité. Ainsi, dans ces deux propositions:

(1) S croit que Hesperus est une planète

(2) S croit que Phosphorus est une planète[13],

il est impossible de poser l'identité de (1) et (2) par la substitution des termes Hesperus et Phosphorus, car rien ne prouve que l'identité des deux termes (le fait qu'ils aient le même référent) fait partie des croyances de S.

Les contextes opaques de ce type relèvent donc non d'une logique extensionnelle, fondée sur le primat de la référence, mais d'une logique intensionnelle, fondée sur le primat du sens. La distinction frégéenne *Sinn-Bedeutung* a le mérite de rendre conceptuellement compte de cette situation en posant le décalage à la fois ontologique et cognitif qui peut exister entre la signification à travers laquelle un objet est visé et cet objet lui-même. Le *Sinn* en effet permet d'un côté de comprendre comment, par exemple, on peut parler de quelque chose qui n'existe pas, puisque le sens est ontologiquement distinct de l'objet, et se définit seulement, selon la formule énigmatique de Frege comme «*la manière dont l'objet désigné est donné*»[14] et de l'autre, il permet de préserver la valeur cognitive du sens en justifiant le fait «*qu'un énoncé d'identité puisse être à la fois vrai et non vide*» comme le dit P de Rouilhan[15], de telle sorte que les termes situés de part et d'autre du signe d'identité aient à la fois la même référence mais des sens différents (l'étoile du matin et l'étoile du soir, par

[12]Quine, *From a Logical Point of View*, p. 148.
[13]Exemples empruntés à D. Fisette, *Lecture frégéenne de la phénoménologie*, p.39.
[14]*«* Sens et dénotation *»* in *Ecrits logiques et philosophiques*, p.103.
[15]*Introduction aux problèmes fondamentaux d'une logique du sens*, p 110.

exemple). Distinct de l'objet, le *Sinn* frégéen l'est aussi du sujet, puisque la distinction *Sinn-Bedeutung* est indissociable de la distinction *Sinn-Vorstellung* qui fait du sens non une représentation subjective mais une entité objective, publique, accessible à la connaissance universelle.

Tout pousse donc, dans un tel cadre conceptuel, à inscrire le *Sinn*, et le monde des «pensées» en général, dans une dimension ontologique *sui generis* qui, d'un côté, n'est pas le monde subjectif des représentations – ce qui libère le *Sinn* et avec elle la logique de toute annexion psychologiste – et, de l'autre, permet d'éviter l'austérité ontologique excessive du point de vue extensionnel strict en se distinguant du monde des choses, de la référence objective et en préservant la valeur cognitive propre aux énoncés intentionnels.

Mais la solution frégéenne ainsi conçue suppose à n'en pas douter l'insertion de la question du sens dans une problématique de la médiation. Il faut en effet parvenir à montrer, comme le rappelle E. Rigal «*que le rapport du mot et de la chose ne peut être un rapport direct et qu'il doit nécessairement passer par la médiation d'entités intensionnelles tels le Sinn frégéen ou les «représentations mentales» des cognitivistes*»[16]. Le noème husserlien, à l'instar du *Sinn* frégéen, serait donc selon la thèse 3 de Føllesdal, «*ce en vertu de quoi la conscience est reliée à un objet*», c'est-à-dire une entité intermédiaire abstraite qui permet de relier un acte à l'objet qu'il vise[17]. Cette interprétation s'appuie invariablement sur les passages des *Ideen* où Husserl insiste sur la fonction essentiellement référentielle du *Sinn*[18] et dans lesquels il donne le sentiment de se ranger à une telle interprétation «médiatrice» ou relationnelle de l'intentionnalité.

Cette lecture a suscité plusieurs critiques, au premier rang desquelles il faut sans doute citer celle de F. Rivenc dans un article important dont un des objectifs centraux est de montrer que «*la problématique authentiquement husserlienne de l'intentionnalité n'est pas une problématique de la*

---

[16]*Quelques remarques sur la lecture cognitiviste de Husserl*, p. 107.

[17]Cf. aussi par exemple R. Mc Intyre : *«Husserl voit l'intentionnalité comme une relation à un objet via une entité intermédiaire, le noème de l'acte. {...} Et ainsi la conception husserlienne de l'intentionnalité est remarquablement similaire à la conception frégéenne de la référence : intentionner comme référer, est une relation médiatisée et déterminée par une signification*» (« Intending and Referring » *in* HICS, p. 215.)

[18]Cf. *Ideen* §129, p. 436*, «Tout noème a un "contenu" à savoir son "sens" ; par lui le noème se rapporte à "son" objet».* Cf. aussi § 135, p. 452.

*médiation*»[19]. Selon Rivenc, l'idée d'une instance intermédiaire entre le sujet et le monde, même si elle est fidèle à la lettre de certains passages de Husserl[20], est démentie par les bases mêmes de la phénoménologie selon lesquelles l'intentionnalité ne peut pas être comprise comme une relation qui aurait lieu entre des entités distinctes ; penser cela reviendrait à instaurer une problématique de la représentation comprise comme sphère intermédiaire entre le sujet et le monde, problématique dont Husserl s'est efforcé précisément de montrer les impasses.

> *«Et pour ce faire, il fallait repenser radicalement les termes du problème: le repenser comme un problème de constitution de l'Un dans le Multiple, sans présupposer la thèse ontologique d'un monde déjà là.{...} le point de vue de Frege, comme tout point de vue réaliste, reste un point de vue philosophiquement naïf. Il présuppose constamment que l'être-objectif (l'étant) est là, en-dehors du sujet, dans ses différentes formes et suivant ses différents genres, et la question qu'il se pose est de comprendre comment du dehors l'objet peut entrer en relation avec l'esprit»* [21].

C'est donc dans l'idée même de relation et d'entité médiatrice que se niche la «naïveté ontologique» de Frege et de ses interprètes, car le vocabulaire même de la relation qui suppose on ne sait quelle immixtion soudaine de l'objet dans la vie de la conscience[22] et on ne sait quelle interaction causale entre deux (et même trois) ordres de réalité ontologiquement distincts, ne saurait satisfaire les réquisits méthodologiques et ontologiques posés par Husserl à propos d'un thème aussi central que celui de la relation sujet-objet.

Cette critique rejoint celle déjà formulée par R. Sokolowski qui objecte à Smith et McIntyre que quand le phénoménologue se tourne vers la subjectivité après avoir accompli la réduction, il ne remplace pas la considération des objets par celle des noèmes; bien au contraire, ce qui est original chez Husserl, c'est

---

[19]*Husserl avec et contre Frege*, p. 14.

[20]Il faut en effet remarquer que Husserl, au moins jusqu'aux *Recherches Logiques*, semble autoriser largement, dans ses propos, une telle lecture; certains passages de l'essai critique de 1894 sur Twardowski intitulé «*Objets intentionnels*» en témoignent: «*Mais si nous disons «la représentation lion représente un objet», ce n'est pas alors la représentation subjective, mais la représentation «objective», qui figure comme support de la relation; et cela est aussi en harmonie avec la manière de parler, assurément justifiée : la relation à l'objet est, dans chaque représentation (subjective), médiatisée par son «contenu», c'est-à-dire par sa signification.»* (OI, p.315)

[21]*Husserl avec et contre Frege* , p. 23.

[22]Cf. les deux citations suggestives de LFT § 94 et § 99 que fait Rivenc p. 23.

de montrer que l'objet est révélé dans et par le noème (et on devrait d'ailleurs dire les noèmes), mais en aucun cas que le noème est une entité ontologiquement distincte de l'objet. Smith et McIntyre «*ne préservent pas l'objet*» et perdent ainsi l'essentiel de ce que la méthode phénoménologique apporte[23]. Ce qui donc est en jeu dans cette lecture relationnelle et médiatrice de l'intentionnalité, c'est une sorte d'hypostase du noème auquel on confère une fonction instrumentale de relation à l'objet, lecture contredisant aussi bien l'ontologie phénoménologique que la méthode mise en œuvre pour dévoiler le noème comme sens du vécu. Le réalisme de Frege, dissociant l'objet du sujet fait surgir une problématique de la médiation permettant de les relier mais c'est précisément parce que l'attitude phénoménologique est un dépassement préalable de tout réalisme de ce type – comme d'ailleurs de tout idéalisme subjectif – qu'une telle problématique est exclue. Il est donc nécessaire de revenir sur la position husserlienne du problème pour montrer l'impossibilité d'une transposition à la phénoménologie de la distinction frégéenne sens-référence.

**b - Sens et référence chez Husserl.**

Pour le dire d'une formule rapide, une avancée fondamentale de Husserl a été d'inclure en quelque sorte la référence dans le sens *via* la notion de noème. Il s'agit par là de se libérer de la rupture ontologique irréductible du sujet et de l'objet, de la conscience et du monde. Par le noème, dégagé par la réduction, la conscience est de plain pied dans le monde, la question de la transcendance du monde, et de l'existence des objets étant suspendue ou plus exactement repensée dans les termes d'une théorie de l'intentionnalité. C'est par cette opération que Husserl échappe à l'écueil d'une théorie brentanienne de l'intentionnalité. Donc, il n'y a plus lieu de distinguer, à propos d'une

[23]*«(Smith et McIntyre) conçoivent la réflexion transcendantale comme centrée seulement sur la subjectivité dans sa structure intentionnelle, et ils déclarent que nous découvrons le noème dans son rôle médiateur quand nous adoptons cette perspective ; mais ils ne préservent pas l'objet comme partie de ce que recouvre la perspective. S'ils préservaient effectivement l'objet, ils n'auraient pas besoin du noème comme entité médiatrice. (They take transcendental reflection as focused just on subjectivity in its intentional structure, and they claim that we discover the noema in its mediating role when we adopt this focus ; but they do not preserve the*

représentation, d'un percept par exemple, entre son sens et sa référence, puisque son sens c'est justement de se référer à tel objet de telle façon. Dans l'attitude phénoménologique, la lune comme objet réel n'est rien en-dehors du sens à travers lequel elle se donne à ma représentation. Mais ce qui évite de tomber dans le piège de l'idéalisme subjectif[24], c'est justement le refus de se placer dans la posture métaphysique classique qui déplace l'être transcendant au-delà ou en-deçà de ses apparences sensibles[25]. Dans la perception, ce n'est pas ma représentation d'un objet que je perçois, c'est cet objet lui-même dans sa transcendance ; on ne «perçoit» pas une représentation, on a une représentation[26]. Il faut noter que cette dernière idée se trouve aussi chez Frege[27], mais elle n'a pas du tout la même portée que chez Husserl. Pour Frege, dire qu'une représentation ne peut pas être perçue («*Je peux bien avoir la représentation d'une prairie verte, mais elle n'est pas verte, car il n'y a pas de représentations vertes*.») signifie seulement qu'une représentation n'est qu'une entité subjective privée qu'il ne faut confondre ni avec le monde des «pensées» ni avec le monde des choses. Là où Frege coupe la représentation du monde en l'enfermant dans l'intériorité de la conscience, Husserl ouvre la représentation sur le monde en évitant précisément de l'enfermer dans un statut psychologique de quasi-objet mental : je ne perçois pas un contenu immanent, je perçois un arbre, une table, et cet arbre, je le saisis sur le mode de la transcendance spatiale externe dans la perception, de la transcendance du passé dans le souvenir, de la transcendance du nulle part dans la fiction, etc... Si donc la transcendance se constitue dans l'immanence, il n'y a plus lieu de distinguer un domaine d'être (la référence) auquel renverrait le sens de la représentation. Par contre, on est condamné, selon ce schéma, à renvoyer l'accès à la chose dans sa globalité à un idéal d'adéquation impossible à réaliser, puisque la transcendance même de la chose ne se constitue que dans

---

*object as part of what the focus can cover. If they did preserve the object, they would not need the noema as a mediating entity)», Husserl and Frege*, p. 527.

[24]Cf. *Ideen* §§ 43 et 52.

[25]*«C'est donc une erreur de principe de croire que la perception (et à sa façon toute intuition de type différent portant sur la chose) n'atteindrait pas la chose elle-même. Celle-ci ne serait pas donnée en soi et dans son être-en-soi.*», *Ideen*, § 43 p. 138.

[26]Cf. R.L.5, §14, p.185: *«Je vois une chose, par exemple cette boîte, je ne vois pas mes sensations*.» cf. aussi *Chose et espace*, §6, p.38.

[27]Cf. «La pensée», in *Ecrits logiques et philosophiques*, pp. 181 et 185.

le processus infini (et contingent) de concordance des esquisses. C'est ce qui explique que le sens, en tant qu'il inclut le «comment» de la donation, est un sens multiple. Même s'il faut admettre que c'est une seule et même chose qui apparaît à travers une multiplicité de noèmes et de sens noématiques, cette unité reste une unité de sens qui se constitue au sein de l'enchaînement noématique à un niveau supérieur d'élaboration et cette unité est, de par sa nature même, un processus ouvert et inachevable. Mais cette unité de sens ne saurait être comprise sur le mode de la référence frégéenne[28].

Selon une conception sémantique de type frégéen, le sens détermine la référence dans la mesure où, par exemple, le sens d'un terme singulier se conçoit sur le modèle de la «description définie», c'est-à-dire qu'il prescrit sous une forme descriptive un certain nombre de propriétés caractérisant l'objet ou l'entité auquel le terme se réfère[29]. La conception frégéenne de la référence *via* le sens (compris essentiellement comme sens linguistique d'une expression) aurait pour parallèle exact la conception husserlienne de l'intentionnalité via les sens noématiques. Il est vrai, comme le remarque McIntyre, que les § 130-131 des *Ideen* définissent le sens noématique comme un complexe de prédicats formels ou matériels qui s'inscrivent bien dans un cadre descriptif : la «*description noématique de ce qui, à ce moment, est visé en tant que tel*»[30]. Mais la question qui se pose est alors de savoir quel est cet objet auquel le complexe descriptif noématique renvoie. La réponse que donnent les *Ideen* est sans ambiguïté : cet objet qui est atteint par la conscience comme le même à travers le divers noématique de ses prédicats, est un autre moment noématique qui est le «*pur X déterminable*», centre unificateur du noème, formant le support identique des prédicats. En effet, Husserl, dans les étapes précédentes de son enquête noématique, a surtout insisté sur la nécessité de concevoir le sens noématique, le «noyau» comme variable, multiple. Cette multiplicité tient essentiellement à la définition même du sens noématique comme «objet dans le comment». La prise en compte du *quomodo* et non seulement du *quid*,

---

[28]Nous rejoignons totalement sur ce point la position de F. Rivenc pour lequel le «problème séminal» de toute la philosophie de Husserl est celui de la génèse des unités intentionnelles stables, transcendantes, qui se constituent dans le flux des phénomènes psychiques, cf. *Husserl avec ou contre Frege*, pp. 22-23.
[29]Cf. Mc Intyre, HICS, p. 221.
[30]*Ideen*, § 131, p. 441.

conséquence parfaitement logique du réquisit méthodologique de la phénoménologie (saisir descriptivement l'objet dans toutes les dimensions de sa phénoménalité) produit nécessairement un sens noématique multiple. Seulement, pour retrouver l'unité objective identique supposée et visée à travers la variabilité noématique des sens, il faut postuler au-delà ou en deçà du sens lui-même, un «*X vide porteur de sens*» dont la fonction est claire : constituer le support transcendantal des synthèses (synthèses continues et synthèses discrètes) par lesquelles les noyaux de sens, «*chaque fois différents*», «*s'agrègent en une unité identique, en une unité où le «quelque chose», le déterminable qui réside en chaque noyau est atteint par la conscience en tant qu'identique* »[31].

La tentation est grande alors de faire de cet X identique vers lequel convergent des séries noématiques, la «référence» au sens frégéen du terme, corrélat obligé du ou des «sens», et ce rapprochement est d'autant plus facile à faire que, dans la même analyse, Husserl remarque que c'est «*par le moyen de cet X vide porteur de sens» que «tout sens a son objet ; bien plus, des sens différents se rapportent au même objet*»[32]. Pour des raisons assez évidentes, un tel parallèle n'est pourtant pas légitime.

On trouve dans les *Ideen* quatre concepts d'objet :

- 1 - L'objet réel (*wirklich* ou *real*) au sens de l'être transcendant existant dans la nature : l'arbre pur et simple qui peut brûler (§ 89). C'est ce premier concept d'objet qui est mis entre parenthèses par la réduction.

- 2 - Le pur X, support noématique identique des prédicats de l'objet intentionnel (§131).

- 3 - L'objet intentionnel au premier sens : «*l'objet visé tel qu'il est visé*», «*l'objet dans le comment de ses déterminations*» (§ 130), c'est le sens noématique.

- 4 - L'objet intentionnel au deuxième sens : l'objet «*dans le comment de ses modes de donnée*» incluant les modalités de plénitude, c'est le «*noyau complet*» (§ 132).

---

[31] *Ideen*, § 131, p. 442.
[32] *Ideen*, § 131, p. 443.

Au sens strict du terme, le *Sinn* noématique correspond au troisième concept : il ne concerne pas le «*pur X*» qui est «*porteur de sens et attaché au sens*»[33] mais qui s'en distingue parce qu'il n'est que le support transcendantal des prédicats d'objet qui seuls forment le contenu de sens de l'objet intentionnel. Mais le pur X n'est pas la «référence» de l'objet intentionnel bien qu'il rende possible la constitution de la transcendance en étant le «centre unificateur» du divers noématique. Le pur X fait en effet clairement partie du noème, il est une condition du sens ou plutôt des sens dont il est le substrat, mais en aucun cas il n'est la référence du sens, tout au moins au sens frégéen du terme. Certes, c'est par son entremise que le sens a son objet et que «*des sens différents se rapportent au même objet*»[34], mais il n'est pas lui-même l'objet visé, car cela serait accomplir un «saut» ontologique que la mise en place de la réduction interdit de faire.

Seul le premier concept d'objet, l'objet «réal», peut mériter le titre de référence, mais c'est là encore ce que le cadre extrêmement contraignant de l'analyse phénoménologique ne peut accepter. McIntyre semble pourtant ignorer les effets de la réduction en réintroduisant l'objet réal dans son interprétation du pur X. Selon lui, le X noématique permettrait à Husserl de constituer une théorie de la référence «directe» qui pourrait dans une certaine mesure être utilisée pour contourner les difficultés soulevées par une conception descriptive frégéenne du lien sens-référence. Le X constituerait un «*composant non-descriptif*» de sens, un sens qui «*présente l'objet directement*» et qu'on peut par exemple retrouver dans les expressions démonstratives et les noms propres qui renvoient «directement» à leurs référents, sur le mode de la perception et de ses objets. Lorsque la référence est simplement l'objet que le locuteur est en train de voir, elle est encore déterminée par une signification, mais celle-ci n'a pas une valeur descriptive déterminant quel objet est visé. En fait, la détermination de la référence dans un tel contexte viendrait surtout de la situation empirique dans laquelle le terme est utilisé , et donc du «*fait "externe"*

[33] ibid.
[34] ibid.

*et contingent qu'il arrive que tel objet plutôt que tel autre soit présent dans l'environnement immédiat du sujet*»[35].

La mise hors-circuit du monde réel ôte désormais toute légitimité à la démarche qui consisterait à référer le sens d'un acte à sa source ou à sa «cause» mondaine, c'est-à-dire à l'existence d'un objet transcendant «dans» le monde. Si le principe de base de la phénoménologie est l'intentionnalité de la conscience, c'est bien parce que «*l'essence du vécu lui-même n'implique pas uniquement que le vécu soit une conscience mais aussi de quoi il est une conscience...*»[36]. Faire de l'objet réal la référence du *Sinn* noématique, ce serait retomber dans l'erreur de la *Bildertheorie*, effectuer un redoublement ontologique de l'objet, une fois dans la conscience, une fois hors d'elle. Rappelons l'acquis fondamental de la cinquième R.L. : «*Il n'y a pas deux choses (...) qui soient présentes dans le vécu, nous ne vivons pas l'objet et, à côté de lui, le vécu intentionnel qui se rapporte à lui ; (...) mais c'est une seule chose qui est présente, le vécu intentionnel, dont le caractère descriptif essentiel est précisément l'intention relative à l'objet*»[37]. Ainsi la typologie des concepts d'objet que nous avons présentée n'est pas exacte : l'objet réal n'a qu'une légitimité «historique», comme témoin de l'attitude naturelle avant que la réduction s'effectue ; mais il n'a aucune légitimité phénoménologique, car sa fonction est, après la réduction, entièrement prise en charge par l'objet intentionnel. D'un strict point de vue phénoménologique, l'objet intentionnel et l'objet réal s'excluent et l'un ne peut en aucun cas être la référence de l'autre.

Que devient donc la transposition chez Husserl de la distinction frégéenne sens-référence ? Elle perd toute validité, car on voit bien qu'aucun des deux concepts d'objet prétendants possibles au titre de «référence» – l'objet réal et le pur X – ne peut légitimement remplir cette fonction. La seule solution est donc de refuser la démarche consistant à définir la référence comme une entité ontologiquement distincte du sens. L'unification des sens qui fait que des sens différents peuvent se rapporter au même objet est une

---

[35]R. Mc Intyre, « Intending and Referring », HICS, p. 229. (« …*by the "external" and contingent fact that a certain object rather than another happens to be present in the subject's immediate environment*. »)
[36]*Ideen,* § 36, p. 117.
[37] R.L.5, § 11, pp. 174-175.

fonction assurée au niveau noématique par le «pur X». Mais cette instance fonctionnelle qu'est le pur X ne doit pas faire oublier que la véritable référentialité se situe dans l'intentionnalité du vécu, c'est-à-dire au niveau même du sens noématique dont la première caractéristique est la relation à l'objet. Mais si la référentialité est une propriété du sens, cela ne signifie nullement qu'on puisse poser la référence comme une entité distincte du sens.

### c - Approche symbolique et approche intuitive de la référence

La question de la référence connaît un rebondissement lorsque Husserl introduit, au § 43 des *Ideen*, la distinction entre les «formats» symbolique et intuitif de représentation. C'est en effet dans la perception, ou plutôt dans l'intuition (car Husserl, quelques lignes plus loin, y associe le souvenir et l'imagination) et elle seule, que se constitue la transcendance de la chose comme donnée elle-même.

> *«La chose étendue que nous voyons est perçue dans toute sa transcendance ; elle est donnée à la conscience dans sa corporéité. Ce n'est ni une image ni un signe qui est donné à sa place. (...) Entre la perception d'un côté et la représentation symbolique par image ou par signe de l'autre, il existe une différence éidétique infranchissable* »[38].

Dans la conscience de portrait en effet, comme dans la représentation signitive, la chose n'est pas donnée elle-même, puisque ce n'est qu'à travers une appréhension indirecte de celle-ci qu'elle est , non pas donnée, mais visée ou «pensée». Cette distinction entre intuition immédiate d'un côté, représentation symbolique par image ou par signe de l'autre, que nous avons évoquée au chapitre 1, est tout à fait essentielle ici, car elle intervient à propos du statut de la chose et de sa transcendance. Husserl considère comme absurde toute théorie de la perception qui ferait des données sensorielles, des apparences sensibles, une sorte d'image-portrait (*Bild*) ou plutôt de signe de la chose-même et qui réserverait la connaissance de la chose en soi à un entendement intuitif divin. L'allusion concerne surtout les théories de la perception de l'époque et c'est plutôt à des auteurs comme Helmholtz et Frege

---

[38] *Ideen*, § 43, p. 139.

lui-même qu'il faut se référer. J. Bouveresse rappelle que dans la théorie de la perception de ces deux auteurs, les sensations ne livrent en aucun cas la chose elle-même mais peuvent être considérés comme des signes des objets qui les produisent, signes dont la valeur objective ne tient pas au contenu qualitatif, mais à l'ordre et à la régularité avec lesquels ils se présentent[39]. Ainsi, pour Frege, la teneur proprement intuitive de la perception reste irréductiblement subjective et incommunicable, seul est objectif ce qui est exprimable en mots, ce qui peut faire l'objet d'une transmission publique par concepts. L'intuition perceptive, en tant qu'intuition, n'est donc en rien une donation de la chose même, elle n'en est même pas une image représentative, tout au plus est-elle un signe de la chose qui ne doit sa valeur représentative – symbolique – qu'aux relations régulières qu'elle entretient avec d'autres signes sensoriels.

Que Husserl soit aux antipodes d'une telle conception, c'est ce que confirme son insistance à en dénoncer l'erreur[40]. Ce qui se joue dans cette critique, c'est une double affirmation.

La perception n'est pas un champ clos de représentations «subjectives» (qualités secondes, espace sensible, etc...) coupées de la réalité physique effective et se bornant à faire «signe» vers celle-ci. La condition de la transcendance, selon cette conception tout à la fois phénoméniste et symbolique, est de s'extraire de l'immanence des apparences sensibles pour rejoindre l'hypothétique X de la chose transcendante. Selon Husserl, faute d'avoir établi la distinction fondamentale de l'être comme vécu et de l'être comme chose et la nature de leur articulation[41], on expulse le second du premier sans voir que c'est au contraire en lui qu'il se constitue. Il n'y a pas pour la chose une autre façon d'être transcendante que de se constituer dans la conscience comme unité de sens concordante d'un flux de vécus. A cet égard, c'est peut-être dans les textes des *Ideen* sur la transcendance[42] que se vérifie le mieux – en termes frégéens – l'identification du sens et de la référence.

---

[39]Cf. J. Bouveresse, *Langage, perception et réalité*, pp. 406-420.
[40]Cf. § 52 : *«Il est également trompeur de dire que les déterminations apparentes sont les «signes» des déterminations véritables»* (p. 171) *«Ce qui nous est interdit absolument, c'est de tomber dans les théories fondamentalement erronées des images et des signes que nous avons envisagées plus haut»* (p. 173).
[41] cf. *Ideen*, § 42.
[42] cf. *Ideen*, §§ 40-55.

«*Toutes les unités réelles sont des "unités de sens"*»[43]. La référence n'est pas un au-delà du sens, et celui-ci n'est pas une entité médiatrice permettant de relier le sujet et l'objet compris comme deux mondes ontologiquement distincts. Le sens pour Husserl n'est pas une médiation, il est lieu du réel. La seule «relation» entre le sens et la référence est celle qui mène le multiple à l'un, fait passer de la série des phases perceptives aux sens multiples à l'unité de la chose transcendante selon un enchaînement de «motivation»[44].

La deuxième affirmation touche plus directement notre propos puisqu'elle retrouve l'axe central de notre interprétation : la distinction entre le symbolique et l'intuitif. La longue discussion de Husserl sur la transcendance de la chose dans les *Ideen* est parcourue par un présupposé fondamental : c'est la perception et elle seule qui constitue le champ de conscience au sein duquel est saisie la transcendance de la chose et du monde. C'est la perception qui prescrit le sens des choses et à travers lui leur transcendance. Nulle part, il n'est suggéré que c'est le langage qui est le lien fondateur du sens des choses et que par lui se détermine la référence. Bien au contraire, les §§ 43 et 52 excluent de la façon la plus nette qu'il puisse y avoir un quelconque accès symbolique à la transcendance :

> *«Une image-portrait ou un signe renvoient à quelque chose qui se trouve hors d'eux et qui pourrait être saisi «en personne» si l'on passait à un autre mode de représentation, à l'intuition donatrice. Un signe et une image «n'annoncent» pas dans leur ipséité (Selbst) l'ipséité de ce qui est désigné ou dépeint par l'image. Au contraire, la chose physique n'est pas étrangère à ce qui apparaît corporellement aux sens ; elle s'annonce dans cette apparence, et même a priori (pour des raisons éidétiques irrécusables) ne s'annonce de façon originaire qu'en elle »*[45].

Il faut comprendre que la représentation symbolique (élargie ici à la conscience de portrait) ne livrant pas la *Leibhaftigkeit* (la corporéité) de la chose en personne, est condamnée à la «penser» mais en sera toujours séparée par un abîme infranchissable. Ce caractère, établi bien avant les *Ideen*, appartient à l'être-même du symbole. Le symbole est une chose dont l'essence-même est

---

[43]§ 55, p. 183

[44]Sur le concept de motivation dans les *Ideen*, cf. § 45, p. 147-48, § 47 p. 157 et surtout *Ideen* II, 3° section, chap. 2, pp.295-379.

[45] *Ideen*, § 52, p. 173.

de renvoyer (*hinweisen*)[46] à une autre chose et Husserl prend soin d'ailleurs de préserver la choséité du symbole dans l'analyse phénoménologique, puisque la représentation symbolique est toujours fondée sur une intuition, l'intuition de la chose (ou de l'image-Bild) qui renvoie à une autre chose : «*Dans ces types de représentations [les représentations symboliques] nous avons l'intuition d'une chose avec la conscience qu'elle dépeint (abbilde) ou indique par signe une autre chose*»[47]. On sait en effet que, depuis les *Recherches Logiques*, l'acte purement signitif n'existe pas par lui-même et qu'on le trouve toujours lié à une intuition qui lui sert de fondement[48], mais le véritable objet de la représentation symbolique, son objet intentionnel, est soit la signification pure, soit la chose signifiée; or, cette conscience symbolique ou signitive a beau être fondée sur l'appréhension intuitive de la chose-symbole ou de la chose-expression, elle reste irréductiblement liée à son statut d'intention vide en attente de remplissement, pour reprendre le vocabulaire des R.L. Elle reste un pur renvoi symbolique auquel manque la présence en personne de l'objet, une simple «pensée» de chose dans les termes d'une autre chose : celle qui forme la matière du signe. Husserl n'hésite pas à dire, il faut le rappeler, qu' «*entre la perception d'un côté et la représentation symbolique par image ou par signe de l'autre, il existe une différence eidétique infranchissable*»[49].

Force est donc de repenser la question de la transcendance et du rapport sens-référence à la lumière de cette différence infranchissable. On peut en arriver ainsi à l'interprétation selon laquelle ce n'est qu'à propos des représentations symboliques que se pose vraiment le problème de la référence, et ce précisément parce qu'il appartient à l'essence-même du symbole ou de l'expression – de tout ce qui fonctionne comme signe de façon générale, y compris certaines images – d'être référentielle. Et Husserl ne manque pas de poser le problème de la référence et du rapport sens-référence, se rapprochant ainsi de la problématique frégéenne bien qu'il n'en adopte pas la terminologie, chaque fois qu'il est question du sens des expressions linguistiques. C'est le

---

[46] Il ne faut évidemment pas confondre ici ce renvoi symbolique avec le renvoi intuitif que réalise l'intentionnalité d'horizon.
[47] *Ideen*, §43, p.139.
[48] cf. R.L.6, §25.
[49] *Ideen*, §43, p.139

cas bien sûr de la 1° R.L., mais aussi et surtout des *Leçons sur la théorie de la signification* de 1908 : le problème de la référentialité des expressions y est longuement traité. Si l'on fait le bilan de ces analyses, on constate que Husserl y est assez largement frégéen :

- par le rejet du concept psychologiste de signification[50],

- par la définition de la signification comme «*unité idéale, intemporelle, identique à soi*»[51],

- par l'énoncé du principe de compositionnalité de la signification[52],

- par la distinction entre l'objectivité qui est signifiée par l'expression (la référence frégéenne) et «*l'objectivité selon la manière dont elle est signifiée*» (le sens frégéen) ; distinction permettant entre autres d'expliquer comment deux expressions ayant une signification différente («le vainqueur d'Iéna», «le vaincu de Waterloo») peuvent se relier au même objet[53].

L'originalité de l'analyse de Husserl, par laquelle il va d'une certaine façon plus loin que Frege sur le chemin tracé par ce dernier, est qu'il s'interroge sur la relation du sens et de la référence (en termes husserliens : de la signification et de l'objet) ; plus précisément, son souci est de comprendre comment la signification de l'expression, «*sa propriété à vouloir dire*» quelque chose, s'articule à «*la fonction qu'elle a de se relier à de l'objectif*»[54]. La réponse de Husserl, telle qu'elle est développée dans les Leçons de 1908, tient à l'impossibilité de séparer dans l'expression la fonction de signification et la fonction de relation à l'objet, appelée parfois «*relation objective*». Même si la signification peut apparaître comme le cœur de l'expression, sa raison d'être et sa «fonction primaire», on ne peut pour autant la dissocier de l'objet ou plutôt de la fonction référentielle. En effet, Husserl, en bonne orthodoxie frégéenne, affirme que nous ne pouvons «*nous représenter l'objet que par le medium de la signification*»[55], ce qui veut dire que :

---

[50] TS, § 5.
[51] TS, § 8, p. 55.
[52] TS, § 6, p. 48 ; § 26.
[53] TS, §6, p.50-51. cf. aussi R.L. 1, §12.
[54] TS, § 8.
[55] TS, § 9, p. 68.

- par sa fonction d'objectivité (sa «relation objective»), une expression est nécessairement référentielle car «*la relation à de l'objectif (...) appartient à l'essence de tout représenter* »[56].

- par sa fonction de signification, l'expression «*ne peut dire quelque chose sur des objectivités qu'en voulant le dire d'une certaine manière* »[57], c'est-à-dire au moyen de tels et tels concepts qui spécifient l'objet dans sa manière d'être pensé. L'objet en tant que tel, l'objet pur et simple, n'est rien en dehors des modes propres du signifier par lesquels il est pensé. Dans l'expression: «le vainqueur d'Iéna», «*ce n'est pas l'objet pur et simple qui est le thème. Lui-même ne vient alors même nullement devant les yeux* »[58]. C'est bien Napoléon qui est «l'objet» de l'expression, mais quand j'accomplis cet énoncé, je ne peux penser à cet objet qu'à travers une structure catégoriale déterminée et des composants partiels de signification également déterminés (vainqueur, Iéna) et il ne faut pas faire «*comme si l'objet, une première fois, se trouvait devant les yeux, et qu'ensuite venait s'y ajouter une manière de le penser* »[59]. L'objet comme tel reste distinct de la signification puisque, lorsque je considère «le vaincu de Waterloo», c'est la même personne qui est visée, bien que l'objectivité catégoriale qui constitue la signification des deux expressions soit différente. Mais si on en reste à la sphère du signifier, si on n'effectue pas le saut ontologique qui nous ferait passer du domaine des actes de conscience au domaine des choses, alors l'objet n'est plus quelque chose de numériquement distinct de la signification à travers laquelle il est visé «*d'une certaine manière*».

> *«Les objets en effet dans le signifier, ne sont pas quelque chose en plus des significations. Il est évident que nous ne pouvons qu'être tournés vers les objets quand nous sommes tournés vers eux en tant qu'ils sont déterminés de telle et telle façon, saisis significationnellement de telle et telle façon »[60].*

Peut-on considérer que cette théorie de la référentialité est d'obédience frégéenne ? Il semble plutôt que Husserl ait déjà pris ses distances, en opposant à ce que F.Rivenc appelle la «naiveté ontologique» de Frege, sa

---

[56] TS, § 9, p. 64.
[57] TS, § 8, p. 53.
[58] TS, § 8, p. 60.
[59] ibid.
[60] TS, § 10, p. 72.

propre théorie de l'intentionnalité. C'est bien vers Napoléon que je suis tourné quand j'énonce «le vainqueur d'Iéna», c'est bien Napoléon qui est la référence de l'expression, mais c'est une référence «intentionnelle», c'est-à-dire qu'elle ne peut se comprendre que comme pôle d'unité du jugement identificateur selon lequel «*le vainqueur d'Iéna est le même que le vaincu de Waterloo*»[61]. La référence n'est donc pas l'objet pur et simple, présupposé dans un monde déjà là, ontologiquement distinct de la sphère du signifier. Elle est le produit intentionnel d'une conscience d'identité, non une quelconque entité *extra mentem*. Qu'est-ce donc que la référence pour Husserl ? Ce n'est rien d'autre qu'un mode spécifique de l'intentionnalité selon lequel une représentation, par sa fonction d'objectivité (sa «relation objective») rend possible la mise en relation de la conscience avec un objet. Mais sur quoi se fonde cette relation ? Nullement sur l'interaction causale de cet objet avec la conscience, mais uniquement sur le processus qui conduit à la formation d'une unité de sens, c'est-à-dire à la formation d'une conscience d'identité. Husserl le déclare avec la plus grande netteté dans *Chose et espace*: «*Là s'impose naturellement à nous, à présent, l'idée que la relation à une objectité n'est, envisagée phénoménologiquement, absolument rien d'autre que l'aptitude (Schicklichkeit) (...) à fonder une conscience d'identité*»[62]. En remontant de la référence à ses conditions transcendantales de constitution, on aurait donc le schéma suivant :

| | | | |
|---|---|---|---|
| référence→ | relation intentionnelle à un objet →signification ou sens | (expression ou perception) | →formation d'une conscience d'identité |

Cependant, cette différence de statut entre la référence frégéenne et la référence husserlienne ne remet pas en cause la distinction que fait Husserl entre signification et objet et la légitimité ainsi reconnue de la question même de la référentialité. Mais cette légitimité n'a de sens qu'aussi longtemps qu'on reste dans la sphère du langage, ce qui est le cas de la 1° R.L. et de la *Bedeutungslehre* de 1908. Les tentatives que fait Husserl pour appliquer au domaine des actes intuitifs les analyses et les distinctions faites à propos des expressions restent embarrassées et peu convaincantes. C'est que des considérations essentielles du type de celles des §43 et 52 des *Ideen* sur la

[61] op. cit., p.73.
[62] *Chose et espace,* §11, p.53

distinction entre représentations intuitives et symboliques n'ont pas encore clarifié cette question. Pour être plus exact, il faut envisager l'hypothèse que, jusqu'en 1908, deux théories de la référence coexistent sans se rencontrer:

- Une théorie unitaire de la référence intentionnelle : quel que soit le vécu (une expression ou une perception), la loi intentionnelle fondamentale exige que nous soyons tournés vers les choses, non vers les vécus eux-mêmes. Ce n'est pas la signification vers laquelle nous sommes tournés, c'est l'objet, cependant nous ne pouvons être tournés vers l'objet que par l'intermédiaire de la signification au travers de laquelle l'objet est visé de telle et telle façon. De même, ce n'est pas la perception vers laquelle nous sommes tournés, c'est l'objet transcendant lui-même, mais celui-ci n'est perçu qu'à travers les apparences qui le donnent sous telle ou telle face.

- Une théorie de la référence qui tient compte de la dualité des modes représentationnels :

* Les actes symboliques qui ne font apparaître l'objet que par la médiation du signe, ce qui suppose une double appréhension (d'abord celle du signe comme objet, puis celle de l'objet comme signe d'un autre objet) et ne propose à la conscience qu'une pensée de l'objet à travers la signification de l'expression, non une donation de l'objet lui-même.

* Les actes intuitifs, fondés sur l'appréhension simple et immédiate de l'objet, actes pour lesquels la fonction référentielle est dotée d'un caractère spécifique : la donnée en personne de l'objet.

Cette dualité s'explique donc notamment par la différence phénoménologique, radicale selon Husserl, entre l'appréhension immédiate de l'objet dans la représentation perceptive et la nécessité de postuler une appréhension double dans le cas de la représentation symbolique (et de la représentation par image physique). Dans ce dernier cas, l'objet symbolisé ou signifié est appréhendé par la médiation, d'ailleurs double, de l'intuition du signe et de la saisie de la signification dont il est porteur. Dans la perception, l'objet est donné immédiatement, dans la conscience de signe ou d'image, on a deux appréhensions sédimentées: celle qui porte sur le signe et celle qui vise l'objet à travers lui. Husserl note à ce propos dans les *Ideen* que le propre des actes d'intuition immédiate qui donnent «la chose elle-même» est que «*sur les*

*appréhensions qui l'animent ne s'édifient pas d'appréhensions de degré supérieur*»[63]. C'est le chemin intentionnel menant du mot (ou de l'image) à la chose, par le biais du jeu des appréhensions multiples, qui explique cet écart phénoménologique irréductible entre les deux modes de représentation et justifie, à propos de la sphère symbolique, une distinction sens-référence. Pourtant cette théorie symbolique ou signitive de la référence ne sera clairement explicitée, dans son rapport à l'intentionnalité intuitive, que dans les *Ideen*. Dans les *Recherches Logiques* et les Leçons de 1908, Husserl s'évertue à penser qu'un seul et même type d'intentionnalité est à l'œuvre dans les différents types d'actes[64]. Les raisons qui conduisent à les distinguer sont pourtant largement présentes dans les *Recherches Logiques* : la distinction du donné et du visé (1°R.L.), la «*différence phénoménologique irréductible*» entre représentations intuitives et représentations symboliques[65], l'examen approfondi de cette différence dans le premier chapitre de la 6° Recherche, etc... C'est surtout au §23 de la 1° R.L. que se manifeste l'embarras de Husserl. Deux types d'appréhension objectivante y sont comparés et distingués : celle qui a lieu dans les actes expressifs et celle qui a lieu dans les représentations intuitives. Husserl hésite manifestement entre deux conceptions : d'un côté, il semble pencher vers une théorie unitaire de la référence lorsqu'il rapproche l'appréhension perceptive de l'appréhension signitive. Une conscience qui ne fait qu'éprouver des sensations ne perçoit rien, « *elle n'intuitionne pas de choses, ni d'événements concrets, elle ne perçoit pas de fleurs, ni de maisons, ni le vol d'un oiseau, ni l'aboiement d'un chien* »[66], car il lui manque une «interprétation» des contenus sensibles qui seule peut leur conférer « *la valeur de signes de l'objet lui-même* », c'est-à-dire permettre à ces sensations de signifier quelque chose et se rapporter ainsi intentionnellement à des objets. Dans ce cas, qui est pourtant celui de la perception, « *on peut donc parler ici de*

---

[63]*Ideen*, §43, p.139.

[64]Cf. R.L.5, §19, p.214: «*Quand nous effectuons normalement un acte d'expression (...), nous sommes exclusivement tournés vers l'objet qui apparait, c'est cet objet que nous avons en vue.*» cf. aussi Leçons de 1908, §10, p.72 : «*Si nous acomplissons un énoncé (...), nous vivons alors dans les choses (Sachen), nous n'accomplissons aucune réflexion, nous ne jetons le regard sur aucun acte ni sur aucun moment d'acte.*»

[65] R.L. 6, § 26.

[66] R.L. 1, § 23, p.85.

*signification et de signes, aussi bien qu'à propos des expressions et des signes de même nature* »[67]. Mais immédiatement après, Husserl prévient que ces propos ne doivent pas être «*faussement interprétés*» : dans la perception, les sensations n'ont pas le même statut phénoménologique que les signes; elles ne sont pas vécues comme sensations, mais immédiatement comme objets perçus. L'appréhension qui anime le complexe de contenus sensoriels fait apparaître directement l'objet perçu, «*tandis que le complexe lui-même n'apparaît pas*», ce qui n'est pas le cas des actes symboliques (les expressions) où le signe lui-même est un objet physique qui, comme tel, fait l'objet d'une appréhension de premier degré (nous en sommes effectivement conscients en tant qu'objet, ce qui n'est pas le cas des sensations). C'est sur cette première appréhension que se fonde l'acte du signifier proprement dit par lequel l'objet, appréhendé comme simple objet physique dans la première appréhension, remplit sa fonction de signe et renvoie à l'objectité signifiée. Selon cette deuxième analyse, le mode référentiel ne peut être de même nature dans l'expression et dans la perception, conclusion qu'il tirera sans ambiguïté dans le §43 des *Ideen*. Ici, l'hésitation de Husserl perce nettement, mais cela ne suffit pas pour le faire renoncer à la théorie unitaire qui reste dominante dans les *Recherches Logiques* malgré les difficultés dont il est lui-même conscient[68].

Il faut néanmoins nuancer le propos, car même si l'on admet une évolution de Husserl vers un intuitionnisme beaucoup plus marqué et une différenciation plus nette du mode d'accés symbolique et du mode d'accés intuitif à la signification, le principe d'une théorie unitaire de la référence est maintenu, car elle seule peut permettre d'échapper à la fois aux errements de la *Bildertheorie* et du réalisme de type frégéen. Mais pour que les deux conceptions puissent être compatibles, il faut distinguer deux niveaux d'analyse au sein d'un même vécu. Soit une conscience symbolique d'objet (signitive, par exemple) : celle-ci est médiate, parce qu'elle présuppose une double appréhension qui crée un écart intentionnel entre la conscience du signifiant et la conscience du signifié. Mais si, pour la même conscience, on se place du

---

[67] R.L. 1, §23, p. 86.
[68]cf. par exemple: TS, §10, p.73.

point de vue de ce qui est effectivement vécu par le sujet, la conscience du signifiant disparaît, car le sujet ne vit pas « dans » le signe, il vit immédiatement dans la chose signifiée. Dans le cas d'une conscience intuitive, le résultat, si l'on peut dire, est le même, l'objet est toujours saisi « à travers » la signification et non pas indépendamment d'elle ; par contre, c'est la modalité intentionnelle par laquelle s'effectue l'appréhension de l'objet qui est profondément différente : le sujet ne vit plus « dans » l'objet de la même façon à travers la *Bedeutung* d'une expression ou à travers une donation perceptive. Il ne faudrait donc pas confondre une théorie unitaire de la référence, acquis phénoménologique essentiel qui rejette toute conception médiatrice du sens ou de la représentation en remontant en-deçà du clivage sujet-objet, immanence-transcendance, et une théorie « unitaire » en un sens réducteur, qui chercherait à aligner l'intentionnalité intuitive sur l'intentionnalité symbolique pour retomber dans une problématique de la médiation.

## II - NOÈME, SIGNIFICATION LINGUISTIQUE ET PERCEPTION: LA REDUCTION SYMBOLIQUE.

### a - Comment interpréter la généralisation de la signification ?

Dire que le *Sinn* noématique est un *Sinn* frégéen, c'est affirmer ou du moins sous-entendre qu'il se présente au cœur du noème comme une «*Gedanke*», une entité «objective» appartenant au troisième monde, c'est-à-dire une entité communicable, puisque ce qui relève de la pure représentation, ce qui est purement subjectif reste selon Frege enfermé dans la sphère de l'intériorité privée et de ce fait est incommunicable[69]. Par contre, ce qui relève de la «pensée», ce qui a un *Sinn*, est par définition objectif, communicable et possède une valeur de vérité : «*ce qui est objectif là-dedans est le régulier, le conceptuel, le jugeable, ce qui peut être exprimé en mots. Ce qui est purement intuitif n'est pas communicable*»[70]. Cette affirmation, qui met clairement en évidence la nature conceptuelle et symbolique du sens, ne se limite pas au seul

---

[69]G.Frege, «La pensée» in *Ecrits logiques et philosophiques*, p.186.
[70]G.Frege, *Die Grundgesetze der Arithmetik (1893-1903),* cité par J. Bouveresse, op. cit., p.407.

domaine des expressions linguistiques, elle s'étend au domaine de la perception[71]. Toute perception, selon Frege, a un *Sinn* «*qui renvoie à une propriété objective des choses concernées et qui est intégralement communicable*»[72], distinct de la partie subjective de la représentation qui, elle, est une sensation déterminée mais incommunicable. Il y a donc dans la perception une composante sensible pure et une composante non sensible – la *Gedanke* – qui, comme le remarque M. Dummett, «*appartient clairement au troisième monde*»[73]. Comment ces deux composantes hétérogènes peuvent-elles fusionner pour donner une perception ? Les pensées sont-elles des «ingrédients» constitutifs des perceptions, ou plutôt des «accompagnements» de celles-ci venant s'y surajouter tout en restant séparables d'elles ? Toutes questions qui ne semblent pas avoir fait l'objet d'un traitement très rigoureux et très approfondi par Frege ; toujours est-il que sa théorie de la perception s'appuie clairement sur les idées suivantes.

- Le *Sinn* est un élément nécessaire de la perception qui seul peut permettre à celle-ci de renvoyer à un objet ; l'élément sensible, qualitatif de la perception ne conférant à celle-ci aucune valeur référentielle objective et donc aucune valeur cognitive. C'est la présence commune d'un même *Sinn* qui explique que le daltonien et l'homme normal puissent voir la même chose sans avoir la même représentation de cette chose sur le plan qualitatif[74].

- Le *Sinn* perceptif, quoique mystérieusement combiné à la sensation, reste fondamentalement de nature conceptuelle et linguistique. Car, si pour Frege la pensée se distingue dans son essence de sa forme linguistique, il reste qu' «*il est nécessaire pour nous êtres humains qu'une pensée dont nous sommes conscient soit liée à une phrase ou une autre*»[75]. Ce caractère se retrouve donc tout naturellement dans les *Sinne* perceptifs au point, comme le

---

[71]La théorie frégéenne de la perception fait l'objet d'une présentation détaillée par J.Bouveresse in *Langage, perception et réalité,* tome I, chap. VI.
[72]J. Bouveresse, op.cit., p.411.
[73]M.Dummett, «Thought and Perception: The Views of Two Philosophical Innovators» *in Frege and Other Philosophers,* p.273.
[74] «La pensée», pp. 181-182.
[75]G.Frege, «Erkenntnisquellen» (1924) in *Nachgelassene Schriften*, p.288, cité *in* Dummett, op.cit., p.279.

remarque Bouveresse «*qu'il ne peut y avoir de perception autre que propositionnelle*»[76].

C'est sur la base de cette conception unilatéralement propositionnelle et linguistique du *Sinn* que s'élabore l'interprétation frégéenne de Husserl, telle qu'on la trouve formulée notamment chez Mc Intyre & Smith[77]. Se référant à la précision terminologique de Husserl dans les *Ideen* où il réserve le terme *Bedeutung* à la sphère linguistique et confère au terme Sinn une acception élargie «*à toute la sphère noématique*»[78], McIntyre et Smith soutiennent «*que pour Husserl, les significations* linguistiques – *les significations (*Bedeutungen*) qui sont exprimées dans le langage – et les significations noématiques – les significations (*Sinne*) qui sont liées aux actes (rigoureusement les composants déterminant l'objet) – sont une seule et même chose. Car selon Husserl, chaque signification est un Sinn noématique exprimé, et chaque Sinn noématique est en principe exprimable et constitue donc une signification linguistique*»[79]. Cette thèse n'est que le prolongement de la thèse centrale de Føllesdal: «*Le noème est une entité intensionnelle, une généralisation de la notion de signification (Sinn, Bedeutung)*»[80]. Alors que McIntyre et Smith appuient leur argumentation sur ce qu'ils appellent la «*thèse d'exprimabilité*»[81], selon laquelle Husserl affirme[82] que tout *Sinn* noématique est susceptible de recevoir une expression linguistique au moyen de *Bedeutungen*, Føllesdal se réclame plutôt de la fameuse «généralisation» de la signification à laquelle Husserl procède dans le même §124[83].

Même si les motifs profonds qui animent l'utilisation de Husserl par Føllesdal et ses successeurs, motifs enracinés dans les problèmes

---

[76]Bouveresse, op.cit., p.437.
[77] «L'identification de la signification et du noème chez Husserl» *in* HICS, pp.81-92.
[78]§124, pp.418-419.
[79]HICS, p.81. (« …*for Husserl,* linguistic *meanings – the meanings (*Bedeungen*) that are expressed in language – and noematic meanings – the meanings (*Sinne*) that attach to acts (strictly the object-determining components) – are one and the same. For, according to Husserl, every linguistic meaning is a noematic Sinn expressed, and every noematic Sinn is in principle expressible and therefore a linguistic meaning.* »
[80]HICS, p.74, (Thèse 1) ; trad., p. 6.
[81] « *Expressibility thesis* », que nous préférons appeler le parallélisme logico-intuitif (cf. chap. 2).
[82] cf. *Ideen*, § 124.
[83]et également dans *Ideen III*, p.106: *«Le noème en général n'est, quant à lui, rien d'autre que la généralisation de l'idée de signification au domaine total des actes*».

sémantiques posés par les contextes intensionnels[84], trouvent une réponse *via* le noème husserlien, cela ne légitime pas pour autant le détournement dont il fait l'objet. L'interprétation de la généralisation de la signification est assez représentative de cette pratique. La thèse des frégéens est en gros que, par cette généralisation, Husserl étendrait aux actes non verbaux, c'est-à-dire essentiellement à la sphère intuitive, les caractères de la *Bedeutung* linguistique, et, fusionnant les analyses de la signification des *Recherches Logiques* et les développements des *Ideen* sur le noème, ferait ainsi du sens noématique un sens frégéen généralisé à la sphère totale de l'intentionnalité. Cette opération permettrait de gérer, plus efficacement que chez Frege lui-même, le passage du sens à la référence, des intensions aux extensions. Mais, indépendamment du fait que, comme nous l'avons montré, cette «solution» attribuée à Husserl est relative à un problème qui n'est en aucun cas un problème husserlien, la question préalable porte sur l'interprétation de cette notion de «généralisation» (*Verallgemeinerung*). Deux hypothèses se présentent.

- Soit Husserl prétend appliquer à tous les actes une dimension de la signification qui est celle de la *Bedeutung* comprise comme «*signification logique ou expressive*», ainsi qu'il l'entend explicitement dans le passage concerné des *Ideen*[85], auquel cas les frégéens seront fondés à affirmer que Husserl «frégéanise» le sens en lui donnant une telle extension, puisqu'il faudra que, comme chez Frege, tous les actes – y compris et surtout les actes perceptifs et intuitifs – aient nécessairement un sens comparable à ce que Frege appelle la «pensée», c'est-à-dire une composante objective qui ne peut se concevoir que sur le modèle de la signification logique ou verbale. Husserl, par cette opération, généraliserait le paradigme logico-linguistique du sens à toute la sphère intentionnelle.

- Soit Husserl, loin de généraliser la signification linguistique, la relativise au contraire en la restreignant à un secteur localisé du sens (celui des actes logiques et verbaux) et inscrit ce secteur, qui relèvera désormais de la catégorie

---

[84]cf. sur ce point E.Rigal, «Quelques remarques sur la lecture cognitiviste de Husserl» *in Les Etudes Philosophiques*, 1991.
[85] cf. *Ideen*, § 124, p. 419.

de la *Bedeutung*, au sein d'un ensemble plus large qui est celui du *Sinn* englobant une modalité intuitive du sens ainsi distinguée de la modalité linguistique : c'est cette ligne d'interprétation que nous suivrons[86].

C'est donc bien à une distinction conceptuelle importante entre *Sinn* et *Bedeutung* que nous convie Husserl. C'est de cette distinction qu'il faut partir pour comprendre l'argument husserlien, au lieu de postuler une identification ou une interchangeabilité des termes qui est contraire aux textes. Si certains auteurs reconnaissent ce point (non sans courir le risque d'une contradiction dans leur propre argumentation)[87], d'autres l'occultent purement et simplement[88]. Cette distinction est d'autant plus importante qu'il faut se rappeler que Husserl se refuse à la faire dans les *Recherches Logiques* où il affirme sans ambiguïté que « *signification (Bedeutung) est pour nous synonyme de sens (Sinn)* »[89] et où il justifie longuement ce choix en se démarquant explicitement de la distinction de Frege. Si Husserl emploie indifféremment *Sinn* et *Bedeutung* dans les *Recherches Logiques*, ce n'est pas parce qu'il a déjà accompli la généralisation (il en est encore loin), mais parce que le domaine du sens (ou de la signification) est encore étroitement circonscrit à la sphère linguistique et que la question du rapport entre signification et intuition – qui l'occupe depuis toujours – ne reçoit encore qu'une réponse embarrassée, qui cependant subordonne de façon générale toute interrogation sur le sens à une analyse de l'expression qui le véhicule (bien que cette conception tende à évoluer à partir de la 5° Recherche). Dans les *Ideen*, l'élargissement qu'il propose n'est nullement une réduction de la sphère non-expressive à la sphère

---

[86] Nous reviendrons sur ce point précis et sur l'interprétation des textes au chapitre 6.

[87]cf. D.Fisette, *Lecture frégéenne de la phénoménologie*, p.41: *«Husserl nous prévient toutefois (...) que la signification linguistique, c'est-à-dire le sens exprimé, n'est en fait qu'un domaine parmi d'autres du sens. La signification linguistique n'est donc qu'un cas particulier du sens noématique et du noème en général*».

[88]C'est, semble-t-il, le cas de Føllesdal dans la formulation de sa première thèse (cf. supra). C'est aussi le cas pour H.Dreyfus: *«Le seul changement fait par Husserl dans l'analyse de Frege est terminologique. Husserl propose d'utiliser "objet" (*Gegenstand*) pour référence et "signification" et "sens" (*Bedeutung *et* Sinn*) de façon interchangeable pour "sens" (*Sinn*) – The only change Husserl made in Frege's analysis was terminological. Husserl proposes to use "object" (*Gegenstand*) for "reference" (*Bedeutung*), and "meaning" and "sense" (*Bedeutung *and* Sinn*) interchangeably for "sense" (*Sinn*)»* (« Husserl's Perceptual Noema » in HICS, p.100). Cette analyse est effectivement celle que fait Husserl dans la 1°R.L. (§15), mais elle ne correspond pas à la généralisation opérée dans les *Ideen* et à la nouvelle terminologie qu'elle implique.

[89]R.L.1, §15, p.59.

expressive, mais bien plutôt une ouverture de la question du sens aux couches antéprédicatives et non verbales. L'exemple pris par Husserl pour illustrer son entreprise de généralisation ne laisse d'ailleurs aucun doute subsister : dans la perception, «*l'objet est là avec un sens déterminé*»; l'analyse de la saisie perceptive de cet objet, à travers le jeu des thèses, des synthèses et des horizons par lequel il se donne dans son unité, fait apparaître une dimension proprement intuitive du *Sinn* dans laquelle la couche expressive correspondante de la *Bedeutung,* par exemple celle qui figure dans le jugement «ceci est blanc», n'a aucune part[90]. Par cette généralisation, Husserl veut donc nous amener à penser qu'on peut parler du sens sans parler de la signification et que la structure interne et les mécanismes de production de ce *Sinn* spécifiquement intuitif sont indépendants de la *Bedeutung* expressive, même s'il peut lui correspondre – ce qui n'est pas pareil – une telle *Bedeutung*, comme il l'affirme dans la suite du même passage. Il ne s'agit donc pas de dire que généraliser le sens, c'est appliquer la «*Gedanke*» contenue dans le jugement «ceci est blanc» à l'expérience perceptive de l'objet blanc. Généraliser le sens pour Husserl, c'est affirmer que le sens n'est pas seulement dans l'expression ou dans le jugement – fût-il un jugement de perception – mais qu'il est aussi, et d'abord, dans la perception elle-même, à titre de sens intuitif pur de toute subordination ou de toute réduction à une *Bedeutung* exprimée ou même exprimable. Les déterminations noématiques qui fondent le sens de ma perception d'un pommier en fleurs (sa couleur, son odeur, sa beauté, le plaisir avec lequel je le perçois, etc...) sont données à la réflexion phénoménologique sur un mode *sui generis* qui ne se laisse pas réduire à une analyse logico-linguistique. Le §124 indique très clairement, entre autres textes que nous examinerons plus loin, que le processus de la saisie du sens perceptif « *n'exige aucunement une "expression"* »[91], mais que si celle-ci surgit sous la forme d'une représentation signitive ou d'un énoncé, elle figure «*comme une nouvelle couche*» de sens, étroitement liée au «*pur visé comme tel d'ordre perceptif*», mais indépendant de lui et de son sens. Il est donc selon nous tout à fait inexact d'interpréter la généralisation husserlienne selon les principes d'une philosophie

[90]cf. *Ideen*, §124, p.419.
[91] ibid.

linguistique qui n'ose pas dire son nom, comme le pense V.Descombes[92]. D'après ce dernier, ce que la sœur Anne voit et le compte-rendu de ce qu'elle voit (le soleil qui poudroie et l'herbe qui verdoie) ont un seul et même sens: «*Il revient alors au même de traiter le soleil qui poudroie comme le sens de cet énoncé de perception – ce que cet énoncé dit qu'on voit – ou comme le sens de cette perception*»[93]; et par conséquent rien finalement ne différencie l'expérience perceptive de la sœur Anne de la compréhension que l'épouse de Barbe-Bleue en a à partir du compte-rendu verbal que sa sœur lui en donne, car « *décrire ce qui est donné au sujet percevant (la sœur Anne), c'est écouter ce qu'elle dit. (...) Par conséquent, la description d'un acte mental est la description du langage de cet acte. La description de la perception est l'analyse du langage de la perception, et de même pour tous les actes* »[94]. C'est ainsi selon Descombes qu'il faut comprendre la généralisation husserlienne, car celle-ci se voulant une recherche sur le sens de l'expérience et non pas simplement sur l'expérience ou sur les données de celle-ci, elle ne peut pas faire l'économie des questions et des méthodes qui sont celles d'une philosophie linguistique dont la phénoménologie partage finalement les intentions profondes[95]. Cette lecture est largement infirmée par les propos-mêmes de Husserl, y compris dans le passage des *Ideen* que nous venons d'évoquer; la généralisation du sens qu'il y présente nous semble au contraire consommer la rupture avec toute philosophie linguistique – celle de Frege par exemple – qui prétendrait que toute question sur le sens est réductible à une analyse de la signification verbale. Husserl, en généralisant, ne conteste pas le bien-fondé d'une telle analyse, simplement il lui conteste le droit de valoir pour *seule* théorie du sens, il la cantonne à une région spécifique, celle des actes expressifs ou plus généralement à toute production de signification sur la base de représentations symboliques, et réserve pour cette raison un terme approprié au type de sens qu'on y trouve : *Bedeutung.* Nous reviendrons au chapitre 6 sur l'interprétation de la généralisation husserlienne, non seulement pour dénoncer les inversions de sens qu'on veut lui faire subir, mais parce

---

[92] V. Descombes, *Grammaire d'objets en tous genres* (1983), pp.55-71.
[93] V. Descombes, op. cit., p. 63.
[94] V. Descombes, op. cit., pp. 68-69.
[95] V. Descombes, op. cit., p. 64.

qu'en elle se joue symboliquement ce que la phénoménologie peut apporter de plus original dans la théorie de la signification.

**b - Le noème comme entité «abstraite».**

Ce qu'on peut appeler la «réduction symbolique» du noème – l'identification du sens noématique et de la signification linguistique – prend une autre forme dans les thèses 8 et 9 de Føllesdal selon lesquelles : «*les noèmes sont des entités abstraites*» et «*les noèmes ne sont pas perçus par les sens*»[96]. A l'appui de cette dernière affirmation, Føllesdal cite le passage suivant du manuscrit de Husserl *Noema und Sinn* : «*La perception est une perception «de» (von) ce Sinn, mais non pas à la manière dont elle est une perception de cette maison. La perception «a» le Sinn, mais le Sinn n'est pas perçu*»[97]. A-t-on le droit d'en déduire, comme il le fait, que les noèmes ne sont pas perçus par les sens ? C'est à la lumière du passage des *Ideen* auquel Føllesdal renvoie lui-même (le §42) qu'il faut comprendre le propos de Husserl qu'on vient de citer. Rappelons que l'objet du §42 est la distinction fondamentale de l'être comme vécu et de l'être comme chose, qui, plutôt qu'elle ne délimite deux régions de l'être, différencie deux modes d'intuition : immanente et transcendante ; la distinction concerne surtout, explique Husserl, «*la façon dont l'objet est donné*». La perception qui donne l'être comme chose du monde, comme réalité transcendante, ne peut, par nécessité eidétique, donner son objet que par esquisses. Il appartient à l'essence de la perception transcendante de chose d'être un déroulement concordant et indéfini de phases à travers lequel la chose se donne comme l'unité synthétique de ses apparences dans un processus interminable. Tel n'est pas le cas de la perception immanente qui n'a pas pour objet la chose, mais le vécu lui-même, par exemple un vécu perceptif; car si la chose s'esquisse «dans» le vécu, le vécu lui-même «*ne se donne pas par esquisses*»[98], c'est un «*absolu*», c'est-à-dire un être absolument indubitable en tant que tel, qui n'a pas besoin de la médiation infinie des apparences pour

[96]HICS, p.77 (trad. p. 9).
[97]HICS, p.78, (trad. p.10) (« *Die Wahrnehmung ist Wahrnehmung "von" diesem Sinn, aber nicht so wie Wahrnehmung Wahrnehmung von diesem Haus ist. Sie "hat" den Sinn, aber der Sinn ist nicht Wahrgenommenes* . »)
[98] *Ideen* §42, p.137 et §44, p.143.

se constituer comme être, absolutité qui s'impose au regard immanent de la réflexion et tient en ces quelques mots: «*Je suis, cette vie est, je vis : cogito*»[99]. Si l'on veut, comme Føllesdal nous y invite, appliquer cette distinction au *Sinn* noématique, on remarquera d'abord que la «perception» du *Sinn* relève de la perception immanente qui a pour objet le vécu lui-même et cet élément central de sa structure noématique qui est le *Sinn*. Conformément à ce que Føllesdal note lui-même dans sa thèse 10, c'est par la réflexion phénoménologique – et la réduction qu'elle présuppose – que le noème et son sens peuvent être connus, peuvent devenir l'objet d'une «perception», ce que les §§ 88-89 des *Ideen* fixent sans ambiguïté. Il est donc normal, à la lumière de ces analyses, qu'on ne puisse pas percevoir une maison (perception transcendante) de la même manière que l'on «perçoit» le sens de la perception de la maison : perception immanente qui ne peut surgir qu'à la faveur de la réduction phénoménologique ; la conversion du regard que celle-ci entraîne modifie aussi l'objet regardé. Considérer le sens du vécu «perception de maison», ce n'est pas considérer une chose: la maison qui, comme telle, n'est donnée dans ce vécu que sous une face, appelant par ses horizons multiples la perception réelle ou possible des autres faces. Le sens, lui, surgit à la réflexion comme le «*perçu comme tel*», lequel n'est évidemment pas perçu par les sens puisqu'il est bien plutôt ce qui donne sens à la perception. Il ne faut pas se tromper sur l'expression «perception immanente» ou perception du vécu : il ne s'agit pas d'un regard introspectif de type psychologique qui ferait apparaître les composantes noétiques «réelles» du vécu; lorsqu'il s'agit du sens, on est engagé dans l'entreprise de «*décrire la perception du point de vue noématique*»[100], c'est-à-dire de diriger sur la perception une «réflexion originale» révélant non la chose perçue, mais le sens qui habite chacune des phases perceptives, sens par lequel c'est cette chose, cette maison qui est perçue avec toutes ses déterminations, à la fois dans sa multiplicité et dans son unité. Mais ce «*perçu comme tel*» qui est le sens n'est pas lui-même perçu comme pourrait l'être une sorte de chose-bis transposée dans l'esprit sous l'effet de la réduction. Si Husserl prend soin de préciser que «*le Sinn n'est pas*

[99] *Ideen*, §46, p.149.
[100] *Ideen,* §88, p.308.

*perçu*», c'est une nouvelle fois pour éviter de retomber dans le piège de la *Bildertheorie* qui consisterait à faire du sens une propriété de l'objet mental ou immanent, sorte de copie interne de l'objet réel ; nous avons déjà évoqué, à propos du problème de la référence, les raisons essentielles du rejet de cette théorie par Husserl. Le point de vue noématique ne dissocie donc pas le *Sinn* de la chose même qui continue à être présente une fois la réduction effectuée ; mais c'est précisément pour cette raison que le *Sinn* ne peut être perçu, car cela voudrait dire qu'il appartient à un «*second arbre immanent» ou même à un «portrait interne» de l'arbre réel qui est là-bas, au dehors, devant moi,...*»[101], sorte d'entité psychique représentative qui «*n'est pourtant donnée en aucune façon*»[102].

Il est évidemment impossible de contester l'affirmation selon laquelle le noème (ou le sens noématique) n'est pas perçu par les sens, car le noème n'est pas l'objet que l'on perçoit, mais ce par quoi cet objet est perçu de telle façon, avec tel sens. Mais il est inexact d'affirmer, comme le fait Føllesdal, que cette propriété découle directement de la structure interne du noème, *i.e.* de sa structure «abstraite»[103]. Si Husserl considère que la perception «a» le *Sinn*, sans que celui-ci soit pour autant «objet» de celle-là, c'est pour prévenir tout usage malencontreux ou ambigu du mot perception et le cantonner au sens le plus courant qui est celui de la perception transcendante, ce n'est pas pour légitimer une quelconque interprétation de la nature interne du noème et de son sens. En bonne logique intentionnelle, est «objet» de perception tout ce qui se constitue au sein du vécu perceptif comme unité synthétique transcendante, en vertu du sens que cette perception «a». Mais ce sens ne peut devenir lui-même objet qu'à la faveur d'une réflexion immanente du phénoménologue sur le vécu. Bien que Husserl parle dans les *Ideen* de «perception» immanente pour désigner cette réflexion, il est clair qu'il privilégie l'usage transcendant du mot.

Dire que le *Sinn* ne peut être perçu ne peut donc en aucun cas signifier qu'il est une «entité abstraite», dépourvue de toute teneur intuitive et comparable à la *Gedanke* frégéenne. De ce que le sens noématique d'un

---

[101]*Ideen*, §90, p.312.
[102] ibid.
[103]Føllesdal considère que la thèse 9 (les noèmes ne sont pas perçus par les sens) est *«une conséquence immédiate de la thèse 8»* (les noèmes sont des entités abstraites).

percept ne se confond pas avec l'objet auquel il renvoie, on ne saurait déduire que ce sens résulte d'une opération de dépouillement systématique de tous les prédicats intuitifs contenus dans la perception, faisant ainsi surgir quelque chose comme la pure pensée de l'objet.

> *«De part et d'autre, dans l'attitude psychologique aussi bien que dans l'attitude phénoménologique, il ne faut pas perdre de vue que le «perçu» en tant que sens n'inclut en soi aucun élément (...) qui «n'apparaisse réellement» dans la chose, qui, dans un cas donné, apparaît à la perception; et il l'inclut exactement sous le même mode, avec la même façon de se donner que celle avec laquelle cette chose accède à la conscience dans la perception»*[104].

Si l'on veut en rester aux précautions terminologiques, on remarquera que Husserl, lorsqu'il parle du sens de la perception, parle rarement d'objet, mais use plutôt d'expressions comme «*le perçu comme tel*» (par exemple au §88), soulignant par là que le *Sinn* de la perception ne désigne pas l'objet qui est visé (lequel est véritablement l'objet de la perception), mais l'objet tel qu'il est visé, système de prédicats incluant le caractère de transcendance comme l'un de ses moments[105]. Mais le point que nous voudrions surtout relever dans ce passage est que Husserl ne laisse subsister aucun doute sur le fait que le sens noématique («*le perçu en tant que sens*») inclut à titre de composants tous les prédicats qui relèvent du pur apparaître de l'objet, à savoir essentiellement des prédicats matériels intuitifs de forme, de couleur, de texture, d'aspect, etc... Le «*Wahrnehmungssinn*» de la perception du pommier en fleurs conserve l'intégralité des déterminations qualitatives-intuitives par lesquelles l'objet-pommier se donne à la conscience. Mieux : l'*épokhè*, non seulement préserve ces déterminations, mais en révèle le sens, ou tout au moins met en place les conditions d'une telle mise à jour. C'est précisément là où une lecture frégéenne du noème husserlien est inapplicable, car si le *Sinn* perceptif est dans son essence une simple transposition du sens linguistique – et donc du *Sinn* tel que Frege l'entend – aux actes intuitifs, il est impossible d'y inclure les déterminations qualitatives auxquelles on vient de faire allusion, comme des moments spécifiques. Faire du noème une «entité abstraite»

---

[104] *Ideen*, §89, p.309. cf. aussi §88, p.307.
[105] cf. *Ideen*, § 90.

comme Føllesdal, mais aussi bien Dreyfus et Dummmett nous y convient, c'est se mettre en contradiction avec les textes et s'interdire de comprendre la portée véritable de la généralisation du sens à laquelle Husserl procède dans les *Ideen*.

## III - LE NOÈME PERCEPTIF ET LA QUESTION DU SENS INTUITIF.

Les frégéens orthodoxes n'abordent pas la question de la perception ni celle du noème perceptif ; pour eux, le noème prend nécessairement place dans un contexte linguistique de signification comparable à celui de Frege et la généralisation husserlienne autorise tout naturellement à transposer ce modèle au domaine perceptif sans remettre en question la nature et la fonction du noème.

A l'encontre de cette vision réductrice, les auteurs que nous allons évoquer ont compris la nécessité d'attribuer au noème perceptif un statut spécifique ou tout au moins de reconnaître dans la logique-même de la problématique phénoménologique la place qu'il devrait y occuper. C'est la position qu'adoptent H.Dreyfus et M.Dummett qui considèrent, l'un et l'autre pour des raisons différentes, que cette place est vide chez Husserl et qu'il échoue dans sa tentative d'extension de la signification au domaine intuitif. Tel n'est pas le sentiment d'Aron Gurwitsch qui consacre l'essentiel de sa lecture de Husserl à mettre en évidence l'originalité de sa conception du noème perceptif. A tous égards, par la richesse et la précision de ses analyses, Gurwitsch reste l'auteur de référence pour qui cherche une alternative à la lecture frégéenne du noème husserlien et une détermination positive et spécifique du sens intuitif. Dreyfus ne s'y est pas trompé qui met dos à dos Føllesdal et Gurwitsch, le noème comme concept et le noème comme percept. A vrai dire, il ne nous semble pas que la formule soit très heureuse si l'on entend la disjonction qu'elle établit comme exclusive. Il ne s'agit pas, en effet, d'opter de façon univoque pour une interprétation exclusivement conceptuelle ou perceptive du noème – encore que ce soit bien le point de vue des frégéens qui retiennent le premier terme de l'alternative – mais plutôt de reconnaître qu'il

y a place chez Husserl pour l'une et l'autre interprétation selon que le type d'intentionnalité est d'ordre symbolique ou d'ordre intuitif. Lorsqu'il arrive à Gurwitsch d'évoquer la signification linguistique[106], ce qui n'est pas son thème de recherche principal, il le fait en des termes que ne désavouerait sans doute pas un frégéen, mais cela ne l'empêche pas de souligner l'apport novateur de Husserl dans le domaine de la perception et surtout de soutenir la thèse – centrale pour notre propos – selon laquelle la perception offre chez Husserl un modèle spécifique de constitution du sens, à savoir que la formation du «sens de perception» ne peut se comprendre qu'en considération de la structure des actes et des représentations qui composent le vécu perceptif lui-même. Le propos de Gurwitsch va plus loin, puisque son objectif est de proposer une réinterprétation de la théorie husserlienne de la perception dans les termes de la *Gestalttheorie*. Nous n'aborderons pas cet aspect de sa réflexion, ni la question de savoir si une telle synthèse se justifie ou pas; nous nous en tiendrons à la seule lecture du noème husserlien.

### a - L'interprétation d'A. Gurwitsch.

Lorsqu'on se donne pour tâche de constituer une théorie phénoménologique de la perception sous l'égide de Husserl, il faut s'efforcer, selon Gurwitsch, de dégager la «*structure formelle du processus perceptif*»[107] en utilisant la méthode de variation libre qui permet d'envisager, dans sa possibilité-même, l'appréhension perceptive d'une chose matérielle et les conditions qui la régissent. A cet égard, le possible étant mis sur le même plan que le réel, on peut «*déréaliser la perception et la chose perçue*»[108], celle-ci n'ayant plus, dans l'attitude phénoménologique, de privilège particulier par rapport à l'imagination ; la méthode autorise donc à suivre imaginairement le ou les déroulements possibles du cheminement perceptif, afin d'en extraire l'invariant eidétique. Cette enquête fait apparaître la perception comme un processus composé d'apparences multiples (perçues ou imaginées) et successives au fil desquelles se constitue la perception d'une seule et même

---

[106]par exemple dans «Husserl's Theory of Intentionality of Consciousness» *in* HICS, p.63.
[107]*Théorie du champ de conscience* (TCC), p.169.
[108]TCC, p.167.

chose, sous la condition que ces apparences aient entre elles des relations telles qu'une unité de sens puisse y être saisie. Ici surgit ce qui est sans doute pour Gurwitsch le phénomène eidétiquement central de la perception, qu'il appelle le phénomène de «**renvoi**». Pour que la perception se constitue comme telle, il faut qu'une liaison s'établisse entre les phases du processus, les apparences multiples par lesquelles l'objet se présente. Cette liaison est rendue possible par le fait que chaque apparence, chaque perception ponctuelle est intrinsèquement dotée d'un renvoi à d'autres perceptions potentielles avec lesquelles elle est reliée selon des règles de continuité et de concordance. Le phénomène de renvoi – en langage husserlien : l'intentionnalité d'horizon – est la clé du système, car il fonde la cohérence et donc le sens du perçu en fournissant une explication de la genèse de ce sens sans faire appel à un principe extérieur au perçu lui-même ; c'est dans la structure même du perçu, et spécialement dans la co-présence du perçu et du non-perçu dans une même représentation que réside le principe du sens perceptif et de l'appréhension d'objet qui lui correspond. C'est notamment en se référant aux *Méditations cartésiennes* (et particulièrement au §19) que Gurwitsch montre l'importance centrale de ce phénomène de renvoi pour Husserl, qui seul peut présenter l'intentionnalité perceptive comme un complexe d'actualité et de potentialité, de donné et d'anticipé; structure mixte qui permet également d'éviter les pièges de l'associationnisme qui détruit l'unité du perçu en le décomposant en unités élémentaires originellement dissociées et mécaniquement recomposées[109]. Ainsi, la façade visible de l'édifice que je vois ne prend son sens que dans le renvoi qui s'effectue à un ensemble d'apparences potentielles qui forment l'horizon interne de l'objet.

Quelle est la place du noème dans ce système ?

1) Pour Gurwitsch, le noème perceptif désigne l'apparence perceptive ponctuelle par laquelle l'objet se donne sous un certain aspect; il tranche ainsi dans une question qui n'est pas résolue avec la plus grande netteté chez Husserl lui-même : comment le noème se situe-t-il dans la dialectique de l'un et

---

[109]TCC, p.201.

du multiple qui caractérise le noème intuitif dans sa progression ? Sans tenter pour l'instant de répondre précisément à cette question, on peut facilement voir que le noème peut désigner soit une dimension de l'apparence perceptive ponctuelle, soit l'unité de sens qui se construit à travers la multiplicité des apparences. Gurwitsch choisit prioritairement le premier sens, mais admet la possibilité du second en considérant que l'unité de la chose perçue constitue un noème d'ordre supérieur[110].

2) Le noème perceptif ne se réduit évidemment pas à un donné hylétique, à une pure impression sensorielle, mais, sous l'effet des noèses d'anticipation et par le phénomène de renvoi, se présente comme l'ensemble constitué par le donné effectif de la perception et le système de ses horizons : «*Pour que le noème perceptif soit ce qu'il est en fait, c'est-à-dire pour qu'il soit une apparence perceptive d'un édifice sous un certain aspect, d'autres aspects qui ne sont pas donnés dans l'expérience sensible du moment, doivent y être en quelque façon présents. Chaque perception visuelle d'une chose réelle a son sens perceptif codéterminé par l'intervention de données qui ne sont pas vues*»[111]. Ainsi, bien que Gurwitsch ne le dise pas explicitement, l'horizon apparaît comme un concept, sinon le concept noématique central, puisque c'est par lui que le noème est porteur d'un sens objectif ; le donné immédiat est en effet donné de cet objet dès l'instant où il est relié au système de ses horizons.

3) Les noèmes perceptifs sont liés dynamiquement entre eux pour former «*un système cohérent dont l'unité repose sur des relations intrinsèques de conformité, d'harmonie et d'accord*»[112]. C'est l'organisation interne de ce système («*la coalescence des actes perceptifs individuels en un seul processus perceptif*») qui conditionne la formation du sens.

Laissons de côté la question de savoir si le sens perceptif apparaît au niveau du noème ponctuel ou se construit dynamiquement dans le système congruent des noèmes multiples. Il reste que, selon Gurwitsch, la seule lecture possible du noème perceptif s'effectue en termes de signification ou de sens :

---

[110]HICS, p.68.
[111]TCC, p.186.
[112]TCC, p.172.

«*L'analyse de la structure du noème perceptif prend ainsi la forme de l'analyse d'une signification ou plus précisément d'un sens*»[113]. Apparemment, Gurwitsch ne propose pas un critère précis de la distinction signification-sens, sinon par référence au contexte d'utilisation des deux termes : linguistique pour l'un, perceptif pour l'autre. On ne peut manquer de déboucher alors sur la question du rapport entre signification linguistique et sens perceptif et donc sur l'interprétation à donner à la généralisation husserlienne du sens. Sur ce point, règne chez Gurwitsch une certaine ambiguïté.

D'un côté, Gurwitsch insiste sur le parallélisme établi par Husserl entre les deux types de signification ; il relève que le sens perceptif «*est dans la même relation aux actes de perception que la signification appréhendée aux actes d'appréhension de signification*»[114]. Une correspondance peut donc s'établir entre le couple signification linguistique (*Bedeutung*)-objet et le couple sens (*Sinn*) ou noème perceptif-chose. «*Une multiplicité de noèmes perceptifs sont reliés à la même chose tout comme (...) une multiplicité de significations étaient référées au même objet*»[115]. Gurwitsch pencherait ainsi pour une interprétation frégéenne avant la lettre en affirmant que la généralisation husserlienne de la signification permet d'étendre au domaine perceptif la définition de la signification comme entité idéale, intemporelle («...*les entités idéales, intemporelles que sont les noèmes ou significations au sens large*»[116].)

D'un autre côté, Gurwitsch maintient, dans son analyse de la perception, une conception du *Wahrnehmungssinn* qui ne s'accorde guère avec le modèle frégéen de la signification adopté sur le plan du langage. Comment, en effet, le sens perceptif pourrait-il être une entité intemporelle et idéale alors même qu'il est entièrement dépendant d'un processus de détermination progressive par recouvrement des esquisses qui est un processus temporel marqué par l'inachèvement et toujours susceptible d' «exploser» si une discordance perceptive déroge à la règle de continuité des phases ? Comment justifier le

---

[113]TCC, p.222. Gurwitsch ajoute: *«C'est le perçu dans son ensemble, incluant ce qui est donné dans l'expérience sensible directe aussi bien que ce qui appartient à l'horizon intérieur, qui est interprété comme une unité complexe de signification ou de sens*.» (ibid.)
[114]HICS, p.63.
[115]HICS, p.64.
[116]ibid.

qualificatif d' «aspatial» à propos du noème perceptif, alors même que son sens se construit sur une base qu'on peut appeler «figurale», qui est celle de la cohérence des apparences perceptives entre elles et des parties qui les composent ? Comment les principes d'organisation qui fondent cette cohérence pourraient-ils faire abstraction de la spatialité ? Comment, de façon générale, la thèse centrale, très bien mise en lumière par Gurwitsch, selon laquelle l'unité de sens qui se constitue au sein du système noématique est une «*donnée phénoménale*» et non le résultat d'un «*processus unificateur surajouté*»[117], pourrait-elle se concilier avec le principe d'une simple transposition de la *Bedeutung* au domaine perceptif ? On peut penser que ces contradictions ne font que refléter celles que l'on rencontre chez Husserl lui-même; toujours est-il que cette difficulté théorique, qui excède les limites de la seule interprétation de Husserl, ne trouve pas de solution satisfaisante chez Gurwitsch.

**b - L'interprétation de H. Dreyfus.**

Ainsi, on peut se demander si Gurwitsch ne tombe pas sous le coup de la critique que lui adresse Dreyfus. Selon ce dernier, Gurwitsch a eu le grand mérite de porter à son accomplissement une implication fondamentale de la phénoménologie que son fondateur n'a jamais pu réaliser: donner un contenu et une légitimité à la notion de sens intuitif (*Anschauungssinn*), c'est-à-dire d'intégrer la signification de l'acte intuitif au donné phénoménal lui-même, faire du sens de perception un sens inscrit – à titre de forme incarnée – dans le champ du donné lui-même. Dreyfus pose en ces termes crus le fond du problème: «*Par «noème», Husserl entend le corrélat intentionnel de tout acte. Il suit que le noème perceptif doit être un sens perceptif, le corrélat intentionnel d'un acte de perception. Mais ceci est ambigu : est-ce que le sens perceptif (Wahrnehmungssinn) doit être compris comme le sens d'appréhension (Auffassungsinn) ou comme le sens intuitif (Anschauungsinn)* »[118] ? C'est résolument le deuxième solution qu'a choisi Gurwitsch et en cela il a suivi, selon Dreyfus, une bonne logique phénoménologique de «*fidélité au*

---

[117]TCC, p.177.

[118]H. Dreyfus, « Husserl's Perceptual Noema », *in* HICS, p.109. (« *By "noema", Husserl means the intentional correlate of any act. It follows that the perceptual noema must be a perceptual sense, the intentional correlate of an act of perception. But this is ambiguous : is the perceptual sense (*Wahrnehmungssinn*) to be understood as the interpretive sense (*Auffassungssinn*) or as the intuitive sense (*Anschauungssinn*) ?* »)

*phénomène*»[119], mais ce faisant il s'est engagé sur la voie d'une «*infidélité de plus en plus grande à Husserl*.» (ibid.) L'argumentation de Dreyfus est la suivante :

- Gurwitsch identifie le noème perceptif avec ce qui est donné dans la perception, il l'identifie donc de façon immédiate avec l'esquisse ou l'apparence perceptive qui peut se comprendre, par exemple, comme la vue perspective d'un objet donné de telle et telle façon. Or, selon Dreyfus, Husserl n'a jamais dit que le noème perceptif était une apparence, ni de façon générale qu'il était perceptivement présenté.

- Husserl serait partagé entre deux exigences contradictoires : d'un côté, faire de la perception un acte d'interprétation sur le modèle des actes conceptuels du langage ; la perception doit nécessairement contenir une intention de signification et son corrélat noématique par lequel la conscience se réfère à un certain objet. D'un autre côté, toute perception contient nécessairement aussi une composante intuitive, définie dans les *Recherches Logiques* comme le remplissement correspondant à l'intention de signification. Si le noème est le corrélat intentionnel d'un acte et que la perception est bel et bien un acte spécifique phénoménologiquement distinct de l'acte expressif, son noème ne doit-il pas lui aussi se distinguer du noème de signification ? Husserl aurait vu, selon Dreyfus, «*le besoin d'un sens intuitif dans une phénoménologie de la perception*», mais il aurait aussi vu que «*conformément à son affirmation fondamentale que le sens peut être séparé du remplissement dans tout acte, il ne pouvait retenir une telle notion*»[120]. Prisonnier d'une conception univoque de la signification héritée de son analyse du langage, Husserl n'aurait trouvé aucun moyen d'élargir au domaine intuitif sa conception – frégéenne dans son origine – d'un sens abstrait, non-spatial, intemporel, radicalement et définitivement indépendant de toute présentation en personne de l'objet. Là réside l'intérêt de la lecture de Dreyfus, sinon dans l'originalité, du moins dans la formulation : le

---

[119] HICS, p. 119.

[120]HICS, p.108. (« *It seems that Husserl saw the need in a phenomenology of perception for an* Anschauungssinn*, an intuitive sense ; but he also saw that, according to his fundamental assumption that sense can be separated from filling in every act, he could not allow such a notion .* »)

problème central de toute théorie de la signification est celui de la référentialité des actes de signification qui exige que soit posée d'abord à leur propos la distinction sens-référence. Cette distinction se trouve renforcée par le fait que, dans un contexte intensionnel comme celui qu'envisage Husserl, l'acte de signification peut être considéré comme référentiellement opaque : il ne porte que sur la visée d'un objet à travers la manière dont nous pensons qu'il est; or, le remplissement intuitif, dans la mesure où il est défini comme ce qui présente l'objet en personne, ce qui le donne, est par nécessité référentiellement transparent, il «*va directement à son objet*»[121]. Si nous comprenons bien Dreyfus, l'intuition remplissante ou donatrice fait disparaître toute médiation significative, au sens frégéen d'une entité intensionnelle, idéale et abstraite : il faut donc, soit doter la perception d'une composante significative – la «matière», le sens d'appréhension – essentiellement séparable des contenus sensibles et de la donation intuitive elle-même, soit postuler un sens intuitif rendant compte du donné et inséparable de lui. Mais Husserl laissera, d'après Dreyfus, la place de ce sens intuitif en blanc, car il reste dépendant de l'idée que le sens est une «pensée» que nous avons de la chose, non la chose elle-même et ne possède aucun moyen d'appliquer cette conception au champ phénoménal que révèle l'intuition. C'est pourquoi, malgré les efforts de Gurwitsch pour poursuivre la piste abandonnée par Husserl, le noème reste un sens frégéen; se révélant incapable de fusionner les deux composantes de la perception: la composante interprétative de la signification et la composante intuitive de la donation, Husserl ne retient que la première dans la conception du noème perceptif et «*doit traiter la perception comme référentiellement opaque*»[122].

Pour prolonger la réflexion sur cette dualité des modèles de la signification et la position prise par Husserl, il faut revenir un instant sur la critique essentielle que Gurwitsch adresse à Husserl. Elle concerne la distinction qu'il opère entre les actes d'appréhension (*Auffassung*) ou d'aperception (*Apperzeption*) objectivante et les contenus sensibles sur

[121]HICS, p.103. (« *…go directly to its object*. »)
[122]HICS, p.108. (« *He must treat perception as referentially opaque…* »)

lesquels ces actes s'exercent, qu'ils « animent » pour leur donner un sens Cette distinction – Gurwitsch parle de dualisme – suggère que les impressions sensorielles sont neutres du point de vue cognitif et que seul l'acte d'appréhension a le pouvoir de les transformer en une relation intentionnelle à un objet, c'est-à-dire une perception véritable. Ainsi, j'éprouve des sensations auditives, mais ce que j'entends effectivement, c'est «*l'adagio du violoniste, le gazouillement des oiseaux, etc.*»[123]. Ce dualisme a pour conséquence immédiate que des contenus sensoriels identiques peuvent être appréhendés différemment, ainsi que le montrent les phénomènes de doute perceptif, où deux aperceptions différentes entrent en compétition pour l'interprétation d'un même complexe de données sensorielles; on hésite concernant l'interprétation à donner à la silhouette vue à travers une vitrine : est-ce un homme ou un mannequin ? Gurwitsch rejette cette dualité au nom des principes gestaltistes qui fondent sa propre conception de la perception : si la perception varie, cela ne tient pas seulement à une variation de l'appréhension, mais à une variation concomitante de la structure phénoménale des contenus hylétiques. Toute variation du percept suppose une variation structurale corrélative de l'ensemble de l'expérience. Mais en quoi réside cette variation si l'on admet, dans l'exemple de la vitrine, que les contenus sensoriels restent stables d'un percept à l'autre ? La réponse de Gurwitsch est intéressante en ce qu'elle réinterprète Husserl à partir de ses propres concepts : c'est en effet par leur horizon intérieur que les deux percepts varient et «*cette variation affecte ce qui, dans chaque perception, est donné dans l'expérience sensible directe et forme avec l'horizon intérieur le noème perceptif*»[124]. Soit l'exemple d'un paysage montagneux où le spectacle d'une formation bleue-grise en altitude nous fait hésiter entre un nuage ou une crête de montagne ; dans ce cas, dit Gurwitsch, «*l'horizon intérieur qui appartient à l'apparence perceptive du nuage diffère profondément de celui qui appartient à la crête de montagne. L'alternance des deux apparences perceptives peut bien être interprétée comme une variation de l'horizon intérieur*»[125]. L'alternance ne provient donc pas d'une modification

---

[123]R.L.5, §14, p.184.
[124]TCC, p.220.
[125]ibid.

interprétative appliquée à des contenus par eux-mêmes neutres, elle provient d'une modification globale de la structure intuitive, non par le biais de «l'expérience sensible directe» mais par le biais des horizons qui y sont associés. Il s'agit donc bien d'une modification noématique et il ne semble pas que Gurwitsch remette en cause la neutralité des contenus hylétiques proprement dits, mais ce qu'il conteste, c'est que l'appréhension objectivante puisse être dissociée du contenu phénoménal et intervenir comme un sens déjà constitué venant informer une matière brute. Pour le dire en d'autres termes qui ne sont pas ceux de Gurwitsch, l'alternance perceptive n'est pas fonction du sens d'appréhension, mais du sens intuitif à travers lequel s'opère une restructuration horizonale de la représentation.

La question se pose de savoir si cette critique adressée à Husserl est légitime. Husserl, dans sa théorie de la perception, est-il aussi «dualiste» que Gurwitsch le prétend ? C'est ce qui reste à déterminer et ce sera un des objectifs de notre deuxième partie. Bornons-nous ici à comparer ces deux affirmations :

> *«Si (les) apparences forment un système noématique cohérent, c'est en vertu de leurs relations intrinsèques d'harmonie, de concordance et de continuation mutuelles, sans qu'aucun principe unificateur additionnel n'intervienne. En parlant de l'organisation des apparences, nous entendons par là une donnée phénoménale, non le résultat d'un processus spécial ou d'une opération organisatrice»*[126].

> *«On a caractérisé l'apparition comme l'unité des contenus exposants et de l'appréhension, cette unité comprise, naturellement, non comme une somme ou une dualité liée, mais comme une unité très intime, que nous avons cherché à caractériser par le mot d' «animation»: les contenus exposants n'existent pas à part, avec, surajouté et s'adaptant à eux, le caractère d'appréhension;...»*[127].

La deuxième citation ne sonne pas plus «dualiste» que la première et une évidente convergence de vue les réunit : simple indice de la fragilité de l'interprétation de Husserl que Gurwitsch propose sur ce point. Peut-être d'ailleurs, la non-connaissance par celui-ci des textes alors non publiés de Husserl, comme *Ding und Raum*, y est-elle pour quelque chose.

---

[126]TCC, p.177

[127]Husserl, *Chose et espace*, §40, p.177.

### c - L'interprétation de M. Dummett.

Comme celle de Dreyfus, l'interprétation de M. Dummett est basée sur une lecture frégéenne de Husserl, mais pour en montrer les insuffisances, essentiellement dans le domaine de la perception; comme lui, il voit dans la généralisation du sens, à la fois la promesse d'une solution aux questions restées sans réponse chez Frege et un échec. Frégéen, Husserl l'a été, selon Dummett, jusque dans sa théorie de la perception où le noème est conçu comme un sens qui transforme la perception en perception d'un objet et se place par rapport à l'objet dans la même relation que celle qui unit la signification d'un énoncé à sa référence. Ce que Dummett déplore dans cette conception du noème perceptif, c'est aussi ce qu'il déplore dans la théorie frégéenne de la perception ; si en effet la perception sensible inclut la saisie d'un sens, c'est-à-dire d'une «pensée» comprise comme signification idéale et abstraite, si d'autre part il est dans les faits – non en principe – exclu pour l'homme de saisir une pensée autrement que sous sa forme linguistique, on se heurte à une difficulté insurmontable sur laquelle ont achoppé les deux auteurs: en effet, selon Dummett, «*il est loin d'être plausible que la perception sensorielle implique toujours ou même est souvent accompagnée par une quelconque opération linguistique consciente*»[128]. Husserl et Frege s'avèrent incapables de rendre compte de la couche de signification infra-verbale qui se rencontre dans les processus perceptifs des animaux et des enfants sans langage et qui est nécessairement impliquée également dans l'activité perceptive de l'homme doué de langage. Ce sens perceptif infra-verbal, Dummett propose de l'appeler «*protopensée*». Il rappelle une remarque de Frege lui-même selon laquelle on ne peut attribuer à un chien une pensée du type: «voilà justement un chien qui me barre le chemin», puisque le chien ne possède pas le concept «un»; pourtant, le chien sait faire la différence entre l'attaque d'un seul chien et l'attaque de plusieurs et il adapte son comportement en fonction de cette «protopensée»[129]. Il s'agit là de formes cognitives essentiellement liées à la spatialité et au mouvement, qui ne sont pas

---

[128]M. Dummett, «Thought and Perception: The Views of Two Philosophical Innovators» in *Frege and Other Philosophers,* p.280. (« *…it is far from plausible that sensory perception always involves, or is even often accompanied by, any conscious linguistic operation*. »)
[129]M. Dummett, *Les origines de la philosophie analytique*, p.117.

séparables du contexte perceptif et moteur. Quel que soit l'intérêt que présente ce concept, l'essentiel ici est de considérer que «*le véhicule de ces pensées n'est certainement pas le langage*», «*qu'elles n'ont en rien la structure de pensées exprimées verbalement*»[130]. Au niveau de la perception, une distinction s'impose donc, selon Dummett, entre «l'interprétation», au sens conceptuel du terme, des contenus sensoriels et le type particulier de «jugement» pré-linguistique impliquant des protopensées. Or, Husserl ne fait pas cette distinction, car il reste, tout comme Frege, prisonnier du modèle linguistique de la signification, dont il cherche sans succès à s'extraire. Ainsi il est partagé entre le désir de maintenir dans le noème perceptif un noyau central de sens conçu comme une «pensée» frégéenne (tout sens noématique étant par définition conceptuellement exprimable) et la nécessité d'y inclure des «*couches extérieures*» qui ne peuvent pas être verbalement exprimées. Dummett met ainsi en cause «*l'embarras conceptuel*» qui conduit Husserl à cette composition hétéroclite du noème (noyau et couches extérieures) et à «*l'obscurité du concept d'une généralisation de la signification*»[131]. Cette généralisation aurait pu consister «*à délivrer le sens de la relation avec l'expression verbale qui en est le porteur*»[132], mais ce ne fut pas le cas, malgré quelques tentatives dans ce sens[133]. Dummett rejoint ainsi Dreyfus sur le verdict final: il y a échec de Husserl dans sa tentative de généralisation de la signification qui aurait dû, selon eux, aboutir à une détermination de la «signification» perceptive libérée de l'emprise d'un modèle étroitement linguistique. Tous deux notent les hésitations, les velléités de parvenir à l'aboutissement d'un programme qu'il s'est fixé lui-même, et au bout du compte l'incapacité de Husserl à résoudre ses contradictions internes.

Nous partageons le diagnostic préalable des deux commentateurs qui orientent le débat sur le noème vers un renouvellement radical – qui sonne comme un abandon – du modèle sémantique frégéen en matière de perception et qui mettent l'accent sur la nécessité de donner un contenu précis à

---

[130]M. Dummett, op.cit., p.118.
[131]M. Dummett, op.cit., p.122.
[132]M. Dummett, op.cit., p.108.
[133]Dummett cite notamment *Ideen*, §124, p.418.

l'*Anschauungssinn*, mais nous contestons leurs conclusions. Si les «embarras conceptuels» de Husserl ne sont que trop évidents, si les pistes laissées entrouvertes et abandonnées par la suite sont nombreuses, on ne peut ignorer néanmoins le travail novateur accompli par Husserl dans l'exploration phénoménologique du domaine intuitif. il est surprenant à cet égard que dans ces deux lectures pratiquement aucune mention ne soit faite de la doctrine de l'intentionnalité d'horizon, sans laquelle il est impossible de comprendre la généralisation husserlienne de la signification. Ce point a par contre été fortement souligné par Gurwitsch, mais ce dernier n'a pas su clairement situer sa place dans la théorie générale de la signification de Husserl, ni le rapport complexe qui s'établit entre sens linguistique et sens intuitif, dont nous avons étudié certains aspects au chapitre précédent. Il est donc nécessaire d'approfondir maintenant la question de l'horizon, seule susceptible, sans doute, de justifier la spécificité et l'originalité d'un modèle phénoménologique du sens.

# CHAPITRE 4

# L'OUVERTURE INTUITIVE : HORIZON ET MONDE.

« *Ce regard :*
*Indispensable.*
*Appelé*
*par les horizons*. »
GUILLEVIC, *Trouées*[1]

L'horizon est d'abord un concept-clé pour la compréhension phénoménologique de la représentation intuitive. Il permet de faire le lien entre ce qui relève de l'analyse structurale de la représentation, de son organisation interne, et ce qui relève de son sens. Il est présenté par Husserl comme une composante universelle de l'expérience qui a son origine dans le constat que chacun peut faire dans l'expérience perceptive naturelle : tout objet perçu est entouré d'un arrière-plan d'objets qui, sans être effectivement thématisés, sont néanmoins présents dans le champ perceptif. Mais la notion husserlienne d'horizon s'entend aussi en un sens temporel, puisqu'elle couvre l'ensemble des souvenirs, rétentions, anticipations qui "entourent" également, mais sur un autre plan, la perception immédiate de l'objet. "*Toute expérience a son horizon propre*"[2]: il faut entendre par là qu'on ne peut réduire le contenu de l'expérience à la présence d'un noyau objectif et déterminé au sujet duquel on peut dire que l'expérience est "expérience de ...". Il appartient en effet au contenu de l'expérience tout un environnement spatio-temporel qui forme, autour du noyau objectif, un halo, un alentour faisant partie intégrante de la représentation elle-même, relevant de l'analyse phénoménologique et devant nécessairement

---

[1] cité par M. Collot *in La poésie moderne et la structure d'horizon*, p.6.
[2] *Exp. et Jug.*, §8, p.36. Le titre du §8 porte : "*Que l'horizon fait partie de la structure de l'expérience*".

tomber dans le champ de la réduction. Ce halo, loin d'être une sorte de brume indistincte, est constitué par une structure complexe d'horizons multiples : "*La structure de toute intentionnalité implique une structure d'horizon*"[3]. L'idée centrale sous-jacente est celle d'inactualité : "*Le flux du vécu ne peut jamais être constitué de pures actualités*"[4]. L'inactuel est un moment constitutif de la conscience intuitive, il qualifie cette forme particulière de présence mouvante et multiforme – et néanmoins structurée – qui est un mixte de détermination, de connu et d'inconnu. L'horizon qui se perd dans les lointains de l'espace et du temps se donne dans cette forme ambiguë de présence-absence, intermédiaire entre le point de vue particulier qui lui donne naissance et le monde sur lequel il ouvre la représentation.

Dans ce chapitre, l'horizon sera envisagé du point de vue de l'analyse de la représentation, ce qui nous permettra de déboucher sur la notion de monde à laquelle l'idée d'horizon est intrinsèquement reliée. Un deuxième axe de recherche sera suivi au chapitre 7 lorsque sera pris en compte plus particulièrement le rôle de l'horizon dans la théorie du sens intuitif.

## I - PRINCIPES DE LA "STRUCTURE D'HORIZON"

.

Dans l'introduction et la première section *d'Expérience et jugement*, consacrée à l'expérience antéprédicative, on trouve conceptualisées et développées les distinctions qui fondent la "*structure d'horizon*" de la conscience intuitive. Cette analyse repose sur la distinction centrale entre horizon interne et horizon externe (*Innen- und Aussenhorizont*) qu'on peut considérer comme le dispositif structural de base de la zone d'indétermination de la représentation intuitive[5].

### a - L'horizon externe.

---

[3] *Méditations Cartésiennes*, §20, p.42.
[4] *Ideen.*, §35, p.114.
[5] On retrouve cette distinction dans *Philosophie première* II, p.204 et dans la *Krisis*, §47, p.184-185. cf.aussi: *SP*, §44.

L'horizon externe est constitué par l'arrière-plan entourant l'objet d'expérience, il se définit comme "*son entourage objectif co-présent*". "*La plupart du temps, l'objet est posé dés l'abord comme étant en relation avec d'autres objectivités co-affectantes qui sont données avec lui dans le champ d'expérience*"[6]. Le propre de l'horizon externe est que, bien que participant au champ intuitif (sous une forme que nous étudierons plus loin), il n'est pas saisi comme thème de l'orientation mentale, cette situation pouvant s'inverser selon les déplacements d'attention qui peuvent toujours convertir telle partie de l'horizon externe en thème central de l'expérience. L'horizon est défini comme une potentialité, soumise aux fluctuations intentionnelles d'un "je peux" qui la convertira en actualité[7].

On peut penser que l'horizon externe se confond avec l'horizon spatial, puisqu'il se définit par la notion de co-présence et se situe dans l'ordre du simultané[8]. Il constituerait, dans le champ intuitif, la zone spatiale d'indétermination enveloppant en permanence le noyau objectif. Il est vrai que l'horizon se forme d'abord par la saisie d'objets donnés dans le même champ spatial que le noyau objectif et c'est leur situation spatiale relative (du point de vue de l'observateur) par rapport au noyau qui détermine leur degré d'intuitivité au sein de la zone d'inactualité. Le livre que je perçois, placé à proximité immédiate du papier que je suis en train d'étudier, n'a pas la même valeur intuitive au sein de l'horizon externe, que l'étagère plus éloignée qui est située à la périphérie du champ visuel : c'est bien l'organisation spatiale du champ perceptif et de ses objets qui définit l'horizon externe. Cependant, il n'y a aucune raison pour le réduire à la pure spatialité et le priver de dimension temporelle. On peut à cela alléguer deux raisons. D'une part, il y a des rétentions et des protentions d'arrière-plan comme il y a des rétentions et des protentions du noyau. La genèse temporelle qui met en relation le maintenant immédiat et son environnement temporel, s'étend à la totalité du champ intuitif et absorbe donc l'horizon externe. D'autre part, les analyses d' *Expérience et*

---

[6] *Exp. et jug.*, §33, p.176. cf. aussi: §8, p.38.
[7] cf. *Ideen*, §35; *Exp. et jug.*, §8, p.38.
[8] cf. *Ideen* §82, où Husserl évoque un "horizon d'originarité" envisagé du point de vue de la simultanéité.

*jugement* font état d'une forme d'intérêt perceptif pris par le je à l'horizon externe, la "contemplation relationnelle", définie comme une "*pénétration du regard contemplatif dans l'horizon externe de l'objet*"[9]. Cette "opération" perceptive se traduit par une saisie des déterminations spatiales externes dans le champ de co-présence (le crayon est à côté de l'encrier, il est plus long que le porte-plume, etc...), mais également par la saisie de relations entre des objets appartenant à des champs intuitifs distincts, qui n'ont pas la même valeur temporelle : ainsi le lien perception-souvenir. "*Je vois, dans la perception, une table devant moi, et je me souviens en même temps intuitivement d'une autre table qui était auparavant à cette place*"[10]. On voit ici que l'horizon externe de l'objet ne se limite pas au champ perceptif de co-présence, ou plus exactement la co-présence inclut des éléments qui n'ont pas toujours la même valeur temporelle; des souvenirs peuvent surgir dans le champ, rappelés par une relation associative extra-spatiale. L'horizon externe de la table que je perçois, ce n'est pas seulement la chaise qui est à côté, mais aussi une autre table présentifiée, associée à la première par affinité passive, un autre environnement spatial perçu auparavant ou anticipé, etc...

**b - L'horizon interne.**

Si l'horizon externe est conforme, dans une première approche tout au moins, au sens commun du mot "horizon", l'horizon interne couvre, quant à lui, une zone d'inactualité entièrement distincte. Il correspond à l'ensemble des déterminations internes d'un objet ou d'un état de choses, déterminations qui ne sont pas données immédiatement dans l'intuition, mais qui se profilent "à l'arrière" de l'objet et éveillent l'intérêt intuitif qui se tend par anticipation vers ses propriétés non encore perçues (la face postérieure encore invisible, par exemple). La saisie intuitive simple d'un objet éveille des "*attentes protentionnelles*"[11] (et symétriquement des rétentions) qui déterminent son horizon interne.

---

[9] *Exp. et jug.*, §33, p.177. Sur la contemplation relationnelle, cf. §22, p.123 et l'ensemble du chapître III de la 1° section.
[10] *Exp. et jug.,* §37, p.190.
[11] *Exp. et jug.*, §22,p.122.

> *« Toute expérience a son noyau de connaissance réelle et déterminée, sa propre teneur de déterminations immédiatement données dans leur ipséité; mais par-delà ce noyau quidditif déterminé, de donné "en chair et en os", elle a son horizon propre. Cela implique que l'expérience renvoie à la possibilité - et il s'agit là d'un pouvoir du je - non seulement d'ex-pliquer (explizieren) progressivement la chose qui a été donnée, mais aussi d'obtenir peu à peu, au fur et à mesure de son déroulement, de nouvelles déterminations de cette même chose* »[12].

L'horizon interne a une dimension temporelle évidente, puisque le propre du développement "ex-plicatif" est d'aller au-delà du maintenant immédiat par lequel un objet est donné. L'horizon interne est essentiellement un horizon d'anticipation[13], et c'est ainsi que Husserl le caractérise, mais il possède nécessairement aussi un "*horizon d'antériorité*"[14]. L'intérêt perceptif qui s'oriente vers les faces non encore vues, s'oriente aussi, sur le mode rétentionnel, vers les faces déjà vues et au-delà même vers les souvenirs de l'objet et, comme nous le verrons plus loin, vers la "*pré-connaissance*" qu'on en a. Cependant, là encore, il ne faudrait pas réduire l'horizon interne à une sorte d'unidimensionnalité temporelle : l'horizon interne intègre aussi la spatialité dans la mesure où le maintenant de l'objet n'est pas saisi avec la même plénitude intuitive (et la même attention) en chacune de ses parties. Dès l'instant où l'on admet que toute réalité singulière est composée de parties spatialement situées les unes par rapport aux autres au sein du champ intuitif, il faut aussi admettre que le déploiement de l'horizon interne, selon l'orientation de l'intérêt perceptif et des attentes protentionnelles qu'il éveille, s'entend aussi spatialement.

### c - L'horizon, entre le connu et l'inconnu.

Qu'est-ce qui règle le déploiement de l'horizon interne ? Qu'est-ce qui en fixe le contenu, si l'on se souvient que le propre de la conscience d'horizon est d'aller au-delà du noyau donné, c'est-à-dire dans une assez large mesure, au-delà des bornes de l'intuition effective, cette question valant également pour

---

[12] *Exp. et jug.*, §8, p.36.
[13] Les *Analysen zur passiven synthesis* (APS) utilisent les termes "*Erwartungshorizont*" et "*horizon protentionnel*", cf. SP, pp.359,410.
[14] *Ideen*, §82, p.277. Les APS parlent d'"horizon de rétentionalité", cf. SP, p.406 et sqq.

l'horizon externe ? On peut répondre par l'alternative suivante : ou bien l'horizon fait l'objet d'une prescription a priori qui détermine sa structure et son contenu en fonction de la nature des objets d'expérience et de la connaissance qu'on en a ; ou bien l'horizon est l'univers des libres possibilités, ouvert sur des variations potentielles illimitées qui le maintiennent dans une indétermination absolue ou un arbitraire total. C'est bien sûr à mi-chemin entre les deux membre de l'alternative qu'il faut situer la réponse. Celle-ci passe par la mise en place de ce qui ne constitue pas un troisième type d'horizon, mais une nouvelle dimension de celui-ci, qui s'articule sur les deux types précédents : c'est "*l'horizon de pré-connaissance typique*", encore appelé "*horizon de familiarité*"[15]. Il s'agit pour Husserl de la dimension du "connu" de l'expérience; le terme "familiarité" suggère qu'il ne s'agit pas là de connaissance théorique ou conceptuelle, mais de pré-connaissance passive qui "*a son fondement dans des relations passives associatives de similitude et d'analogie, ..."*[16]. Tout étant particulier et le monde en général relèvent en effet d'une "typique" a priori par laquelle ils sont, d'une certaine façon, connus d'avance. Cette pré-connaissance, sur fond de laquelle les objets nous sont donnés, contiennent un certain nombre de prescriptions générales qui fondent la forme familière que revêt le monde dans l'intuition et qui déterminent, pour une part tout au moins, les horizons de l'expérience. Tout étant particulier est donné dans son horizon de familiarité, lequel structure et oriente dans une certaine mesure son horizon interne et externe.

> *« Par exemple, la couleur de la face arrière d'une chose n'est pas prescrite comme couleur complètement déterminée si la chose nous est encore inconnue et si nous ne l'avons pas vue précisément de l'autre côté ; mais c'est "une couleur" qui est prescrite* »[17].

Il se forme donc, dans la sphère de la réceptivité, un mélange de "*généralité indéterminée*" connue (une couleur, un objet, une forme, qui restent indéterminés à des degrés variables, mais fixes dans leur généralité typique) et

---

[15] Respectivement: *Exp. et jug*. §33, p.178 et §25, p.143. cf. également *Philosophie première*, II, p.204, qui évoque une "préfiguration"(*Vorzeichnung*) trés générale des objets ou des aspects d'objets non encore donnés à l'intuition effective.

[16] *Exp. et jug*., §33, p.178. Le lien entre horizon et synthèses passives sera examiné au chapitre 7.

[17] *Exp. et jug*., §21, p.113.

de particularité déterminée mais inconnue (telle couleur particulière, telle forme, etc...). C'est cette "*structure du connu et de l'inconnu*"[18] qui conditionne l'expérience du monde et des étants et en même temps constitue l'arrière-fond d'horizons au sein duquel ils sont donnés.

.

**d - Schéma général de la structure d'horizon.**

Si l'on veut maintenant tenter de saisir les différents éléments de cette analyse dans une vision plus systématique, on dira qu'il existe deux types fondamentaux d'horizon qui se différencient au sein du champ intuitif et qui le structurent : l'horizon interne et l'horizon externe; cette dualité caractérise toutes les formes de représentation intuitive, souvenir et imagination compris[19]. Chacun de ces deux types d'horizon est modulé selon trois axes.

* L'axe temporel, qui comprend la double orientation du passé et du futur : l'horizon d'antériorité ou de rétentionnalité; l'horizon d'attente qui s'illustre de façon privilégiée dans les attentes protentionnelles liées à l'"ex-plication" de l'horizon de l'objet.

* L'axe spatial, qui détermine le champ de co-présence du maintenant intuitif, les relations entre les différents objets du champ et les différentes parties de l'objet. Il faut cependant noter ici une restriction au modèle proposé : il est difficile de parler d'horizon spatial interne. en effet, l'objet perçu, par exemple, inscrit dans ses limites spatiales, son contour déterminé, n'a pas d'horizon spatial à proprement parler, il n'a que des déterminations spatiales. En d'autres termes, l'objet pris pour thème d'une intuition n'a pas d'horizon spatial interne, mais seulement un horizon spatial externe.

* L'axe du connu et de l'inconnu : tout objet d'expérience est donné passivement selon une double structure de pré-connaissance typique et d'inconnu "vide" ou restant à déterminer. Le connu prescrit à l'objet d'expérience un certain nombre de déterminations générales au sein desquelles l'inconnu, le possible intuitif maintient son ouverture et sa contingence radicale. Les deux horizons (externe et interne) possèdent

---

[18] *Exp. et jug.*, §8, p.42.

[19] La structure d'horizon est par exemple appliquée explicitement au ressouvenir dans les APS, (SP, pp.261, 359), à l'imagination dans *Exp.et jug.,* §40, p.204.

nécessairement une part "pleine" qui est la forme familière que revêtent le monde et les étants, et une part "vide" qui est l'indétermination quant aux particularisations qui marquent le déroulement intuitif du phénomène. C'est selon cet axe que se définit et que nous reconnaissons le "style" du monde intuitif ambiant.

En application de ce schéma, prenons l'exemple suivant: je vois le livre posé sur le bureau.

- L'horizon interne porte sur le livre en tant qu'il est le thème de ma perception. Il correspond au déploiement potentiel des déterminations internes du livre éveillé par la perception immédiate que j'en ai.

- L'horizon externe est l'arrière-plan d'objets sur fond duquel se détache le livre au sein du champ intuitif. Il désigne plus précisément une structure plurielle ouverte dont certains aspects sont susceptibles de devenir le thème d'une "contemplation relationnelle".

- Si l'on veut approfondir, on verra que l'horizon interne est modulable selon l'axe temporel (double orientation d'antériorité et d'attente) et selon l'axe du connu et de l'inconnu : le livre est perçu sur le fond de son horizon de pré-connaissance typique : la familiarité de sa forme, son essence d'objet, s'inscrivent au sein d'un univers connu ; mais si l'on quitte le domaine de la passivité, la pré-connaissance du livre devient connaissance active de ce qu'est l'essence du livre, ses usages sociaux, culturels, etc..., A ce niveau aussi on peut parler d'horizon, car cette connaissance "typique" n'est pas connaissance de ce livre-ci (tout au moins pas tant qu'on parle de son horizon), mais connaissance d'une structure indéfinie de généralités indéterminées à des degrés divers (ce qu'est un livre, ce que signifie un livre sur un bureau, ce qu'est la valeur culturelle, esthétique, économique d'un livre, etc...) qui rayonnent à partir de ou convergent sur ce livre-ci, que je perçois avec sa particularité spécifique mais aussi son horizon d'inconnu. En effet, je peux ne pas savoir de quel livre il s'agit, mon attente peut se porter sur la couleur de la couverture qui m'est cachée, etc...

- Quant à l'horizon externe, il est également modulé selon l'axe temporel puisque l'arrière-plan d'objets qui entoure le livre possède son double horizon d'antériorité et de postériorité. Selon l'axe spatial, l'horizon externe fixe

la position relative des différents objets les uns par rapport aux autres et par rapport au livre. Cet horizon spatial externe se modifie en fonction des kinesthèses. Selon l'axe du connu et de l'inconnu, les objets qui entourent le livre s'inscrivent, comme lui, dans l'horizon de familiarité du monde, comme ils sont marqués par l'indétermination et l'inconnu qui le caractérisent.

## II - HORIZON ET INTUITIVITE.

### a - Le tournant des *Ideen.*

Le concept d'horizon est indissociable de l'intuitivité de l'expérience. Il apparaît dans les *Ideen* à l'occasion d'une description de l'intuition du monde selon l'attitude naturelle. C'est dans la co-présence des objets donnés à la perception que surgit cet "*horizon obscurément conscient de réalité indéterminée*"[20]. Quel est précisément le statut intuitif ou le degré d'intuitivité de l'horizon, si l'on se réfère à cette obscurité, à cette indétermination qui le caractérisent par essence ? Un passage d' *Expérience et jugement* est à cet égard troublant : Husserl écrit que l'arrière-plan d'objets, "*l'entourage objectif co-présent*" qui forme, nous l'avons vu, l'horizon externe de l'objet est "*donné dans une intuition aussi originaire que lui-même*"[21]. Ceci ne veut pas dire que les objets qui forment l'horizon externe sont donnés avec la même plénitude originaire que l'objet dont ils constituent l'horizon, car cela reviendrait à nier la distinction entre l'actuel et l'inactuel. C'est l'horizon lui-même, en tant qu'horizon c'est-à-dire zone d'indétermination, qui est donné originairement, non les objets qu'il contient. Il faut comprendre cette différence d'appréciation sur le même mode que celle qui, dans les *Ideen*, oppose la chose et le vécu : la chose se donne par esquisses, dans la relativité de ses modes d'apparition ; par contre, le vécu perceptif en tant que tel ne se donne pas par esquisses, il faut le tenir pour un "absolu" dès l'instant où il appartient à la sphère de la perception immanente à titre de donné irréductible et indubitable[22]. Si, dans le passage que nous venons de citer, l'horizon est intégré dans l'intuition originaire, c'est donc

---

[20] *Ideen*, §27, p.89.
[21] *Exp. et jug.*, §33, p.177.
[22] cf. *Ideen*, § 44.

sans doute pour traiter le vécu comme un tout dans la conscience phénoménologiquement réduite, mais il s'agit surtout d'affirmer avec force le lien désormais indissociable de la chose individuelle et du sol universel sur lequel elle repose et avec lequel elle s'articule. L'horizon tel qu'il est introduit dans l'analyse de la représentation dès *Chose et espace* n'est rien moins que le moyen par lequel le monde est intégré dans l'immanence même de chaque représentation intuitive[23].

Le virage essentiel que marquent les *Ideen* dans la théorie de l'intuition est cependant précédé par tout un travail préparatoire dont il est intéressant de retracer l'évolution. On sait que Husserl a été très marqué en 1892 par la découverte de la théorie des "halos de conscience" de W. James, qui attire son attention sur l'arrière-fond du champ perceptif, sur les "*fringes*" (franges) qui s'accrochent périphériquement à ce qui est pointé par l'attention perceptive[24]. L'intuition perceptive est ici présentée comme "*ce qui se détache de l'arrière-fond*", c'est-à-dire ce qui est isolé, comme contenu partiel, du champ perceptif global. Cet acte d'isolement, de focalisation de l'attention perceptive sur un contenu, qui ne peut se faire que par une forme d'exclusion des autres contenus, montre que l'on est encore aux antipodes de la théorie de l'horizon. Les *Etudes psychologiques* de 1894 posent pourtant très précisément la question qui nous occupe : *"...demandons-nous d'abord si l'intuition est une fonction psychique qui a rapport à tous les contenus de conscience (...) Correspond-il donc à chaque contenu de conscience un acte qui l'intuitionne ?"* Doit-on dire notamment, demande Husserl, que l'"arrière-fond" (le terme "horizon" n'est pas encore introduit), "*dans la mesure où il est présent*", est aussi intuitionné ?

la réponse est sans aucune ambiguïté :

---

[23] Cet enjeu considérable de l'introduction du concept d'horizon dans la phénoménologie husserlienne a été fortement souligné par L. Landgrebe, qui montre que c'est l'analyse de la structure d'horizon de l'expérience qui fonde à la fois la première détermination du concept de monde dans les *Ideen* et l'élargissement nécessaire de la réduction phénoménologique à la totalité du monde et à la certitude naturelle qui s'y attache. cf. "Welt als phänomenologisches Problem" in *Der Weg der Phänomenologie*, pp.42-45.

[24] "*Notre conscience globale offre à chaque instant une diversité dans l'unité. Une unité entièrement inanalysée ne peut pas se faire remarquer. Il y a toujours au moins un contenu partiel qui est remarqué pour lui-même et qui se détache de l'"arrière-fond", formé par le reste du contenu de conscience. Nous pouvons être entièrement tournés vers un contenu; mais*

> *« Ce n'est que ce qui est remarqué pour soi que l'on peut désigner comme intuitionné. Si je regarde le couteau qui se trouve devant moi, alors ce n'est que le couteau qui est intuitionné et ce n'est pas en même temps l'arrière-fond, auquel je ne fais pas attention et qui ne parvient pour lui-même à aucune espèce d'objectivité* »[25].

D'où cette définition de l'intuition qui ne laisse aucun doute sur son caractère de fermeture sélective et d'orientation exclusive vers un contenu :

> *« L'intuition est donc une occupation particulière portant sur une orientation singulière tournée vers un contenu remarqué pour lui-même. Elle est un acte* ***délimité et délimitant****, alors qu'on ne peut pas dire la même chose en ce qui concerne la conscience de l'arrière-fond et des autres contenus qui sont exclus de la délimitation du contenu de cet acte, quoiqu'ils soient remarqués pour eux-mêmes »*[26].

Cet acte "*délimité et délimitant*" qu'est ici l'intuition enferme strictement la représentation et son sens autour de ce qui est thématisé par le regard de l'attention, rejetant l'arrière-fond à l'extérieur de la représentation. Cette position est incompatible avec la doctrine de l'intentionnalité d'horizon qui, elle, va non seulement réintégrer l'arrière-fond dans la représentation, mais aussi lui donner une amplitude et une variété qu'il ne possédait pas alors.

Ce n'est pas non plus dans cette voie que s'engagent les *Recherches Logiques* : la notion d'arrière-fond y est toujours présente, elle s'enrichit même plus franchement de sa dimension interne préfigurant l'horizon interne (la face invisible de l'objet), mais celui-ci est toujours situé à l'extérieur de la représentation, il n'entre pas, à quelque titre que ce soit, comme moment vécu de celle-ci. On voit pourtant que l'idée – fondamentale pour la théorie de l'horizon – de la *Mehrmeinung*, de ce pouvoir que possède la conscience d'aller au-delà d'elle-même et de ce qui est effectivement représenté, est clairement exposée : "…*la conscience peut aller au-delà de ce qui est véritablement vécu. Elle peut, pour ainsi dire, viser au-delà, et la visée peut se remplir*"[27]. Mais cette visée au-delà n'a encore qu'un caractère symbolique, elle ne peut se présenter que sous la forme d'une intention vide, exactement à la manière d'un signe

---

*jamais il n'est entièrement isolé; à lui s'accroche comme une "fringe", l'arrière-fond*". (*Intuition et re-présentation, intention et remplissement* – 1893 – in OI, pp. 226-227.)

[25] *Etudes psychologiques* de 1894, in *Articles sur la logique*, p. 150.

[26] op. cit., p. 151 : c'est nous qui soulignons.

[27] R.L. 6, §10, p.57.

renvoyant à son signifié. On voit bien le problème auquel Husserl est confronté : l'intuition fait rentrer un contenu dans le champ de la présence, du donné ; s'il n'est pas présent mais néanmoins visé, intentionné, il ne peut pas être intuitif, il ne peut avoir aucun caractère intuitif; la seule solution est alors d'en faire l'objet d'une pensée symbolique. Le coup de génie de Husserl est d'avoir transformé et ouvert le concept d'intuition de telle sorte qu'il puisse accueillir l'intentionné comme moment intuitif, comme moment du champ de présence, en faire un visé, mais sans lui accorder de caractère symbolique : là réside tout l'intérêt du concept d'horizon. Mais ce mouvement ne s'est pas opéré dans les *Recherches Logiques* et Husserl est tout aussi affirmatif qu'en 1894 quant au statut de l'arrière-fond et au caractère purement symbolique de la *Mehrmeinung*. Evoquant le caractère lacunaire de la donation perceptive de l'objet, Husserl écrit :

> *« Tandis que maintes de ses déterminations (…) sont figurées (verbildlicht) dans le noyau de la perception, d'autres n'entrent pas, même sous cette forme figurée, dans la perception ; les composantes de l'envers invisible, de l'intérieur, etc., sont sans doute visées en même temps (mitgemeint) d'une manière plus ou moins déterminée, elles sont indiquées symboliquement par la donnée phénoménale primaire, mais elles n'entrent pas elles-mêmes, en quoi que ce soit, dans le contenu intuitif (perceptif ou imaginatif) de la perception »*[28].

Le véritable acte de naissance du concept d'horizon date selon nous du cours de 1907 sur la perception (*Chose et espace*) et de la mutation que Husserl fait subir au concept de représentation impropre. Suivant l'usage de Brentano, Husserl réservait jusque là le terme "impropre" (*uneigentlich*) aux représentations symboliques et au vide qui les caractérise du point de vue intuitif. Par là-même, était considérée comme impropre toute intention ne faisant que viser de façon signitive son objet. Or, Husserl désavoue explicitement cette façon de voir : "*Dans les leçons antérieures, j'avais coutume de m'exprimer ainsi : ce qui apparaît improprement est représenté par les*

---

[28] R.L. 6, §14, p.75. Une confirmation de cette absence de la structure d'horizon dans les *Recherches Logiques* se trouve un peu plus loin, lorsque Husserl remarque que "*même des éléments non présentés sont visés conjointement (mitgemeint) dans la représentation intuitive et (qu') il faut, par conséquent, attribuer à celle-ci un ensemble de composantes signitives*." (p.103) Seul le signitif peut ici exercer, dans l'intuition, cette fonction de co-visée non présentative de certains éléments.

*sensations données, non directement, mais indirectement, non par ressemblance, mais par contiguïté, non intuitivement, mais symboliquement. (…) Cependant je tiens à présent cette manière de voir pour plus que suspecte*,…"[29]. Ce qui "apparaît" improprement désormais ne relèvera plus d'une appréhension symbolique indirecte, mais d'une donation phénoménale d'un type particulier. La face arrière de l'objet dans la perception est de l'ordre de l'impropre parce que, dans le langage de *Chose et espace*, elle ne vient pas à "l'exposition", elle est dépourvue de contenu sensible propre, mais elle est néanmoins comme perçue d'une certaine façon, "solidairement" avec l'apparition propre, pour représenter l'objet dans son unité. Ici, l'arrière-fond est une composante phénoménale de l'intuition, il est réintégré comme moment de la représentation, indissociable des composantes propres de celle-ci. Husserl a franchi le pas qui lui permettait de concilier l'impropriété de la représentation et le champ de présence de l'intuitivité : on est bel et bien en présence de l'horizon, même si le terme n'apparaît pas encore et que la théorie demande à être affinée. La notion d'apparition impropre cède le pas à celle de halo (*Hof*) dans un texte de 1909 qui précise notamment la dimension temporelle de ce qui n'est pas encore l'intentionnalité d'horizon et surtout articule très explicitement cette notion au processus de formation du sens perceptif[30]. Le terme "horizon" (*Horizont*) apparaît dans un texte de 1911, bien que Husserl semble encore lui préférer le terme "halo"[31] et il est consacré comme terme définitif dans les *Ideen* de 1913.

Les *Ideen* développent donc de façon approfondie les acquis antérieurs et fixent le rôle de l'horizon en confirmant l'idée d'une extension du concept d'intuition, puisque celle-ci ne se limite plus au seul thème effectivement intuitionné, mais intègre toute la zone d'indétermination de l'arrière-plan. L'intuition, à partir des *Ideen*, n'est plus un acte "*délimité et délimitant*", mais au contraire une représentation ouverte, enracinée dans un monde nécessairement pré-donné par l'intermédiaire des horizons qui la structurent. Cette modification profonde de la conception de l'intuitivité de la représentation

---

[29] *Chose et espace*, §17, p.79. Le rôle de l'apparition impropre dans la théorie de la perception de *Chose et espace* sera précisé au chapitre 5.
[30] TS, app. XIII, p.227.
[31] TS, app. XIX, p.274.

est attestée par Husserl lui-même dans une note de *Logique formelle et transcendantale* où il reconnaît que: « *Dans* les *Recherches Logiques, il me manquait encore la doctrine de l'intentionnalité d'horizon dont les Ideen ont pour la première fois mis en évidence le rôle déterminant* ». L'"*intentionnalité d'horizon*" y est ainsi définie : *« ...l'intentionnalité d'horizon, intentionnalité constituante, par le moyen de laquelle le monde environnant de la vie quotidienne est vraiment monde de l'expérience, existe toujours antérieurement à l'explicitation de celui qui réfléchit;… »*[32]. Cette intégration de l'horizon dans le champ de l'intuitivité n'a pas simplement une valeur "quantitative", il ne s'agit pas seulement d'augmenter le volume de ce qui est intuitionné en donnant une sorte de légitimité intuitive – donc cognitive, du point de vue des *Ideen* – à l'arrière-plan objectif; il s'agit plus profondément de modifier le sens et la nature-même du contenu intuitif.

Il existe un élément d'explication à ce tournant. Jusqu'aux *Ideen*, Husserl subit encore fortement l'influence du modèle signitif ou propositionnel de la représentation, tel qu'il est développé dans les *Recherches Logiques*. Le contenu intuitif n'est en quelque sorte que le correspondant intuitif d'une signification expressive qui est implicitement sous-entendue. En d'autres termes, ce que je perçois ou ce que j'imagine doit pouvoir se réduire, ou tout au moins correspondre à un contenu exprimable : l'intuition du couteau exclut l'arrière-plan perceptif, car c'est le couteau que je perçois et le compte-rendu langagier de ma perception délimite le sens de la représentation en excluant toute information supplémentaire qui serait non pertinente à ce sujet. En introduisant la doctrine de l'intentionnalité d'horizon, les *Ideen* libèrent la représentation intuitive des contraintes "digitales" propres au modèle propositionnel de la représentation, qui maintiennent une discontinuité radicale entre le thème objectif exprimable (le couteau que je perçois) et son environnement intuitif.

**b - La présence non intuitive de l'horizon.**

[32] LFT, § 80, p.269.

Il faut cependant nuancer et préciser l'"ouverture" intuitive pratiquée par les *Ideen*. L'intuitivité de l'entourage objectif co-présent ne concernait que l'horizon externe. Encore faut-il être conscient du fait que tous les éléments de l'horizon externe ne sont pas intuitifs au même degré et qu'il existe une gradation continue de l'ensemble de ces éléments de l'intuitivité vers la non-intuitivité, selon que l'on considère la proximité spatiale immédiate de l'objet sur lequel se porte le rayon de l'attention intuitive ou qu'on s'en éloigne. Une des leçons de la *Philosophie première* nous demande de distinguer "*dans l'ensemble de l'horizon externe le domaine d'intuitivité encore perceptible et l'horizon vide non intuitif qui le continue*"[33]. Il est donc clair que l'horizon externe ne se limite pas au champ de co-présence intuitive "effective", mais s'ouvre sur l'invisible, le non-intuitif. Mais l'invisible, nous dit Husserl, n'étant ni observé activement, ni même partie du champ sensible en un sens quelconque, est néanmoins « *présent à la conscience de façon "non-intuitive* »[34]. Cette notion remarquable de présence non-intuitive doit être bien comprise : elle caractérise, nous venons de le voir, une conscience vide d'intuition, mais porteuse d'un sens et d'une intentionnalité d'horizon intégrés dans la représentation. Le terme "vide" dans le langage des *Recherches Logiques*, nous renvoie à une forme de la conscience symbolique visant de façon purement signitive un objet qui n'est pas donné à l'intuition. C'est d'une tout autre conception du "vide" qu'il s'agit ici : ce n'est pas un vide symbolique, mais un vide intuitif – parce que partie intégrante de la représentation intuitive – qui ne possède cependant aucun degré d'intuitivité propre. L'horizon vide est la partie non-intuitive de l'intuition; la présence qui est la sienne en fait cependant un élément qui participe pleinement du monde de l'expérience et de sa structure; c'est un donné, non un "simplement visé", mais qui est dépourvu de couche hylétique, de matière sensuelle propre.

Pour préciser le statut phénoménologique exact de l'indétermination d'horizon, il est nécessaire de se référer aux analyses de *Chose et espace* qui fixent le « *mode de donation des déterminités qui apparaissent*

---

[33] *Philosophie première* II, p.204.
[34] ibid.

*improprement* »[35]. Il est clairement dit à cette occasion que l'horizon (l'apparition impropre) **n'est pas une image**. « *Il faut ici écarter d'emblée une manière de voir qui n'était possible qu'aussi longtemps que l'on manquait encore d'une analyse rigoureusement phénoménologique, je veux dire, celle qui veut que ce qui n'apparaît pas en propre ne manque d'apparaître qu'au sens de la "perception", mais en revanche apparaisse bien sous la forme d'une imagination d'accompagnement* »[36]. La perception de la façade visible d'une maison ne trouve pas son complément structurel, concourant à "l'appréhension globale" de l'objet, dans l'imagination de ses faces invisibles. Deux raisons sont données dans cette analyse remarquable. La première est que cela ne fait que reculer la solution du problème. En effet, l'imagination d'une chose ou d'une partie de chose se compose elle-même d'une partie "propre" dans laquelle la chose est effectivement "exposée" en image, mais aussi d'une partie impropre, car la chose représentée en image, nécessairement limitée dans son aspectualité, a elle aussi sa face arrière à laquelle elle renvoie à son tour "improprement"; mais qu'est cette face impropre ? Est-ce à nouveau une image? On voit qu'on est engagé là dans une régression à l'infini. Une deuxième raison tient à l'impossibilité phénoménologique de "faire tenir" dans une même représentation une perception et une imagination, et dans une imagination, deux imaginations distinctes du même objet : « *En vérité, même dans l'imagination, nous ne pouvons représenter une maison en même temps en façade et de l'arrière, si la façade se trouve sous nos yeux, alors l'arrière n'y est pas et inversement* »[37]. Nous sommes ici renvoyés aux contraintes propres du phénomène et aux limitations de l'intuition proprement dite, qu'elle soit perceptive ou imaginative, limitations que la spécificité de l'horizon permet justement de dépasser tout en restant dans le cadre de la phénoménalité. Car si je ne peux pas me représenter ensemble la façade avant et la face arrière d'une maison, je fais néanmoins aussi l'expérience que l'intuition de l'une renvoie à une certaine présence de l'autre, ce dont précisément il faut pouvoir rendre compte en des termes adaptés. Si l'horizon n'est pas une image, c'est

[35] *Chose et espace*, § 18.
[36] *Chose et espace*, § 18, p. 80.
[37] ibid.

donc parce que « *des moments objectifs qui apparaissent improprement ne sont en aucune manière exposés* »[38] : il faut entendre par là que l'imagination, tout comme la perception – et ici se vérifie à nouveau leur communauté de structure et de propriétés phénoménales – sont des représentations "complètes" en elles-mêmes et qui ont une valeur d'exposition, c'est-à-dire qu'elles présentent leur objet à partir de contenus sensibles propres, fussent-ils des fantasmes; cette exposition d'objet est pour l'imagination aussi une apparition propre et, comme toute apparition propre, elle s'accompagne de son halo d'indétermination, de son apparition impropre qui, elle, n'expose rien mais constitue cependant un moment objectif de la représentation globale. Plusieurs propriétés de l'horizon se dégagent encore de cette analyse.

- L'horizon apparaît ici comme essentiellement dépendant; contrairement à l'imagination, qui existe par elle-même, il ne peut prendre phénoménologiquement forme que dans le sillage d'une apparition propre.

- La distinction propre-impropre recouvre, au plan intuitif, la distinction plein-vide, et c'est comme représentation vide ou élément vide de la représentation qu'il faut comprendre l'horizon. L'idée qu'un moment intuitif puisse être vide (il "n'expose rien", dit Husserl) tout en conservant son caractère de présence phénoménale, est le point le plus délicat et le plus original de l'analyse husserlienne de l'horizon.

- L'horizon vide n'a rien à voir avec une représentation obscure qui, elle aussi, relève de l'apparition propre, bien qu'il s'agisse ici, paradoxalement, d'un "propre" intuitivement dégradé; de même, représentation propre ne veut pas dire représentation claire.

### c - Horizon et représentation vide.

L'idée de présence non-intuitive trouve chez Husserl une autre formulation dans la notion de représentation vide (*Leervorstellung*), à laquelle les *Analysen zur passiven Synthesis* consacrent plusieurs développements[39]. Ceux-ci interviennent dans un chapitre consacré à la "structure du

---

[38] *Chose et espace*, § 18, p. 81.
[39]cf. surtout les §§16 à 18.

remplissement" où Husserl s'interroge sur le thème déjà ancien chez lui du processus intuitif compris comme confirmation ou recouvrement (*Deckung*) d'une intention ou représentation vide par l'intuition correspondante. La vérité intuitive se conçoit comme évidence lorsque s'opère une synthèse entre deux types de représentation : des représentations vides nées d'une intuition effective et des représentations pleines ou intuitives opérant la confirmation "remplissante" des précédentes. Ainsi formulé, le concept de représentation vide concerne les phénomènes relatifs à l'attente, à la protention et au déroulement de la phase perceptive (ou intuitive de façon générale) orientée vers l'avenir et la confirmation continue de l'attente. En réalité, les représentations vides s'étendent symétriquement au domaine des rétentions, comme Husserl l'explique dans un paragraphe consacré à une typologie des représentations vides[40]. Celles-ci couvrent donc l'ensemble de l'horizon interne, dans son double aspect : « *horizon de passé rétentionnel* » et « *horizon d'avenir protentionnel* »[41]. La représentation vide ne se confond pas avec l'horizon, mais elle en est l'élément constitutif singulier. L'horizon, quel que soit l'axe selon lequel on l'envisage, correspond à la série infinie des représentations vides issues d'une intuition déterminée. La notion de représentation vide apparaît donc bien, dans son extension la plus large, comme inscrite dans la structure même de l'intuition à laquelle elle appartient selon une loi d'essence : *« Il y a des représentations vides de tous les objets possibles, dans tous les modes de donnée subjective, en d'autres termes, à chaque mode de l'intuition correspond un mode possible de représentation vide* »[42].

Deux points de cette analyse doivent être ici relevés: le statut propre de la représentation vide et le mode particulier de synthèse unissant le plein et le vide.

1 - La représentation vide constitue au sein de l'expérience une forme de présence non intuitive. Husserl remarque d'abord :

> *« Nous pouvons directement affirmer : des représentations non intuitives ne portent le nom de représentation que dans un sens impropre, elles ne*

[40] cf. APS, § 18.
[41]En toute logique, la sphère des représentations vides devrait englober l'horizon externe et Husserl semble l'indiquer (cf. §18, pp. 154-155), mais il ne développe pas.
[42] SP, § 18, p.152.

*nous re-présentent (stellen vor uns hin) proprement rien; et, à proprement parler, aucun sens objectif ne se constitue en elles, à travers des structures intentionnelles réelles comme étant de tel ou tel contenu »*[43].

A nouveau, se manifestent un sens étroit et un sens large de l'intuition et de la représentation intuitive ; au sens étroit la représentation vide n'est ni intuitive, ni à proprement parler représentative : seule une perception effective, une imagination ou un ressouvenir effectifs le sont ; et pourtant, note Husserl, nous disons que la représentation vide représente bien quelque chose au sens où ce vide est néanmoins "rempli" structurellement par l'intuition à laquelle cette représentation correspond. Selon l'exemple favori de Husserl, la représentation vide de la face invisible de la chose perçue doit se comprendre, comme nous l'avons vu, sur le mode d'une "possibilité ouverte", mixte de détermination (c'est "une couleur") et d'indéterminé[44]. Il faut donc inclure la représentation vide dans un sens élargi de l'intuition et de la représentation intuitive intégrant l'idée centrale d'un renvoi permanent de la conscience intuitive au-delà de son propre contenu.

2 - En ce qui concerne la synthèse de l'intuition et de la représentation vide correspondante, qui rentre évidemment dans le cadre de l'analyse des synthèses passives, il nous suffit ici de remarquer que cette synthèse constitue la condition même non seulement du processus intuitif, mais de l'évidence intuitive elle-même *: « Donc, là où il n'y a pas d'horizon, pas d'intention vide, il n'y a pas non plus de remplissement »*[45]. Il faut entendre par là que l'intentionnalité d'horizon, qui se traduit par la nécessaire liaison d'une ou plusieurs représentations vides à chaque intuition déterminée, est une loi d'essence de l'expérience qui révèle que l'horizon n'est pas un phénomène psychologique contingent, mais une **structure nécessaire a priori de l'expérience**. Sans lui, en effet, c'est la formation même d'un sens objectif qui s'avérerait impraticable, sans lui, l'expérience d'une chose en tant que chose ne se produirait pas; autant dire que l'horizon est une des pièces maîtresses de la théorie du sens intuitif, nous le verrons au chapitre 7. La détermination

---

[43] ibid.
[44] Ce point est développé au § 10, pp. 125-127.
[45] SP, § 16, p. 149.

progressive de la connaissance dans le déroulement des phases intuitives est un processus ouvert, fait de remplissements partiels, de confirmations elles-mêmes ouvertes sur de nouvelles représentations vides. La fermeture des horizons, la clôture de la représentation dans la plénitude d'une intuition "totale" est phénoménologiquement impensable.

Une autre façon de préciser le statut ambigu de cette présence-absence est d'articuler la notion d'horizon vide sur celle d'horizon de pré-connaissance qui, nous l'avons vu, se comprend comme une limite mouvante entre le connu et l'inconnu ; l'horizon "vide" au strict plan des données intuitives sensibles, est cependant empli par la forme de familiarité que revêt tout environnement de représentation : le mode de présence qui est le sien est celui du possible induit par la pré-connaissance passive de cet environnement.

> *« Même la conscience la plus indéterminée n'est cependant pas complètement vide de sens; elle vise tout au moins une chose dans l'espace, ayant telle couleur, etc. Par conséquent, une préfiguration très générale est nécessairement donnée qui en délimite le sens...* »[46].

La face cachée de l'objet, par exemple, s'inscrit dans cette zone comprise entre une généralité déterminée (tel type de forme, de structure, de couleur, etc.) et une particularité indéterminée (la nature effective de cet aspect de l'objet, qui reste intuitivement inconnue, bien qu'inscrite dans cette fourchette de possibles déterminée par le type). A la limite supérieure de cette zone (celle du connu), correspond la forme de présence de l'horizon vide ; à la limite inférieure (celle de l'inconnu) correspond son caractère non-intuitif.

Plus généralement, l'extension du concept d'horizon au-delà de la zone d'intuitivité effective renvoie au concept de monde, que nous étudierons plus loin.

Faut-il conclure de tout cela que la présence non-intuitive de l'horizon vide relève de ce que Heidegger appelle une "*phénoménologie de l'inapparent*"[47]? Certes, il y a bien, dans l'expression de Heidegger l'idée d'une mise en présence de ce qui est dépourvu de phénoménalité propre

---

[46] ibid.

[47] cf. *Questions IV,* Le séminaire de Zähringen, p.339. Sur le sens et la portée de cette expression dans l'histoire du mouvement phénoménologique, cf. D.Janicaud, *Le tournant théologique de la phénoménologie française*, chap.1.

(l'inapparent), mais l'inapparent ne peut renvoyer en dernier ressort qu'à l'être, et la référence à la 6° *Recherche Logique* et à l'intuition catégoriale dit bien que, pour Heidegger, l'apparaître de l'inapparent doit être compris sur le modèle de la donation du catégorial chez Husserl.

> *« ...quand je vois ce livre, je vois bien une chose substantielle, sans pour autant voir la substantialité qui, dans son inapparence, permet à ce qui apparaît d'apparaître. En ce sens, on peut dire qu'elle est plus apparente que l'apparent lui-même* »[48].

Or, la lecture heideggerienne et la référence à la 6° Recherche sont ici inopérantes. Le mode de présence "horizonal"[49] relève bien plutôt d'une lecture du type de celle de Merleau-Ponty, c'est-à-dire de la catégorie de "l'entrelacs" du visible et de l'invisible, ce dernier n'étant compris que comme *"...l'invisible de ce monde*"[50]. L'inapparence de l'horizon est contingente, elle est strictement dépendante de l'inscription spatio-temporelle de l'ego intuitif. L'horizon externe bouge en même temps que mon œil, que les mouvements du "*Leib*"; l'horizon interne bouge au rythme de la progression de l'inspection perceptive des choses; ce qui est maintenant hors de la zone d'intuitivité peut à tout instant y rentrer. La présence vide de l'horizon est placée sous le signe du possible, tout ce qu'il contient forme un domaine d'apparence potentielle, mais il appartient aussi à l'essence de l'horizon vide, et du monde en général au sens husserlien du terme, d'être en excédent par rapport à la zone d'intuitivité directe de la représentation, tout en étant inscrit dans la structure de celle-ci.

**d – Horizon et point de vue.**

Il apparaît d'abord clairement que l'horizon n'est pas un concept physique. Pour la physique, la chose n'a pas d'horizon, car elle est inscrite dans un espace objectif, sans point de vue, un espace allocentrique. L'horizon suppose à l'inverse un espace égocentrique, il est incompréhensible sans

---

[48] Heidegger, op. cit., p.314.

[49] Nous préférons le néologisme "horizonal", mieux à même d'exprimer la spécificité et toute l'amplitude de la dimension d'horizon de l'expérience que le terme "horizontal", qui se révèlerait ici ambigu et trop restrictif.

[50] Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible,* cité par D. Janicaud, op.cit., p.22.

référence à un point de vue singulier sur le monde. Non seulement il est un aspect de la représentation du monde, mais il nécessite aussi la postulation d'un sujet vers lequel la représentation converge (ou d'où elle rayonne) en un lieu et à un instant déterminé : il n'y a pas d'horizon sans sujet sensoriel spatio-temporellement situé, sans "*Leib*" considéré comme "*point-zéro de l'orientation*" (*Nullpunkt der Orientierung*). Le problème de la constitution de l'espace, sur lequel Husserl a beaucoup travaillé, celui de l'imbrication des systèmes kinesthésiques au sein desquels se constitue et se maintient la perception de l'unité des corps, sont soumis à cette référence ultime de l'espace phénoménologique qui est le corps percevant à partir duquel se détermine l'orientation relative des objets dans le champ sensible[51]. L'espace phénoménologique est nécessairement un espace égocentrique dont le point-zéro d'orientation est un "point de vue" sur les choses[52].

Le privilège accordé à l'espace égocentrique et aux problèmes de constitution qu'il pose, n'a rien de surprenant dans l'optique d'une phénoménologie du champ d'expérience. L'horizon, sous sa double forme interne et externe, constitue l'indice de la présence permanente de l'ego intuitif au sein de la représentation; à cet égard, on peut même dire que le concept d'horizon est tout à fait représentatif d'un niveau spécifiquement phénoménologique d'analyse des représentations. Là où le psychologue cognitif, dans son effort de naturalisation de la représentation, tend à dégager celle-ci de l'emprise du sujet, d'en faire une sorte d'"objet mental" soumis à des contraintes structurales et à des processus fonctionnels qui gomment les aspects spécifiques de ce que l'on nomme classiquement "la subjectivité de l'expérience", le phénoménologue s'efforce, quant à lui, de mettre à jour la dimension proprement "qualitative" des structures intentionnelles qui fondent la représentation, fussent-elles définitivement rebelles à cette entreprise

---

[51] cf. par exemple *Chose et espace,* p.359.

[52] Ceci n'empêche pas Husserl d'envisager la constitution d'un espace allocentrique qui s'enracine et s'expose au sein-même de l'espace égocentrique primaire : *"Constitution d'un espace objectif qui maintenant n'a pas de point-zéro, dans lequel tout point est équivalent, d'un espace homogène qui n'est plus un "horizon", mais qui s'expose dans un horizon avec point-zéro et axe-zéro"*. (*Chose et espace*, p.358.) A noter que le terme “horizon” (*Horizont*) apparaît ici dans un sens qui n’est nullement son sens phénoménologique définitif; il a le sens, à la fois plus commun et plus proche de l’étymologie, de délimitation du champ spatial visuel.

d'objectivation ou de naturalisation. De fait, on serait bien en peine de caractériser le concept d'horizon autrement qu'en se référant à une analyse phénoménologique du "vécu d'horizon". Si le concept d'horizon n'est pas un concept physique, il ne semble donc pas non plus qu'il soit un concept psychologique, mais un concept ressortissant exclusivement à un niveau purement phénoménologique de description et d'analyse; c'est sans doute en raison de l'objectivation de principe, qui conduit le psychologue à faire de la représentation intuitive une entité quasi-objective spatialement finie, mais c'est aussi parce que ce concept relève plus de l'analyse d'un vécu que d'un modèle naturaliste du fonctionnement de l'esprit.

## III - HORIZON ET MONDE.

### a - La nécessité du rapport horizon-monde.

Si le point de vue apparaît comme le corrélat nécessaire de l'horizon et en quelque sorte son pôle-sujet, le concept de monde constitue très logiquement le prolongement naturel de l'analyse de la structure d'horizon et son pôle-objet. Nous voudrions ici défendre, contre certaines interprétations, la thèse selon laquelle une phénoménologie de la représentation intuitive trouve son élargissement final et son achèvement dans l'introduction de ce concept essentiel, tout particulièrement à partir du "tournant" des *Ideen*. Si l'horizon a un sens pour Husserl, ce n'est pas celui d'une limite ou d'une sorte d'évanescence de la représentation dans l'indéterminé, mais au contraire celui d'une ouverture, d'un passage vers le monde et d'une insertion globale de celui-ci dans le champ de la conscience transcendantalement réduite. L'horizon du monde ou l'horizon-monde (*Welthorizont*) constitue, dès les *Ideen*, le sol universel dans lequel s'enracine toute donation intuitive et toute croyance naturelle et auquel, chez le dernier Husserl, toute opération cognitive doit être en dernière instance reconduite par le phénoménologue. C'est pourquoi, il n'y a pas grand sens selon nous à opposer, comme le font Smith et Mc Intyre[53], « *l'horizon-acte* », défini comme l'ensemble « *des actes possibles qui pourraient être dirigés sur*

[53] David Woodruff Smith & Ronald Mc Intyre, *Husserl and Intentionality. A Study of Meaning and Language*, chap. V

*l'objet de l'acte original, et particulièrement des actes dont les Sinne prescriraient au même objet d'autres propriétés ou "déterminations", compatibles avec celles déjà prescrites par le Sinn de l'acte original* »[54] et « *l'horizon-objet* », défini comme l'ensemble des propriétés objectives correspondant aux actes compris sous l'horizon-acte. D'une part, il ne semble pas que le "possible" envisagé ici pour définir l'horizon – possible déduit des implications analytiques d'un *Sinn* de type linguistique, selon cette lecture frégéenne de Husserl – corresponde au possible purement intuitif ( ou en tout cas prioritairement intuitif) qu'implique l'horizon husserlien. D'autre part, la distinction horizon-acte/horizon-objet permet de montrer, selon Smith et Mc Intyre, que l'accent serait plutôt mis par Husserl sur l'horizon-acte que sur l'horizon-objet, suivant les exigences nouvelles du tournant transcendantal des *Ideen* et la pente où l'entraînait la radicalisation du motif de la subjectivité transcendantale ; ce qui conduit certains commentateurs à affirmer que « *l'horizon en ce sens n'est pas une structure objective, mais subjective* »[55]. Cette interprétation est d'autant moins fondée que l'entreprise même de la réduction transcendantale a pour but de transcender l'opposition du subjectif et de l'objectif. D'autre part, l'idée d'une « subjectivisation » croissante de l'horizon paraît contredite par la présence permanente et nullement déclinante du concept de monde dans les analyses consacrées à l'horizon depuis les *Ideen*. Loin de vouloir rabattre le concept d'horizon sur les seules structures subjectives – et notamment temporelles – de la conscience constituante, Husserl, par le lien structural qu'il établit entre l'horizon et le monde, semble au contraire obsédé par la nécessité d'explorer ce qu'il appelle dans la *Krisis* « *l'a priori universel de corrélation* » qui unit d'un côté le monde pris à la fois dans la mouvance incessante de sa phénoménalité, dans la diversité de ses modes d'apparition, mais aussi dans l'unité de son sens, et de l'autre la subjectivité pure comprise, dans le système de ses intentionnalités, comme source de toute

---

[54] D. W. Smith & R. Mc Intyre, op. cit., p.240. (« *This horizon consists of possible acts that could be directed to the object of the original act, specifically, acts whose Sinne would prescribe of that same object further properties or "determinations", compatible with those already prescribed by the Sinn of the original act*. »)

[55] Tze-Wann Kwann, "Husserl's Concept of Horizon : An Attempt at Reappraisal" in *Analecta Husserliana*, 31, 1990, p.376. (« *Horizon in this sense is not an objective but a subjective structure*. »)

validation. C'est le sens de cette note suggestive de la *Krisis* où il déclare que, depuis les *Recherches Logiques*, « *le travail de toute ma vie a été dominé par cette tâche d'élaboration de l'a priori corrélationnel* »[56]. La théorie de l'horizon fait partie de cette tâche, et jamais autant que dans la *Krisis* ne se manifeste cette nécessité de dévoilement du monde compris comme "monde de la vie", et si le concept d'horizon a un sens, c'est précisément en tant qu'il est au point d'articulation de la conscience et du monde, en tant qu'élément structural de la représentation permettant au monde simplement d'être là, d'être nécessairement là pour le sujet, c'est-à-dire d'abord au sein de son univers représentationnel intuitif. Loin de traduire un retour au "subjectif", l'horizon est le moyen pour Husserl d'exprimer sa fidélité à l'égard du mot d'ordre: "retour aux choses mêmes", en élargissant le champ d'investigation au-delà de l'intuitivité immédiate, en faisant de la conscience de chose un moyen d'accés au monde et vice-versa. Les analyses de Merleau-Ponty nous semblent à cet égard très fidèles à la position husserlienne, lorsqu'il écrit:

> *« Mon point de vue est pour moi bien moins une limitation de mon expérience qu'une manière de me glisser dans le monde entier. Quand je regarde l'horizon, il ne me fait pas penser à cet autre paysage que je verrais si j'y étais, celui-ci à un troisième paysage et ainsi de suite, je ne me représente rien, mais tous les paysages sont déjà là dans l'enchaînement concordant et l'infinité ouverte de leurs perspectives* »[57].

Si l'on s'en tient aux textes, le caractère essentiel du lien entre horizon et monde est avéré dès les *Ideen*, puisque c'est dans un paragraphe consacré au « *Monde selon l'attitude naturelle* »[58] qu'est introduit sous une forme élaborée le concept d'horizon. Ce lien ne cessera d'être réaffirmé et développé dans les textes postérieurs[59]. Bien que le concept d'"*horizon du monde*" (*Welthorizont*) semble identifier les deux termes, il faut pourtant les distinguer, car l'horizon est le mode de donnée du monde au sein de la représentation ("...*ce monde dont nous avons conscience comme horizon*"[60]), il est l'instrument de sa présence intuitive, bien qu'il ne soit pas possible de dire du monde lui-

---

[56] *Krisis*, §48, p.189, note 1.
[57] *Phénoménologie de la perception*, p.380.
[58] *Ideen*, § 27.
[59] cf. notamment: *Philosophie première* II,p.206, Exp. et jug., §§7-8, Krisis, p.162.
[60] *Krisis*, p.162.

même qu'il est un objet intuitif. C'est en effet à partir de l'horizon vide que le monde se constitue pour la conscience comme « horizon du monde »[61]. Le monde est donc bien, comme le dit Merleau-Ponty, « *l'horizon de tous les horizons* »[62], mais il se différencie de chaque horizon singulier en ce qu'il l'englobe et surtout est présupposé par lui. L'horizon, que ce soit sous sa forme interne ou externe, renvoie à la fois à une conscience intuitive d'objet (puisqu'il se définit d'abord dans l'expérience comme horizon de chose) et au point de vue perspectif qui en détermine l'orientation spatio-temporelle. Mais au-delà, l'horizon renvoie au monde auquel il ouvre un passage et qui trouve ainsi la seule modalité possible de sa présence non intuitive au sein de la représentation. D'un côté, le monde se révèle comme phénomène à l'occasion d'une conscience singulière d'objet et de la structure d'horizon qu'elle produit ; d'un autre côté, le monde est une forme transcendantale kantienne présupposée par toute conscience d'objet. Il nous faut citer à cet égard ce passage essentiel de la *Krisis* :

> *« D'un côté, cet horizon, nous n'en avons conscience que comme d'un horizon pour des objets qui sont, et il ne peut être actuel sans une conscience spéciale d'objet.(...)D'un autre côté, le monde n'est pas étant comme un étant, comme un objet, mais il est étant dans une unicité pour laquelle le pluriel est vide de sens. Tout pluriel et tout singulier tiré de ce pluriel présuppose l'horizon du monde* »[63].

Le monde est à la fois "conditionné" et "conditionnant", donné et donnant. Donné, parce qu'il ne peut se comprendre que comme une présence inscrite dans la représentation intuitive à titre d'horizon vide ; donnant, parce que, en tant que "*sol de croyance passive universelle en l'être*"[64], il est "*toujours déjà là*", il constitue la "*pré-donnée universelle passive*" préalable à toute conscience d'objet et a fortiori à toute activité de jugement.

**b - Les structures générales du monde intuitif.**

---

[61] "*…l'horizon vide embrasse en vérité le monde tout entier, et même celui-ci comme un horizon unique, un horizon infini d'expérience possible*". (*Philosophie première* II, p.206)
[62] *Phénoménologie de la perception*, p.381.
[63] *Krisis*, § 37, pp. 162-163.
[64] *Exp. et jug.*, §7, p.34.

Le dévoilement phénoménologique du monde par la réduction, Husserl ne cesse de le répéter, ne se traduit pas par la dissolution du monde objectif de la science et son éclatement en une multiplicité infinie de perspectives subjectives. L'époché qui frappe les sciences objectives dans la *Krisis*[65] ne va donner lieu ni à une réduction solipsiste, ni au surgissement d'une myriade de mondes irréconciliables. Le « monde de la vie », bien qu'il soit réduit à l'immédiateté de l'expérience pré-scientifique, préserve son unité et son universalité à travers la présence de ses structures générales internes : « ...*ce monde de la vie, dans toutes les relativités qui sont les siennes, possède malgré tout sa structure générale* »[66]. L' « *a priori universel du monde de la vie* » se distingue évidemment de l'a priori universel objectif de la science, mais l'universalité de celui-ci trouve justement le fondement de sa validité dans l'universalité de celui-là. Ce monde qui est toujours déjà là pour moi dans l'intuition, alors même que toute idéalisation objectivante en est absente, impose son ordre et sa cohérence au sein-même de la perception que j'en ai. Bien que le monde, une fois la réduction effectuée, soit entièrement inscrit dans le « *subjectif-relatif* », il faut toujours rappeler, même si c'est un truisme pour le lecteur attentif de Husserl, que son but n'est pas de perdre le monde par la réduction, mais bien de le retrouver, dans toute la richesse et l'unité de son sens.

Le point de départ de la constitution transcendantale du monde, c'est l'existence d'un déséquilibre entre d'un côté la somme des intentionnalités qui se dirigent sur l'objet et investissent la représentation, et de l'autre, ce qui est donné dans l'intuition à titre d'objet effectivement présenté ou présentifié; comme le dit Husserl, étant donné le caractère nécessairement unilatéral par lequel une chose se donne intuitivement, « *je vise davantage qu'elle n'offre* »[67]. Ce principe du surplus intentionnel, pourrait-on dire, excède les possibilités intuitives de la représentation : pas plus que la chose ne peut être un donné exhaustif, puisqu'elle ne se présente intégralement que sous la condition d'un recouvrement synthétique infini de ses esquisses, le monde ne peut être un

---

[65] cf. *Krisis*, § 35.
[66] *Krisis*, p.158.
[67] *Krisis*, p.179.

donné, il se situe toujours au-delà du donné intuitif, mais toujours cependant à l'intérieur de la représentation sous la forme de l'entrecroisement des horizons qui accompagnent le donné intuitif. La constitution du monde ne peut se comprendre que comme un tissage intentionnel complexe qui se forme au sein de chaque point de vue perspectif et déploie son réseau d'horizons dans un déficit intuitif permanent.

Ainsi décrire les structures générales du monde, c'est expliciter la structure horizonale complexe de la représentation, puisque ce n'est qu'à travers le réseau des horizons que le monde déploie ses linéaments ; c'est aussi relever la dimension corrélationnelle de cette structure en montrant que chaque horizon n'est que la face noématique d'une noèse synthétique poursuivant l'intuitionné au-delà de sa zone d'actualité effective ; c'est enfin reconnaître, sans quitter le sol originaire de l'expérience, que « *la cohérence dans la perception d'ensemble du monde* »[68] est constamment vérifiée, par le biais de la confirmation des attentes, de la congruence des choses vues et souvenues, vues et anticipées, vues par moi, vues par autrui (avec la part toujours rectifiable de discordances que cela implique). L.Landgrebe rappelle à ce propos que les phénomènes de conflit perceptif, de doute et même de négation frappant un acte singulier ne viennent en rien remettre en cause la certitude générale liée au sol universel que forme le monde[69].

On peut résumer en quelques propositions fondamentales les principes constitutifs du monde intuitif[70].

1) Méthodologiquement, le monde intuitif se révèle sur le terrain dégagé par l'attitude réflexive du phénoménologue : celui de "***l'a priori universel de corrélation***" qui établit la corrélation transcendantale entre l'étant et la subjectivité absolue et fait du monde « *une prestation intentionnelle d'ensemble et multistratifiée de la subjectivité* »[71].

---

[68] *Krisis*, p.185.
[69] L. Landgrebe, op. cit.,pp.43-44.
[70] "Monde intuitif" est évidemment un autre nom pour "monde de la vie" (*Lebenswelt*), mais l'expression "monde intuitif", "monde de l'intuition", "monde ambiant intuitif", se rencontre fréquemment dans la Krisis, et déjà dans les leçons de 1925 (par exemple, Hua IX, p.55)
[71] *Krisis*, p.190.

2) le monde est implicitement présent dans la structure d'horizon de l'expérience. « *Dans toute perception de chose est impliqué un « horizon » entier de modes d'apparition et de synthèses de validation non-actuelles et cependant co-fonctionnantes* »[72]. Il ne s'agit pas seulement de poser le monde comme corrélat de la conscience, il s'agit surtout de le découvrir, de le rendre explicite là où il se loge : dans les interstices du vécu, dans le réseau des horizons; c'est la mission descriptive de l'analyse intentionnelle.

3) Le caractère "multistratifié" du monde intuitif s'explique par le fait qu'il est structuré par le réseau total des horizons et épouse donc le type d'intentionnalité que ces horizons véhiculent. Ainsi, le monde est non seulement présent, mais aussi passé et futur. Il est non seulement le monde qui se déploie dans l'expérience perceptive, mais aussi l'objet de nos intentions pratiques, éthiques, axiologiques, etc. Il est enfin le monde commun des hommes en raison de la connexion intersubjective des expériences.

4) S'il n'y a pas de monde sans horizons, il n'y a pas non plus d'horizon sans expérience effective, sans « *conscience spéciale d'objet* »[73]. L'horizon apparaît donc comme intermédiaire entre la chose et le monde, entre le singulier et le général ; mais ce serait une façon erronée de s'exprimer, car nous n'avons pas du monde une conscience médiate, mais une conscience immédiatement intuitive.

5) Le monde intuitif, dans son apparaître, se règle sur la **fluence** phénoménale de l'expérience ; il s'organise et se réorganise à partir des modifications de celle-ci.

6) Le « *visage très changeant* »[74] du monde tient non seulement aux variations de l'apparition elle-même, mais aussi aux variations (temporelles, kinesthésiques) de mon propre point de vue sur le monde. Le monde intuitif est subjectif-relatif, perspectiviste, égocentrique.

7) Le monde est **illimité**, la structure d'horizon qui le sous-tend ne tolérant aucune limite.

---

[72] *Krisis*, p.181.
[73] *Krisis*, p.162.
[74] Hua IX, p.56. (« …*ein sehr wechselndes Gesicht*. »)

8) Le monde est intuitivement **indéterminé**, car il se compose de l'ensemble des représentations vides qui accompagnent nos expériences effectives.

9) Néanmoins, malgré sa fluence, son caractère subjectif, perspectiviste, illimité, indéterminé, nous vivons toujours dans **un seul et même monde**, ce qui se manifeste de deux façons.

- Le monde est « horizon de validité » : il vaut pour moi et pour les autres comme monde un et réel, il est sol universel de toute croyance, en lui se fonde la certitude de l'être.

- Cette certitude repose sur l'unité d'un **style**[75]: la perception d'ensemble du monde est cohérente, le fil de l'expérience suit de façon concordante l'horizon d'attente qui la précède, à quelques discordances près.

10) Le style du monde révèle la présence d'une structure générale nécessaire a priori. Les phénomènes s'inscrivent dans une double **typique** qui est d'abord universelle-formelle (que, par exemple, le monde ne puisse jamais être aspatial est une nécessité a priori[76]), puis empirique-régionale : les choses obéissent dans leur phénoménalité à la typique spéciale d'objet qui leur correspond.

11) L'unité de style du monde est donc une unité ouverte qui suit et intègre la dynamique de l'expérience et des horizons et les réaménagements qu'ils imposent. Le monde garde sa fluence, son indétermination, sa part d'inconnu, mais dans la limite de certaine règles qui sont partie prenante de la structure d'horizon.

12) Le style du monde et ses règles n'ont rien à voir avec les idéalisations de la science ; on peut cependant dire que le monde objectif de la science, en tant qu'horizon théorique de l'expérience de l'homme moderne post-galiléen, est intégré dans le monde intuitif sans pour autant se substituer à lui. De façon générale, la notion de style est purement intuitive : « *le caractère typique général n'est pas saisi par comparaison et généralisation abstractive, mais devient conscient comme moment de l'expérience* »[77].

---

[75] *Krisis*, p.185.
[76] Hua IX, p.70.
[77] *Le monde du présent vivant et la constitution du monde ambiant extérieur à la chair* (1931) trad. *in La terre ne se meut pas…,* p.81.

**c - Le principe d'inachèvement.**

Dans les §§45 à 47 de la *Krisis*, Husserl se propose comme thème de recherche la saisie des structures fondamentales du *Lebenswelt*. Les indications – très programmatrices – qu'il donne dans ces pages sont significatives. Partant, comme à son habitude, de la perception simple, Husserl énonce le principe général selon lequel le visé déborde en permanence le donné, ce qui a pour implication transcendantale les deux points suivants.

- Il n'y a pas de perception de chose sans perception corrélative de son horizon: « *la perception a chaque fois, si on la prend comme on en a conscience, un horizon qui appartient à son objet (c'est-à-dire ce qui est visé chaque fois en elle)* »[78].

- La perception de chose se caractérise comme processus continu de synthèse du divers des esquisses, ce qui veut dire que le propre de l'intentionnalité perceptive est de faire venir l'horizon vide à la plénitude du remplissement, sans parvenir pour autant à une ostension exhaustive de la chose, laquelle ne cesse pourtant d'être perçue comme une et identique.

L'inachèvement, corrélatif de la structure horizonale de la représentation et du perspectivisme de l'expérience elle-même, est un trait essentiel de la phénoménologie du *Lebenswelt* et un élément-clé de cet a priori corrélationnel dont Husserl s'efforce de jeter les bases. Le thème de la *Selbstgebung* n'est pas compréhensible si l'on n'y associe les zones d'indétermination interne et externe accompagnant nécessairement toute donation : la chose se donne en personne et sans médiation dans la perception, elle se donne comme cette même chose qui m'apparaît sous tel ou tel aspect, mais elle ne se donne jamais dans la plénitude de son sens. Les *Méditations cartésiennes* formulent ainsi ce principe de l'inachèvement: « *Le sens objectif, c'est-à-dire le cogitatum en tant que cogitatum, ne se présente jamais comme définitivement donné* »[79]. La synthèse perceptive n'est jamais achevée et elle ne peut pas l'être, car cela signifierait la résorption des

[78] *Krisis*, p.179.
[79] MC, § 19, p. 39.

horizons, la rupture du lien qui unit la chose au monde, un basculement soudain dans un éternel présent et pour tout dire : l'extinction de la conscience même dans son champ de présence propre.

> *« …car qu'il puisse y avoir une perception (en tant que procès clos de déroulements d'apparitions passant continuellement l'une dans l'autre) qui créerait une connaissance absolue de l'objet qui ferait tomber la tension entre l'objet dans le comment de la déterminité mouvante relative et inachevée et l'objet lui-même, cela est exclu par la structure essentielle de la perception elle-même ; car de façon évidente la possibilité d'un plus ultra n'est principiellement jamais exclue »*[80].

Méditant sur l'inachèvement, Merleau-Ponty en vient à remarquer que, loin d'être un obstacle à l'existence du monde pour la conscience ou même à sa simple présence, l'inachèvement est une condition.

> *« Si la synthèse pouvait être effective, si mon expérience formait un système clos, si la chose et le monde pouvaient être définis une fois pour toutes, si les horizons spatio-temporels pouvaient, même idéalement, être explicités et le monde pensé sans point de vue, c'est alors que rien n'existerait, je survolerais le monde, et loin que tous les lieux et tous les temps devinssent à la fois réels, ils cesseraient tous de l'être, parce que je n'en habiterais aucun et ne serais engagé nulle part* »[81].

L'horizon installe donc le monde dans l'inachevé, en faisant de l'indétermination une composante structurelle permanente de la représentation intuitive, mais cet inachevé a ses lois, car l'horizon a « *en dépit de son indétermination, une certaine structure de détermination (Struktur der Bestimmtheit)* »[82]. L'horizon de pré-connaissance typique est une illustration de cette structure de détermination : ce que la perception du cube, par exemple, laisse dans l'indéterminé – quant à son horizon interne – est néanmoins inscrit dans l'éventail de possibles que détermine la pré-connaissance du cube ; il s'agit bien sûr d'une détermination négative: je sais ce que les faces arrières du cube ne peuvent pas être. Par ce pré-savoir, l'horizon pointe des lignes intentionnelles vers le monde, structurant l'indéterminé, traçant le schéma général d'un monde en perpétuelle confirmation de lui-même.

---

[80] SP, pp.110-111.
[81] *Phénoménologie de la perception*, pp.382-383.
[82] *Méditations cartésiennes*, §19, p.39.

L'inachèvement ainsi compris est entendu, aux §§45 et 46 de la *Krisis*, dans la dimension de l'horizon interne ; c'est donc le champ de l'horizon externe qui est envisagé au §47. L'horizon externe se définit par la co-présence, il associe chaque chose à un "*champ chosique*" intuitif, là où l'horizon interne l'associait temporellement à ses propres déterminations internes. L'inachèvement y trouve une nouvelle figure. L'horizon interne faisait apparaître un inachèvement "intensif" de l'ostension de la chose ; l'horizon externe présente l'inachèvement extensif du champ de co-présence. Dans les deux cas, le monde est nécessairement là, et beaucoup plus que comme une simple toile de fond ou une structure théorique abstraite.

**d - Le "holisme" phénoménologique.**

Husserl décrit ainsi le mode spécifique d'ostension qui est celui du monde dans la dimension de l'horizon externe.

> *« La chose est une chose dans le groupe ou l'ensemble de choses qui sont effectivement perçues simultanément, mais ce groupe n'est pas pour nous, c'est-à-dire à la mesure de la conscience que nous en avons, le monde : le monde simplement a son ostension en lui, qui a toujours déjà pour nous, en tant que champ perceptif du moment, le caractère d'un fragment "du" monde, de l'universum des choses qui peuvent être perçues. Tel est donc chaque fois le monde présent; il est chaque fois pour moi en ostension dans le noyau d'une "présence originelle"...* »[83].

Commentons ce passage : il s'en dégage deux affirmations connexes :

(1) Le groupe des choses co-perçues n'est pas le monde.

(2) Le groupe des choses co-perçues n'est pas dans le monde, mais le monde est en lui.

L'affirmation (1) se justifie par la structure d'inachèvement : le monde ne se réduit pas au donné intuitif immédiat, il le déborde infiniment, précisément par la structure d'horizon inhérente à la représentation intuitive. Le monde est coextensif à toute perception, mais, pour reprendre une expression de Merleau-Ponty, « *il lui échappe de tous côtés* »[84].

---

[83] *Krisis*, §47, pp.184-185.

[84] *"Ma possession du lointain et du passé, comme celle de l'avenir, n'est donc que de principe, ma vie m'échappe de tous côtés, elle est circonscrite par des zones impersonnelles"* (*Phénoménologie de la perception*, p.382.)

L'affirmation (2) n'est nullement en contradiction avec la première. La force centrifuge qui éloigne le monde de l'immédiatement donné en le faisant se perdre dans les lointains, est celle-là même qui, devenue centripète, le ramène tout entier dans la présence, le loge en elle. La structure d'horizon, tout en élargissant le champ représentationnel au-delà du donné intuitif, est en même temps ce qui fait rentrer cet au-delà – le monde – dans le champ de ce qui est représenté, et au cœur même de la présence. De là l'affirmation essentielle que le monde est présent dans le perçu et non l'inverse.

La chose et son horizon externe ont toujours déjà pour nous, dit Husserl, « *le caractère d'un fragment "du" monde* », mais il ne faut pas entendre par là que ce fragment est une partie incluse dans un tout et séparé de lui par une frontière qui est celle qui sépare tout contenu de son contenant. La métaphore spatialisante de la partie et du tout (*partes extra partes*) est ici trompeuse, car je ne perçois pas un fragment du monde isolé de tous les autres, je ne perçois pas un fragment dans le monde, je perçois le monde dans un fragment, puisque tout cloisonnement du champ intuitif, toute réduction de l'objet intentionnel à la sphère intuitive effective, est rendu a priori impossible par la structure d'horizon de la représentation. L'immersion de l'ego dans le monde est totale dès l'instant où l'on place l'analyse au niveau des couches pré-objectives de l'expérience, immersion qui implique pour toute représentation la double structure du point de vue et de l'horizon. L'idée d'un monde conçu sur le modèle euclidien ou cartésien, d'un monde sans point de vue ni horizon, d'un monde formé d'une addition infinie de fragments isolables et séparables, est une reconstruction théorique idéale propre au domaine "monde objectif", domaine pour lequel il y a un sens à dire que le fragment est dans le tout et s'en distingue par les frontières qui déterminent sa place.

> *« Ainsi avec chaque sphère d'objets dont on a effectivement conscience, le monde entier lui-même est implicitement rendu conscient par l'unité d'une aperception universelle, qui renvoie précisément de façon horizonale au-delà du donné effectif et a le sens d'une potentialité d'affections possibles préfigurées, de possibles réorientations, d'expériences possibles comme autoappréhensions avec des formes de sens anticipées »*[85].

---

[85] "*Also mit jeder effektiv bewussten Objektspäre ist das Weltall selbst durch eine Einheit universaler Apperzeption implizit bewusst, die eben horizontmässig über das effektiv Gegebene hinausmeint und die Bedeutung einer Potentialität hat vorgebildeter möglicher Affektionen,*

L'inclusion du monde se place ici sous le signe de la potentialité : le monde est un ensemble de possibles qui s'organise autour de l'effectivité d'une représentation. Il ne s'agit pas de possibles logiques abstraits, mais de possibles intuitifs qui s'étagent du plus proche (si je me tourne, je pourrai voir la porte qui est derrière moi) au plus lointain (la fin du monde peut avoir lieu); il peut s'agir de possibilités pratiques (si je fais ceci, j'obtiendrai cela), de possibles imaginaires (si j'avais fait ceci, je ne serais pas là en ce moment)[86], ou de possibles vides, plongeant le monde dans l'indéterminé, l'inconnu (tout peut arriver). Les possibles analytiquement déduits ne sont en fait qu'un cas particulier, produit d'une opération intellectuelle active, elle-même subordonnée à une conscience intuitivement potentielle de cette présence incessante et multiforme du monde à l'arrière-plan de tout vécu. L'erreur serait de croire que le monde se résume à ce que je peux penser ou dire de lui ; il est avant tout présent d'une présence immédiate qui est soit actuelle, soit latente et dont la fluence suit l'activation des horizons engendrée par mes représentations effectives. Dans cette représentation du monde, il n'y a pas de frontière entre le possible et le réel, le connu et l'inconnu, le présent, le passé et le futur, quoique chacune de ces facettes soit déterminée par une ligne intentionnelle propre. L'idée de potentialité exprime ce mixte de présence et d'absence, de détermination et d'indétermination, cette « *infinité ouverte de possibilités indéterminées mais liées à des formes fixes* »[87]; mais dans le même temps, c'est parce que le monde est potentiel de cette façon qu'il est tout entier présent dans chaque vécu.

La théorie husserlienne du monde pourrait être qualifiée de **holisme**, si ce terme est entendu en un sens fort, à savoir : non seulement la partie présuppose le tout – comme c'est le cas pour ce qu'on appelle aujourd'hui le holisme de la signification (*Meaning Holism*), pour lequel le contenu intentionnel d'une croyance est inséparable du système total des croyances qu'elle

---

*möglicher Zuwendungen, möglicher Erfahrungen als Selbsterfassungen mit voraus antizipierten Sinnesformen*." (Hua IX, p.430.)

[86] cf. app. XII à la *6° méditation cartésienne* de E. Fink, trad., p.255.

[87] "*offene Unendlichkeit unbestimmter aber an feste Formen gebundener Möglichkeiten*…" (Hua IX, p.430)

présuppose – mais : le tout est dans la partie, si l'on entend par partie non la chose individuelle, abstraite justement de son environnement mondain, mais la chose envisagée avec sa double valeur d'horizon, interne et externe. Un passage de la 49° leçon de la *Philosophie première* confirme clairement ce principe de l'inclusion du tout dans la partie :

> *« Or nous ne voulons naturellement pas dire que toute perception recèle réellement en soi une telle infinité en tant qu'infinité réelle de préfigurations vides et par là de systèmes de perceptions possibles. Et pourtant, la sphère infinie de l'être encore inconnue et indéterminée, est de quelque manière préfigurée dans chaque perception ou plutôt représentée d'une certaine manière dans son horizon de conscience et d'une certaine manière inauthentique, préfigurée valablement* »[88].

Ce holisme de la représentation et avec lui le principe-même de la structure d'horizon est assez clairement d'inspiration leibnizienne. Bien que les présupposés métaphysiques des deux doctrines n'ont rien de commun, même s'il n'est pas sûr que la "perception" de la monade leibnizienne ait quelque chose à voir avec l'intuition husserlienne, une coïncidence s'établit au moins sur trois points essentiels :

- le holisme, puisque, pour la monade, c'est toujours la totalité de l'univers qui est donnée à percevoir en raison de l'universelle liaison de toutes choses dans l'univers, telle qu'on ne peut percevoir une partie sans percevoir le tout;

- le perspectivisme, parce que la monade ne peut percevoir que de son point de vue propre ;

- le continuisme, parce que chaque perception, dans ses implications intentionnelles, dans le développement infini de ses replis, dirait Leibniz[89], connaît toute la gradation insensible qui va du clair à l'obscur, du plein au vide.

Dans des textes plus tardifs, où le souci de l'Histoire se fait sentir chez Husserl, le holisme prend une dimension historique. Chaque vie individuelle renferme et récapitule pour soi l'ensemble des objectivités et des êtres qui valent et qui ont valu, ce qui inclut nécessairement les objectivités culturelles et historiques dont la place dans le réseau des horizons et le rôle dans la forme de

---

[88] *Philosophie première* II, p. 207.
[89] cf. *Monadologie*, § 61.

validation que prend le monde, sont essentiels. Dans toute existence individuelle, un horizon historique inscrit le passé dans le présent. "*L'histoire présente*"[90], pour Husserl, n'est pas l'histoire du présent, mais la présence horizonale du passé dans le présent. « *L'humanité historique est une humanité à chaque fois présente dans la présent d'à chaque fois du monde environnant* »[91]. Le monde se reconstruit selon les nouvelles lignes horizonales redessinées par les peuples, les hommes de culture et de science. Le monde galiléen s'est ainsi inscrit par le "commerce réciproque" des hommes dans la structure d'horizon de ces enfants de Galilée que nous sommes, recomposant une partie de l'empiricité du vécu selon ses normes propres et a fini par devenir un élément du monde prédonné. "L'historicisme" phénoménologique reste donc un regard porté sur le présent – car il n'y a phénoménologiquement de regard que du présent – à la lumière du passé, alourdi des intentionnalités historiques héritées du passé par la connexion immédiate et médiate des hommes.

Toujours est-il que la doctrine husserlienne du monde aura une postérité phénoménologique très profonde : elle constituera notamment une référence centrale de la méditation sur le visible de Merleau-Ponty. Ce dernier en effet reprend à la théorie de l'horizon l'idée que le sensible doit être pensé sur le mode de "*l'Überschreiten*", de l'empiètement, du recouvrement des parties, de la transgression des frontières. Le monde est cet ensemble où chaque "partie", quand on la prend pour elle-même, ouvre soudain des dimensions illimitées, devient partie totale.

> *« Le propre du sensible (comme du langage) est d'être représentatif du tout, non par rapport signe-signification ou par immanence des parties les unes aux autres et au tout, mais parce que chaque partie est arrachée au tout, vient avec ses racines, empiète sur le tout,...* »[92].

Dans la subtile dialectique de la chose et du monde qui s'instaure dans le visible, c'est le monde qui est premier, car c'est le monde comme totalité, inscrit dans la chose et ses horizons, dans lequel je suis d'abord, "avant" d'être

---

[90] cf. App. X à la *6° Méditation cartésienne* de E. Fink, trad., p.244.
[91] op. cit., p.245.
[92] *Le visible et l'invisible*, p.271.

confronté à des choses. « *La perception est non perception de choses d'abord, mais perception des éléments (eau, air...) de rayons du monde,... »*[93].

La psychologie phénoménologique post-husserlienne, la psychologie de l' « *Umwelt* », est également héritière de ce holisme de la représentation. Erwin Straus en est un représentant. Toute l'analyse de l'expérience pré-objective à laquelle il se livre, et principalement dans ses deux axes centraux que sont le sentir et le « se mouvoir », est dominée par la notion essentielle de « *rapport de totalité* »; celle-ci exprime la communication empathique du Je et du Monde qui intègre dans une même unité vécue la multiplicité des modalités sensorielles et motrices. Ce rapport de totalité, seul à pouvoir rendre compte de l'unité de l'expérience, source du sens et de l'action, est incompréhensible dans les catégories de la psychologie physiologique et de la psychologie objective en général, qui ne reconnaissent pas la spécificité de la dimension du vécu et qui s'attachent à décomposer le sentir et le mouvement en processus individuels organisés en séquences causales[94]. Ce que Straus prend pour cible, à cet égard, est ce qu'on pourrait appeler une conception “compositionnelle” de la représentation, précisément au nom du holisme qui régit le rapport de totalité:

> *« ...la somme des sensations ne produit pas le sentir, ni la somme des mouvements individuels le fait de se mouvoir.(...) On ne peut faire dériver un rapport de totalité de processus individuels; on ne peut représenter ce rapport comme étant la somme de ceux-ci* »[95].

Il faut donc adopter une conception intégrée et globalisante du rapport au monde dans le sentir, telle que, dans l'orientation spécifique qui est celle du sujet sentant ou se mouvant, c'est toujours un seul et même monde qui apparaît, qui oppose sa résistance, qui cristallise les intentions du sujet.

> *« Le rapport de totalité ne peut être qu'unique et il ne se maintient tel parmi les expériences changeantes que si, dans les expériences vécues, un seul et même monde lui apparaît sous divers aspects et dans des limites changeantes. L'unité du Je est intimement liée à l'unité de son monde* »[96].

---

[93] ibid. Sur ce point, cf. le commentaire de R. Barbaras, *De l'être du phénomène*, pp. 217-221.
[94] Straus se réfère à la psycho-physiologie dominante de son temps, mais ses critiques porteraient aussi bien sur le modèle fonctionnaliste de la psychologie cognitive contemporaine.
[95] E. Straus, *Du sens des sens* (Vom Sinn der Sinne), pp.397-398.
[96] ibid.

On retrouve ici, comme chez Husserl, la même dialectique de la partie et du tout qu'induit une conception holiste de la représentation. Selon Straus, le rapport de totalité n'a rien d'une conscience de généralité, il est limité, actualisé, spécifié par le "*hic et nunc*" propre à chaque sensation, à chaque mouvement. Chaque sensation est une limitation dans la mesure où elle détermine un point de vue perspectif et une frontière particulière, chaque mouvement est nécessairement « *saisi comme orienté, c'est-à-dire comme un mouvement qui conduit d'un ici vers un là-bas, d'un maintenant vers un après* »[97]. Mais la frontière sensorielle, la résistance que le monde oppose à mes intentions motrices, ne sont que des formes prises par le rapport de totalité. Le propre de l'intentionnalité sensorielle est de transgresser les frontières, d'aller d'horizon en horizon, et c'est dans ce mouvement perpétuel de transgression que le monde se donne comme totalité[98]. Dans la couche dense de l'expérience immédiate, du *Lebenswelt*, le tout n'est rien sans la partie, il n'est donné dans sa plénitude opaque qu'à la faveur incessamment renouvelée d'un point de vue, d'une frontière, de la résistance des choses et du mouvement qui les dépasse. Si le monde était donné dans sa totalité, sans la médiation d'une limitation, c'est alors, comme dit Merleau-Ponty, que "*rien n'existerait*"[99], car c'est un monde que je n'habiterais pas, un monde objectif, un monde pensé sans doute, mais pas un monde vécu, senti et agi.

Nous avons particulièrement insisté sur la dialectique de la chose et du monde, parce que le concept d'horizon en est le pivot et qu'on ne saurait sans cela comprendre l'originalité de la conception phénoménologique de la représentation intuitive. Il ne rentre pas dans le cadre de notre réflexion d'aborder tous les aspects de l'analyse husserlienne des structures générales du monde et de l'a priori corrélationnel. C'est pourquoi, nous n'évoquerons pas le rôle important que jouent notamment dans cette analyse l'intersubjectivité et les problèmes propres à la constitution du monde comme communauté et

---

[97] E. Straus, op. cit., p. 399.

[98] *"En se mouvant, l'individu se pousse hors de ses propres frontières pour se trouver enfermé dans de nouvelles"* (p.398). *"Une propriété de toutes les sensations est que celles-ci sont des frontières que je peux dépasser dans toutes les directions"* (p.401).

[99] *Phénoménologie de la perception*, pp.382-383. Pour la citation complète, cf. p.219.

comme culture. Nous en restons à la source intuitive de cette analyse et il subsiste encore, à cet égard, d'autres points à clarifier.

**e – l'infini du monde.**

La mise en évidence de structures générales mondaines qui déterminent à la fois le "style" du monde et l'unité de son sens, n'est nullement incompatible avec deux autres caractères que Husserl rappelle régulièrement car ils sont inhérents au mode de donation du monde et s'inscrivent donc dans la structure d'horizon de l'expérience: l'ouverture et l'infinité.

> *« Quel est le sens de cette existence (Existenz), du monde infini existant (seienden) ? L'ouverture en tant qu'horizonalité incomplètement imaginée, représentée, mais déjà implicitement formée. Ouverture du paysage – savoir que j'atteins finalement les frontières de l'Allemagne – que viennent ensuite les paysages français, danois, etc. Je n'ai ni parcouru, ni appris à connaître ce qui se trouve dans l'horizon, mais je sais que d'autres ont appris à en connaître un fragment, d'autres à nouveau un fragment encore – représentation d'une synthèse des champs d'expérience actuelle qui donne, médiatement productible, la représentation de l'Allemagne dans le cadre de l'Europe, et de cette dernière elle-même, etc. – finalement la Terre »*[100].

Hormis la mention intéressante d'une connexion intersubjective des structures d'horizon, nous voyons ici que l'infinité se conçoit comme série progressive ouverte à partir du donné effectif de la représentation et de son point-zéro corporel. La représentation est orientée dans le sens que définissent les horizons et s'élargit de proche en proche en cercles concentriques. L'une des lignes horizonales qui composent cette structure me donne, au-delà de la chambre dans laquelle je suis, la ville, le pays, l'Europe, la Terre ; une autre me donnerait le passé – le mien ou le passé historique – une autre, le futur, etc.

L'infini apparaît chez Husserl comme une catégorie eidétiquement requise par le processus même de l'expérience[101]. Plus précisément, il est corrélatif du caractère d'inachèvement de l'expérience qui, nous l'avons vu plus haut, peut s'entendre selon deux axes :

---

[100] *La terre ne se meut pas* …, p.11. (trad. modifiée)
[101] cf. par exemple, *Ideen* § 3, p.21.

- soit selon l'axe de l'horizon interne, où la saisie perceptive complète de la chose, dans l'intégralité de ses déterminations intuitives, se présente comme un processus sans fin[102],

- soit selon l'axe de l'horizon externe où c'est le monde comme champ de co-présence qui se perd dans l'indéterminé et "*s'étend d'ailleurs à l'infini*"[103].

Il faut ajouter, pour éviter toute ambiguïté, que l'infini de l'horizon interne ne se dit pas seulement de la chose, mais aussi par extension du monde lui-même, tout au moins dans sa dimension temporelle : le §27 des *Ideen* dit très clairement que l'infini du monde s'entend aussi bien selon "*l'ordre des êtres dans leur présence spatiale*" que selon « *l'ordre des êtres dans la succession temporelle* ». L'infinité du monde est pour Husserl une nécessité eidétique de l'a priori corrélationnel, elle constitue le corrélat obligé de la structure d'inachèvement de l'expérience : si le monde est infini, c'est parce que le processus de saisie de la chose et du monde est non seulement inachevé, mais par essence inachevable. L'infinité phénoménologique n'a évidemment rien de commun avec l'infinité objectivée de l'univers selon la science galiléenne; c'est un infini potentiel qui ressortit exclusivement à notre présence immédiate et pré-objective au monde, et au mode de donation intuitive de celui-ci. C'est parce que toute donation s'inscrit dans le cadre d'un "je peux", par exemple dans la poursuite de l'acte perceptif sous la forme d'un « *je m'approche, je regarde et je palpe* »[104], procédé indéfiniment renouvelable parce qu'inhérent à l'essence-même de l'intuition, que l'infini est eidétiquement requis. Le monde est défini comme « *horizon infini d'expérience possible* »[105] : il faut entendre par là, non pas tant que le monde est en lui-même infini, mais que tel qu'il se donne immédiatement à l'intuition, et dans cette donation même, il ne peut qu'avoir le caractère de « *ce qui est expérimentable ou intuitionnable au-delà de ce qui est effectivement intuitionné* », il relève du "et ainsi de suite" (*und so weiter*), « *moment évident et absolument indispensable dans le noème de*

---

[102] cf. *Ideen*, §143, p.480; §149, pp.501-502: *"Il n'est pas de perception de chose qui ait un point final.(...) toute perception et tout divers de perception sont susceptibles d'être élargis; le processus est donc sans fin; dés lors nulle saisie intuitive de l'essence de la chose ne peut être si intégrale qu'une perception ultérieure ne puisse lui apporter rien de nouveau au point de vue noématique"*. cf. aussi *Logique formelle et transcendantale*, pp.87-88, note a.

[103] *Ideen*, §27, p.89. Sur l'infinité des horizons interne et externe, cf. *Exp. et jug.*, pp.37-38.

[104] *Philosophie première*, I, p.350.

[105] *Philosophie première*, II, p.206.

*chose* »[106]. Entendu en ce sens, l'infini n'est que l'autre face de la finitude de l'expérience. Le monde est infini parce que l'expérience est spatio-temporellement déterminée par la limitation du "*hic et nunc*"; c'est cette limitation qui engendre l'illimité : elle crée – dans la perception par exemple – des frontières qui n'existent, comme dit E. Straus, que pour pouvoir être dépassées dans toutes les directions, et qui le sont effectivement si l'on interprète ces frontières comme des horizons.

Une conséquence essentielle de cette analyse est qu'il n'est pas de donné intuitif qui ne soit marqué dans son sens par ce caractère d'infinité potentielle ; qu'il soit chose ou monde, le donné est toujours transcendé par sa propre infinité. La détermination du sens intuitif aura à tenir compte, nous le verrons, de cette nécessité d'essence. Inversement, il n'y a pas de place pour la finitude dans un type de représentation structuré par des horizons. Si la finitude constitue bien le site et la condition transcendantale des représentations intuitives, elle n'en constitue pas le contenu ni l'objet. La finitude n'est pas phénoménologiquement pensable pour Husserl dans le contexte de l'intuition, alors qu'elle l'est dans le contexte des représentations propositionnelles. Cette idée trouve une illustration assez surprenante dans un passage de la *Philosophie première*[107] dans lequel Husserl envisage la possibilité d'un retour réflexif sur sa propre vie, dans le but non seulement de saisir la signification phénoménologique d'un tel acte de « *récapitulation universelle* », mais aussi de lui appliquer la réduction et de le constituer en « *sphère transcendantale pure* ». Cette analyse fait suite à celle de la structure d'horizon de la conscience dans laquelle est déjà clairement mise en évidence l'infinité du réseau d'implications intentionnelles tissé par l'entrelacs des horizons ; y sont ainsi évoquées les « *infinités de validités implicites* »[108] par lesquelles le monde se constitue dans la multiplicité sédimentée de ses différentes dimensions: Nature, culture, valeurs, idéalités. Dans les deux leçons qui suivent, ce qui fait apparaître la possibilité de la saisie récapitulative de ma propre vie peut se ramener à deux choses essentielles.

---

[106] *Ideen*, §149, p.502.
[107] *Philosophie première* II, 50° et 51° leçons,pp.211-226.
[108] *Philosophie première* II, p. 209.

- En raison des implications intentionnelles infinies que recèle tout vécu présent et passé, on doit appliquer au retour sur soi le principe holiste de l'implication intégrale du tout dans la partie, et cela à deux niveaux: (1) chaque maintenant de la vie, vécu, remémoré ou anticipé, recèle en soi la vie entière; (2) ce faisant, chaque maintenant recèle en soi la totalité du monde.

> *« Tout présent de ma vie renferme "en soi", dans son intentionnalité concrète, la vie entière, et tout ensemble avec cette objectivité donnée à ma conscience perceptive dans le présent, il renferme en soi comme horizon l'univers de toutes les objectivités qui aient jamais eu valeur pour moi, et d'une certaine façon aussi celles qui à l'avenir prendront valeur pour moi »*[109].

- La prise en compte de l'implication infinie a une conséquence inattendue que cette "expérience de pensée" du retour réflexif fait apparaître : l'impossibilité de penser ma propre vie comme une totalité close à laquelle des limites sont assignables et représentables, intuitivement parlant tout au moins. « *En vérité nous sommes pris dans l'univers monadique d'un système de vie sans fin, dans l'infinité de notre propre vie*... »[110] « *Constamment, je saisis par anticipation le flux temporel unitaire et sans fin de ma vie,... »*[111]. Mon passé et mon avenir ne peuvent m'apparaître que comme une « *sphère infinie* »[112] pour laquelle tout moment ramené à la clarté intuitive contient, à titre d'élément de structure, la transcendance infinie de ses horizons. Tout passé remémoré – et par symétrie tout futur anticipé – comporte avec soi « *son horizon vide d'obscurité et d'indistinction* »[113], l'infini rejoignant nécessairement ici l'indéterminé : *« ...ma vie est une idée-limite située dans un lointain à jamais inaccessible, une idée qui implique à son tour elle-même une infinité de figures-limites et de points infiniment éloignés »*[114].

La conséquence est claire, bien que non exprimée : la finitude de la vie est intuitivement irreprésentable ; il n'y a pas de place pour la mort dans une phénoménologie des horizons. La représentation de la mort comme clôture des

---

[109] *Philosophie première* II, p. 223.
[110] *Philosophie première* II, p. 213.
[111] *Philosophie première* II, p. 216.
[112] *Philosophie première* II, p. 225.
[113] ibid.
[114] ibid.

horizons est en contradiction avec la structure phénoménologique du vécu intuitif. Penser ma mort comme terme, penser ma naissance comme commencement et penser ma vie elle-même comme totalité circonscrite entre ces deux "non-événements" phénoménologiques vers lesquels pourtant la conscience peut tendre sans jamais les saisir, constitue une impossibilité intuitive radicale.

P. Ricoeur voit dans la reconnaissance de ma propre naissance, non certes l'expérience vécue d'un commencement ("*un néant de souvenir n'est pas le souvenir d'un commencement*"[115]), mais une des formes du consentement à soi-même, la reconnaissance nécessaire d'une "*limite inférieure du cogito*" par laquelle se fonde la réconciliation de la liberté et de la nécessité, du volontaire et de l'involontaire. Mais cette réappropriation de la naissance, Ricoeur le souligne bien, est une reconstruction qui la donne comme un événement objectivé par la biologie et le poids de l'hérédité, par les dires de mes parents, par les documents et témoignages. Il reste, qu'en quête de la naissance ou de la mort, la conscience intuitive bute sur une impossibilité structurelle : non pas tant par le fait que l'une et l'autre sont des "*non-expériences*", mais par le fait que, en tant que "*terminus a quo*" et "*terminus ad quem*" de l'existence, elles sont exclues des possibilités représentationnelles de la conscience. Ce n'est pas comme non-vécu que la mort est irreprésentable, c'est comme limite, frontière non transgressable qui implique l'effacement de tout horizon, dresse un mur qui n'a de signification intuitive que si une percée horizonale peut le réintégrer dans l'infini du monde. La naissance, la mort ne sont représentables qu'à titre de concepts, elles n'ont pas leur place dans le monde originaire de l'intuition. Par là on voit que la finitude de la réceptivité, qui est bien la condition de la représentation intuitive, a pour corrélat noématique l'infinité du donné, et tout ce qui prend place au sein du donné est soumis à la loi phénoménologique de l'implication infinie : objet, monde, existence communiquent dans l'illimité de l'expérience, structurée par le réseau des horizons.

L'infini du monde, l'infini des horizons sont exigés, on le voit, par le dévoilement des structures de l'intuition; et c'est bien d'une vérité transcendantale qu'il s'agit : ce n'est pas parce que le monde est infini que

---

[115] P. Ricoeur, *Le volontaire et l'involontaire*, p.416.

l'intuition le découvre comme tel, c'est parce que l'intuition a une structure et une intentionnalité d'horizon que le monde ne peut se donner à elle que comme infini. Les textes de la période de *Chose et espace* révèlent à ce propos un contraste intéressant, puisque, dans les textes à orientation psychologique, comme le mémoire sur l'espace[116], mais aussi à l'intérieur du cours lui-même, l'horizon apparaît comme limite et la représentation de l'espace est conçue comme un champ intuitif clos, délimité par des horizons certes mouvants, mais qui n'en sont pas moins des frontières : « *Nous en arrivons finalement à ceci que le champ visuel est une multiplicité bi-dimensionnelle, congruente avec elle-même, continue, simplement homogène, finie, et, s'entend, délimitée; il a un bord qui n'a pas d'au-delà* »[117]. Mais dans le même temps se dégage, d'un point de vue qui ne peut plus être celui du psychologue mais du phénoménologue, le principe d'un « *élargissement du champ d'objets* »[118] qui correspond à la mise en évidence de l'apparition impropre, dans et avec le champ clos des apparitions propres.

> *« Un noyau d'objets apparaissant en permanence est donc entouré d'une zone périphérique d'objets qui tantôt apparaissent et tantôt n'apparaissent pas. Naturellement ces objets, lorsqu'ils n'apparaissent pas, ne sont pas, au sens strict, perçus. Mais nous disons néanmoins, d'un vaste complexe d'objets qui ne peut pas accéder d'un seul regard à l'exposition, que nous le percevons, et cela nous le faisons avec l'œil et le corps en mouvement. Nous voyons une salle pleine de gens, une forêt avec des arbres, une prairie ou un champ de céréales, qu'on ne peut embrasser d'un seul regard. Ce qui à chaque fois est vu en propre n'est pourtant pas là tout seul pour notre "voir" ; ainsi que la face arrière de l'objet n'est pas vue en propre et pourtant est co-appréhendée et co-posée, l'environnement de l'objet, qu'on ne voit pas, l'est tout aussi bien. Le champ d'objets exposé est champ d'objets dans un "monde", dans un environnement plus proche et plus lointain, qu'il soit déterminé ou aussi indéterminé qu'on voudra, et finalement dans l'espace infini »*[119].

Dans ce texte apparaît clairement le passage de la finitude "réelle" (*reell*) à l'infinitude intentionnelle, le débordement intentionnel du contenu propre et son ouverture phénoménale vers le monde infini. L'horizon ici n'est plus une limite, c'est même tout le contraire, puisqu'il doit se définir comme

---

[116] pp. 347-388 de la traduction.
[117] *Chose et espace*, § 48, p.202.
[118] *Chose et espace*, p. 250.
[119] *Chose et espace,* § 59, pp. 250-251.

"*auto-itératif*", chaque horizon impliquant lui-même son propre horizon et ainsi de suite. D'un côté, l'horizon est centripète, il est fonction du point-zéro de l'orientation perceptive et de ses variations. De l'autre, il est centrifuge et tout en restant déterminé par la limitation perspectiviste de l'intuition, il introduit la dimension de l'illimité dans la représentation.

Ici s'opère sans doute, dans ce passage du fini à l'infini, l'articulation du psychologique et du phénoménologique. Bizarrement, le domaine du phénoménologique ici semble plus celui du non-perçu que du perçu, mais ce serait une mauvaise façon de concevoir le partage des tâches ; au psychologue n'échoit pas le visible, au phénoménologue, l'invisible. Il vaudrait mieux dire qu'incombe au phénoménologue la tâche de repenser le visible à la lumière de l'invisible, c'est-à-dire de ce qui n'est que pure intentionnalité, de ce qui n'a pas d'existence mentale propre, mais qui participe de la représentation en tant qu'elle est vécue. Que se passe-t-il quand nous voyons une salle pleine de gens, une forêt ou une prairie ? Le psychologue peut analyser la structure sensible du percept, les mécanismes d'identification et de reconnaissance qui transforment le senti en perçu, ce qui est aussi une façon de rapporter le visible à l'invisible; mais le phénoménologue, non seulement conçoit autrement le rapport de l'un à l'autre (non de façon causale mais intuitive : la structure d'horizon), mais tâche de rendre compte de ce qui est véritablement appréhendé dans la représentation, par exemple, du fait que la vision de la forêt inclut une certaine perception de son étendue au-delà de la partie visible, une certaine conscience de l'insertion de la forêt dans son contexte non seulement géographique, mais aussi fantasmatique, historique, etc.

### f – Le monde comme Idée ou comme intuition.

Le statut phénoménologique du monde pose cependant un problème dans la conception husserlienne, car celle-ci semble osciller entre deux interprétations. L'une table sur la présence concrète d'un "*monde intuitif*", c'est-à-dire d'une donation effective du monde, mais d'une donation horizonale, en grande partie non-intuitive : c'est l'interprétation que nous défendrons. L'autre développe une conception "idéative" du monde dont la présentation ne serait

pensable qu'à titre d'Idée au sens kantien. En d'autres termes, la première conférerait au monde un statut d'objet intuitif inhérent à la représentation, mais dont la phénoménalité reste problématique ; pour la seconde, le monde serait le pôle d'une simple intention vide, une pure Idée infinie dont le contenu, comme dit J. Derrida « *s'absente et se refuse à toute intuition* »[120].

Il faut reconnaître que Husserl ne nous facilite pas la tâche, tant sa pensée semble hésitante sur ce point. Pourtant les deux interprétations ne sont peut-être que les deux facettes d'une même conception. D'un côté, le pouvoir seulement régulateur de l'Idée kantienne semble en effet assez bien convenir au caractère éidétiquement infini et inachevable d'une totalisation de l'expérience.

> *« Il est des objets - et tous les objets transcendants, toutes les "réalités naturelles" incluses sous le titre de nature ou de monde se rattachent à ce groupe - qui ne peuvent être donnés, avec une détermination intégrale et une intuitivité également intégrale, dans aucune conscience close, finie* »[121].

Cette limitation nécessaire de l'intuitivité dans la détermination de certains objets est ce qui justifie, selon Derrida, le fait qu'une détermination phénoménologique de l'Idée soit "*radicalement impossible*" et ne puisse se définir que comme « *déterminabilité infinie du même X" – comme d'ailleurs celle du monde en général* »[122]. Mais Derrida s'intéresse plus particulièrement aux idéalités géométriques, pour lesquelles l'idéation se détache « *par un saut, de toute amarre descriptive* »[123]. D'un autre côté cependant, s'il est vrai que dans les *Ideen*, l'Idée au sens kantien s'applique aussi bien aux concepts géométriques et au monde[124], il n'en reste pas moins que les deux traitements ne sont pas de même nature et que ce qui peut se dire de la géométrie – idéation par bond hors de toute attache intuitive sensible – ne peut en aucun

---

[120] J. Derrida, *L'origine de la géométrie*, introduction, p.153. La référence à l'Idée au sens kantien est assez fréquente chez Husserl: elle apparaît trois fois dans les *Ideen*: au §74, p.237, à propos des "concepts-limites" de la géométrie; au §83, p.280, à propos de l'unité totale du flux des vécus; au §143, à propos de la donnée intégrale de la chose et du monde. Sur ce dernier usage, cf. aussi *Logique formelle et transcendantale*, p.87, *Philosophie première* I, p.350, Krisis, p.550.
[121] *Ideen,* §143, p.480.
[122] J. Derrida, op. cit., p.152.
[123] J. Derrida, op. cit., p. 145.
[124] *Ideen*, respectivement §§ 74 et 143.

cas se dire du monde, que celui-ci soit ou non désigné du nom d'Idée kantienne. Il nous semble en effet que c'est plutôt une conception "intuitive" qu'une conception "idéative" du monde qu'il faut défendre, pour les raisons suivantes.

- Le point essentiel tient à la spécificité et à l'originalité du concept d'horizon, par lequel le monde accède à la présence. Le caractère de cette présence, avons-nous dit, est double :

* C'est une présence en grande partie non-intuitive, mais qui est inhérente aux structures de la représentation intuitive. Le monde entre ainsi dans le cadre représentationnel sous la catégorie du possible, compris non comme possible logique mais comme possible intuitif, occupant cette marge qui sépare le connu (le "style" du monde, ses généralités et régularités) de l'inconnu (les singularités déterminées).

* C'est une présence de type "holiste", par laquelle le monde apparaît moins comme englobant que comme englobé, chaque moment intuitif recelant, en vertu de ses horizons, le réseau des implications infinies qui font rentrer le tout dans chacune de ses parties.

C'est au travers de cette théorie originale de la structure d'horizon qu'il faut comprendre le mode propre de la donation du monde.

- Par ailleurs, peut-être ne faut-il pas tenir dans une trop stricte orthodoxie kantienne l'usage husserlien de l'Idée. Ainsi dans un passage des *Ideen* où il y fait référence, non à vrai dire à propos du monde mais à propos de l'unité totale du flux des vécus, on peut lire ceci:

> *« Or, par principe, la totalité de cet enchaînement n'est jamais donnée et n'est pas susceptible d'être donnée dans un unique regard pur. Et pourtant d'une certaine façon, mais d'une façon différente par principe, ce tout peut être saisi intuitivement, à savoir sous la forme de "l'absence de limite dans le développement" (Grenzenlosigkeit im Fortgang) que présentent les intuitions immanentes...* »[125].

Dans cet extrait s'exprime toute la subtilité de la conception husserlienne de l'horizon et du mode de donation du tout, qu'il soit le tout de l'existence, le tout du monde ou le tout de la chose. Il s'agit bien d'une saisie intuitive, mais différente de ce qu'on met habituellement sous ce terme, parce

[125] *Ideen*, §83, p.280.

que non donatrice (peut-être vaudrait-il mieux d'ailleurs, à l'encontre du passage cité, inverser les termes et parler de donation non-intuitive). Husserl refuse en fait la rigide alternative kantienne du pensé et du connu, car le monde ne déserte pas pour lui le connu pour être "seulement pensé" à titre de concept régulateur : d'ailleurs le monde n'est pas un concept pour Husserl – d'où son insistance dans la *Krisis* à parler de "monde intuitif" – et s'il est bien présenté parfois comme une "Idée", ce n'est certainement pas à titre de simple intention vide ou de simple visée symbolique au sens des *Recherches Logiques*, mais bien comme une certaine présence au cœur de la phénoménalité. « *Le tout du monde possède sa manière propre d'être une idée* » écrit Husserl dans la *Krisis*[126], et il semble toujours redonner à l'idée ce qu'il avait retiré à l'intuition. Ainsi lorsque, dans *Expérience et jugement*, il constate que « *le monde au sens de la totalité de la nature* », en déployant le processus infini de son "ex-plication", se dérobe à l'expérience, il remarque aussitôt :

> *« Mais il y a aussi une "expérience" du monde, sur lui aussi nous pouvons nous diriger – déjà dans l'expérience des corps singuliers – et nous pouvons lui aussi l'ex-pliquer en particularités qui lui sont propres, et dans lesquelles son être se montre »*[127].

Aucune orthodoxie kantienne donc, dans cette "Idée", et c'est peut-être faute d'un concept mieux approprié que Husserl veut signifier par là le caractère d'une totalisation infinie qui se dérobe à l'expérience tout en lui étant immanente.

**g – L'unité intuitive du monde.**

.

La théorie de l'horizon confère au concept de monde une extension infinie. Il reste cependant à donner à cet élargissement intuitif son unité représentationnelle. La structure d'horizon de l'intuition, telle qu'elle se manifeste dans la perception, suffit en principe à assurer cette base, mais qu'en est-il des mondes passés du souvenir, des quasi-mondes imaginaires ? Ne conduisent-ils pas à une sorte d'éclatement noétique du monde partagé en différents plans temporels (ou a-temporels dans le cas de l'imagination)

---

[126] *Krisis*, p. 550.
[127] *Exp. et jug.*, §29, p.162.

irréconciliables ? Quel que soit le privilège accordé par Husserl à la perception comme paradigme de la donation en personne, il n'est pas question pour lui de priver le monde d'un mode mémoriel ou même imaginatif de donation ; et ceci est une conséquence directe de la réduction qui, en suspendant toute thèse d'existence, prive le domaine du perçu du droit à être le seul représentant du monde, même s'il conserve un privilège de fait au sein du domaine intuitif. Une phénoménologie du monde requiert donc une intégration de toutes les données intuitives, perceptives et non perceptives. Il s'agit de révéler le fondement transcendantal unifiant ces différentes données, en mettant à jour les synthèses qui réalisent leur unité tout en préservant leur spécificité. L'unité intuitive est essentiellement, nous le verrons, l'œuvre des synthèses passives qui opèrent au niveau le plus originaire de la réceptivité ; c'est en elles que la pré-donnée du monde se constitue comme sol universel de validité[128].

Avant d'exposer ce que sont pour Husserl ces synthèses, voyons comment se caractérise le résultat de leur pouvoir unificateur. Quel sens doit-on donner à l'unité intuitive telle qu'elle apparaît, déjà réalisée, dans le vécu de la représentation ? Ce problème occupe une place importante dans *Expérience et jugement* qui distingue deux formes d'unité ou plutôt deux façons d'envisager l'unité intuitive, schématiquement: l'unité des objets et l'unité des vécus.

- L'unité des objets résulte de la mise en relation d'une pluralité d'objets saisis dans leur "*être-ensemble*"[129]. La saisie des relations (ou contemplation relationnelle) constitue dans *Expérience et jugement* la deuxième forme prise par l'intérêt perceptif dans la sphère antéprédicative, la première étant "l'ex-plication" (ou contemplation ex-plicatrice), définie comme « *une orientation de l'intérêt perceptif dans le sens de la pénétration dans l'horizon interne de l'objet* »[130]. La saisie des relations étend, quant à elle, la pénétration de l'intérêt perceptif « *aux objets co-présents dans l'horizon externe* »[131]. Si le porte-plume est le thème de la perception, la saisie des relations spatiales qu'il entretient avec les objets environnants : "posé sur" la table, "à côté" du crayon, "plus

[128] La question des synthèses passives sera reprise plus en détail et d'un autre point de vue au chapitre 7.
[129] *Exp. et jug.*, § 34.
[130] *Exp. et jug.*, §22, p.122.
[131] ibid.

épais" que lui, etc., constitue un premier niveau d'unité. Mais puisque la constitution d'unité pénètre jusque dans l'horizon externe, il faut admettre, conformément aux propriétés de la structure d'horizon, que l'unité intuitive étend le réseau des relations bien au-delà de la sphère intuitive immédiate et englobe de proche en proche le monde. Même si cette unité élargie n'est pas saisie de façon thématique et explicite dans la représentation perceptive, elle y est cependant entièrement inscrite à titre d'horizon.

- L'unité des vécus pose, quant à elle, un problème délicat, lorsqu'il s'agit de mettre en relation, non pas des objets, mais des types de représentation distincts, par exemple un donné perçu et un donné présentifié ou imaginé. Le fondement de l'unité intuitive de la perception – qu'il s'agisse de la perception d'un ou de plusieurs objets mis en relation – est la synthèse passive du temps. C'est le temps, compris comme durée continue du déroulement d'un événement, qui constitue le facteur essentiel d'unité (même si, comme nous le verrons, une synthèse spatiale entre aussi en jeu). C'est « *ce qui est intuitionné à l'intérieur d'une même durée temporelle* »[132], qu'elle soit perceptive ou mémorielle, qui forme une unité intuitive au sens étroit du terme, le critère ultime étant que ses contenus se donnent dans un déroulement continu de phases. A cet égard, on peut dire que « *le monde de la perception et le monde du souvenir sont des mondes séparés* »[133]; cela est encore plus net dans le cas des mondes imaginaires qui forment des unités intuitives autonomes et a priori totalement incompatibles avec les vécus positionnels de la perception et du souvenir, puisqu'elles se situent par essence hors de tout repérage possible par rapport à un temps objectif absolu[134].

Mais on ne peut évidemment en rester là, car cette séparation des différentes unités intuitives menace d'éclatement l'unité globale de l'expérience et, à travers elle, l'unité du monde lui-même. Husserl est donc à la recherche d'"*un concept très large de l'unité de l'intuition*"[135], susceptible d'intégrer tous les

---

[132] *Exp. et jug.*, § 38, p. 193.
[133] *Exp. et jug.*, § 37, p. 190.
[134] *Exp. et jug.*, § 39.
[135] *Exp. et jug.*, §41, p.208.

types de données intuitives. La solution qu'il propose se déroule en deux temps et fait intervenir deux types de synthèse passive.

1) Une première forme d'unification globale peut être trouvée dans la temporalité; non la temporalité absolue du monde, mais celle des vécus au sein de l'unité de la conscience. Si les vécus positionnels (perception, souvenir) voient leurs mondes respectifs converger et dépasser leur séparation première, c'est par leur référence commune à une temporalité unique : celle des objectivités visées dans ces vécus. Mais cette unification exclut encore les mondes imaginaires qui ne participent pas de cette temporalité. Seule une temporalité subjective, dont le critère est la "*situation absolue*" des vécus "*en tant que vécus*" les uns par rapport aux autres au sein de la conscience interne du temps, permet d'inclure et d'unifier toutes les représentations, y compris celles de l'imagination[136].

Or, Husserl, bien qu'il prenne acte de cette unité formelle transcendantale, ne la retient pas pour autant comme solution du problème de l'unité intuitive. L'unité temporelle des vécus n'est pas une unité d'intuition, car elle ne concerne pas le contenu intentionnel de ces vécus – et singulièrement les objets imaginaires – elle n'en est que la condition de possibilité.

2) L'unification proprement intuitive, non seulement de tous les vécus mais aussi de leurs contenus, en un monde intuitif est l'œuvre de l'"association" (*Assoziation*), « *variété de synthèse passive fondée sur les synthèses inférieures de la conscience du temps* »[137]. L'association intervient à plusieurs niveaux.

- Sa fonction unificatrice porte d'abord sur la simple saisie d'une co-présence des objets au sein d'une conscience. Toute synthèse active (dont la relation est le type) présuppose en effet une unité passive, pré-donnée, des objets qui affectent ensemble une conscience déterminée (« *l'unité de l'être-ensemble au sein d'une conscience* »). Cette unité, non thématique, sert de fondement aux actes de mise en relation des objets, mais elle ne prend en compte que des rapports simples de situation spatiale saisis dans la

---

[136] cf. §42, p.210.
[137] *Exp. et jug.*, § 42, p. 211.

simultanéité et reconduits ou modifiés dans le déroulement d'un parcours perceptif par exemple (ce qui explique qu'elle présuppose elle-même l'unité plus originaire de la synthèse temporelle). Elle est désignée par Husserl du nom de « *fundamentum relationis* »[138], mais il prend soin de remarquer que les relations qui sont activement saisies par un acte effectif du Je (plus grand que, plus épais que, etc.), si elles présupposent bien cette unité passive, ne le font qu'à titre de condition externe, la relation elle-même ne s'y "loge" pas.

- Mais l'association se voit attribuer plus fréquemment une fonction, certes moins originaire du point de vue de l'enracinement dans la passivité, mais plus directement reliée au problème de l'unité intuitive : il s'agit du rapprochement et de la connexion de contenus intuitifs distincts selon les critères du semblable et de l'analogue. C'est en vertu de cette synthèse que le présent "évoque" le passé et entraîne son surgissement, progressif ou soudain, dans la plénitude d'une intuition. C'est elle qui permet que, dans un même "*espace d'apparition*", cohabitent la table perçue et la table souvenue ou imaginée; elle rend possible la simultanéité de plusieurs types représentationnels et, corrélativement, de contenus affectés de coefficients de présence différents, dans l'unité d'un même champ intuitif[139]. La liaison associative introduit l'entrecroisement, l'interférence de contenus intuitifs d'origine représentationnelle distincte, sur une base non pas purement formelle mais "matérielle" puisqu'elle découle de la similitude des contenus eux-mêmes. Le présent vivant ne se limite pas à son halo temporel de rétentions et de protentions, il s'enrichit du non-présent et de l'irréel qui traversent l'originairement perçu pour se connecter avec lui en de multiples liaisons singulières. Il faut noter en outre l'insistance avec laquelle Husserl répète que la synthèse de l'association s'opère entièrement dans la sphère de la passivité, sans intervention du Je.

> *« Le fait qu'une telle "évocation" rayonnant du présent et orientée vers la reviviscence du passé soit possible, a son fondement dans le fait qu'entre les semblables et les analogues s'était déjà constituée*

---

[138] *Exp. et jug.*, §34, pp.183-184.

[139] *"Mais il y a également, au-delà de ces connexions unifiant des portions de présence (Präsenz) singulières, une connexion qui se trouve instituée entre des présences différentes quelconques, dont l'une est réelle et les autres abolies"* (*Exp. et jug.*, §42, p.215).

*préalablement dans la passivité une unité "sensible" au sein de la "sous-conscience" »*[140].

On ne pourrait trouver de meilleure illustration de ce que représente "l'inconscient" selon Husserl et du niveau auquel il opère. L'unité intuitive, dans son concept le plus large, y trouve son enracinement le plus profond, source à laquelle puise par là-même l'unité du monde. Cet élargissement maximal, tant de l'unité intuitive au plan des représentations que de l'unité du monde, on l'obtient d'abord, comme nous l'avons vu, grâce à la structure d'horizon de la représentation et à l'implication intentionnelle infinie qu'elle enveloppe; on l'obtient ensuite sur la base de la diversité des formes intuitives. Loin d'être un obstacle, cette diversité vivifie au contraire l'expérience intuitive, donne profondeur et relief au monde donateur originaire de la perception. C'est parce qu'il y a des mondes remémorés, anticipés, des quasi-mondes imaginaires, que le monde dans sa globalité étale pour la conscience ses possibilités et donne son sens. La perception, qui reste la forme fondatrice, implique présentifications et imaginations sans lesquelles ses propres horizons resteraient vides. Les horizons eux-mêmes sont porteurs d'une sorte de savoir intuitif propre, à la lisière du connu et de l'inconnu; c'est dans ces "franges" de la perception pourtant que le monde manifeste sa présence et c'est à leur exploration que servent essentiellement les formes non perceptives de l'intuition.

la théorie de l'horizon constitue une percée essentielle dans l'exploration de l'intuitivité. Cette percée est d'autant plus remarquable qu'elle contraste avec la conception de l'intuition qui a cours chez Husserl pratiquement jusqu'aux *Recherches Logiques*. Dans les articles psychologiques de 1893-94, le champ de l'intuition est strictement délimité par l'objet thématique de l'attention. Dans la *Philosophie de l'arithmétique* déjà, comme le remarque J. Benoist, « *le champ de l'évidence intuitive (anschauliche Evidenz) est strictement limité pour nous* »[141]. L'intuition a beau jouir du privilège de la représentation propre, sa portée cognitive reste extrêmement réduite : « *Mais*

---

[140] *Exp. et jug.*, § 42, p. 213.
[141] J. Benoist, "*L'héritage autrichien dans la pensée du jeune Husserl : représentations propres et impropres*", p.30.

*en fait nous sommes extrêmement limités dans notre capacité de représentation (Vorstellungsfähigkeit). Il tient à la finitude de la nature humaine que nous rencontrions ici des limites, quelles qu'elles soient* »[142]. C'est d'ailleurs pour surmonter ces limites que la pensée symbolique de l'arithmétique fait la preuve de sa fécondité. C'est donc à partir de 1907 que Husserl procède à un premier élargissement de l'intuition, en ouvrant le champ du voir aux horizons. Le deuxième élargissement, qu'on peut considérer comme indépendant du premier et qui ne nous concerne pas ici, est l'introduction de l'intuition catégoriale dans la 6° R.L.

La structure d'horizon introduit l'illimité au cœur de l'intuition, ce qui modifie profondément la structure des représentations intuitives. Dans l'optique qui a été la nôtre dans cette première partie, celle d'une analyse des types de représentations, l'ouverture horizonale de l'intuition apparaît comme l'apport majeur de la phénoménologie. Face aux avancées théoriques et expérimentales des psychologues, aux thèses "pictorialistes" de certains philosophes, l'apport husserlien témoigne peut-être de l'intérêt théorique d'un niveau phénoménologique de description. Mais il reste à compléter notre enquête sur l'intuition par l'examen de son rapport avec la signification, question évidemment centrale dont nous bornerons l'étude à l'œuvre de Husserl.

---

[142] *Philosophie de l'arithmétique*, pp.234-235. (cité par J. Benoist, ibid.)

# DEUXIÈME PARTIE

# VERS UNE THÉORIE HUSSERLIENNE DU SENS INTUITIF

# CHAPITRE 5

# LE SENS INTUITIF AVANT LES *IDEEN*.

## I – LES DONNÉES DU PROBLÈME.

Nous chercherons, dans cette deuxième partie à retracer l'évolution de la pensée de Husserl concernant le sens intuitif, c'est-à-dire l'implication de la théorie de l'intuition dans la théorie de la signification. Notre objectif est de montrer que Husserl s'est acheminé vers une mise en évidence du caractère spécifique de la signification dans les vécus intuitifs. C'est un des effets de la généralisation de la signification entreprise dans les *Ideen*, que de lier de façon essentielle l'intentionnalité et la signification et d'attribuer un sens à tout vécu intentionnel, y compris le vécu primaire envisagé en dehors de toute élaboration linguistique, conceptuelle, judicative : la simple perception de chose. De façon générale, parler de sens perceptif ou intuitif (et il nous faudra parler de sens (*Sinn*) et non plus de signification (*Bedeutung*), selon la nouvelle règle fixée par les *Ideen*), c'est se trouver en face de l'alternative suivante : soit le sens est un facteur d'origine non intuitive qui vient informer de l'extérieur une intuition déjà là, un donné brut, ce qui revient, quel que soit ici le lien d'étroite imbrication que l'on suppose entre sens et intuition, à priver celle-ci de toute capacité à faire sens par elle-même, de tout pouvoir intentionnel propre : c'est ce qu'on pourrait appeler la solution kantienne, reprise par une très large postérité ; soit on part du principe que le sens se constitue dans le processus intuitif lui-même, dans le cadre de la phénoménalité de l'expérience, à condition de subordonner ces termes au lien natif qui unit transcendantalement sujet et objet dans le champ du vécu de conscience ayant subi la réduction phénoménologique : c'est selon nous la solution de Husserl et c'est en elle que réside l'originalité de la conception phénoménologique. Mais ce n'est pas aussi simple, car Husserl lui-

même est partagé entre les deux solutions et le restera, même si, comme nous essaierons de le montrer, la solution « kantienne » n'a plus de poids *de facto* dans les dernières œuvres.

Cependant, pour mener à bien cette analyse du sens intuitif, il faut abandonner la problématique de la représentation pour adopter une problématique de la signification. Ce déplacement, Husserl l'effectue d'ailleurs lui-même au moment des R.L. où, alors plus logicien que psychologue, son souci est plus de défendre l'objectivité et l'idéalité des significations que d'analyser les représentations qui les sous-tendent. Un indice de ce changement est que, alors que dans les articles psychologiques de 1893-1894, Husserl oppose, nous l'avons vu, l'intuition à la *Repräsentation*, dans les *Recherches Logiques*, l'intuition est opposée à la signification (*Bedeutung*). On est passé d'une problématique de description et de classification des représentations à une problématique d'analyse des significations. L'intuition demeure, dans cette évolution, le terme alternatif à toute pensée – ou représentation – de type symbolique, à toute conscience de renvoi, mais il ne suffira plus désormais d'en faire un type de représentations, il va être question, de façon plus fondamentale, de son rapport à la signification. L'annonce de ce déplacement est cependant déjà faite dans l'article « *Objets intentionnels* » où Husserl reconnaît que « *la signification est la seule détermination essentielle de la représentation* »[1], à savoir que ce qui décide du contenu et de la représentativité de la représentation, c'est la signification objective qui se constitue en elle, beaucoup plus que la relation à un objet supposé transcendant, existant ou non-existant. C'est le même objet, le même Bismarck, par exemple, que je vois ou que je me représente en imagination : « *ils ont tous les deux, dans leurs actes subjectifs, la même signification, et ils se rapportent au même objet* »[2]. Mais si la question de la signification est au cœur de l'analyse des représentations, celle de l'intuition n'est pas réglée pour autant, car Husserl, dans les *Recherches Logiques*, va transférer à la *Bedeutung* les caractères qui étaient ceux de la *Repräsentation*, à savoir qu'à travers elle

[1] OI, p.314.
[2] OI, p.337 : l'exemple provient en fait d'un texte de 1900 qui justifie, beaucoup plus clairement que dans l'article de 1894 l'adoption d'une problématique de la signification.

l'objet n'est pas donné, mais simplement visé de façon symbolique par le moyen d'une expression linguistique. Opposer ainsi intuition et signification est déjà symptomatique du type de solution que Husserl va choisir concernant le rapport de l'un à l'autre : c'est ce que nous aurons à déterminer. Quoi qu'il en soit, c'est seulement à partir des R.L. que, sinon la question du sens intuitif, du moins celle du rapport intuition-signification, se pose véritablement pour Husserl.

## II - SIGNIFICATION ET SENS REMPLISSANT DANS LES *RECHERCHES LOGIQUES.*

### a - Intuition et signification : entre adéquation et différence irréductible.

La question du sens des actes objectivants dans les R.L. et singulièrement du sens intuitif, a pour toile de fond deux thèmes centraux et complémentaires.

1) La distinction **intuition-signification** (ou pensée) parcourt tout l'ouvrage[3] (et d'ailleurs toute l'œuvre de Husserl) et celui-ci se soucie de consacrer à son analyse une place importante, puisque son incompréhension par la théorie moderne de la connaissance est, selon lui, la source de graves confusions. Cette *« relation entre pensée et intuition qu'aucun critique de la connaissance n'a jusqu'ici suffisamment mise en lumière »*[4], n'a même pas reçu de la part de Kant, qui pourtant l'a portée à un haut niveau de réflexion, un traitement satisfaisant ; en effet, « *il n'estime pas à sa valeur la grande différence entre intuition et signification, avec leur délimitation possible, quoiqu'elles soient intimement mêlées,... »*[5]. Cette distinction opère un partage radical entre ce que nous avons appelé les deux « formats » fondamentaux des représentations : symbolique et intuitif ; elle connaît de multiples occurrences et plusieurs dérivés essentiels ; non seulement elle sépare les représentations en deux catégories : représentations symboliques ou signitives et représentations

---

[3]Entre autres passages, citons : R.L.1, §15, p.59; R.L.5, §44, p.317; R.L.6, §5, p.36; §26, p.118; §66, p.242.
[4]R.L.6, §53, p.201.
[5]R.L.6, §66, p.242.

intuitives[6], mais aussi les actes ou intentions qui les sous-tendent (actes conférant la signification ou intentions de signification et actes remplissant la signification)[7], les modes de relation à l'objet (le visé – ou pensé – et le donné)[8] et le sens qui, dans chaque cas, correspond à ces représentations : signification proprement dite et sens remplissant. Nous verrons que cette dernière distinction tend à s'estomper au cours de l'ouvrage, ou tout au moins que la séparation pourtant radicale entre les deux types d'actes ne trouve pas son prolongement naturel dans une séparation entre les formes du sens, contrairement à ce que la lecture de certains passages pourrait faire attendre.

La distinction, tout au moins au niveau des actes, se présente dans toute sa radicalité comme *"une différence phénoménologique irréductible"*[9] dont la source profonde est, pour Husserl tout comme pour Kant, tout à fait insondable. Si l'on veut donner un exemple de cette irréductibilité, il faut à nouveau se référer à l'analyse de la distinction entre représentations signitives et intuitives, qui demeure valable dans les *Recherches Logiques* ; il y est clairement dit qu'il ne s'agit pas d'une différence de degré (ce n'est pas un simple *"accroissement")* mais d'une différence de nature, qui présente phénoménologiquement un discontinuité d'essence qui est celle du rien au tout. La représentation signitive est *« vide »*, il lui manque *« toute espèce de plénitude »*[10], *« elle n'est "à proprement parler" pas du tout "une représentation", il n'y a rien de l'objet qui vive en elle »*[11]. Elle ne fait que renvoyer symboliquement à l'objet, alors que la représentation intuitive reçoit sa marque propre de la plénitude, c'est-à-dire « *la présentification actuelle de déterminations qui ressortissent à l'objet lui-même* »[12]. Il pourrait sembler que ce qui est irréductiblement différent au niveau des représentations et des actes l'est aussi au niveau du sens et que le sens remplissant, en tant que corrélat intentionnel de l'acte d'intuition, diffère radicalement de la signification corrélée à l'acte symbolique d'expression, et ce même si l'un est le "remplissement" de

[6]cf. surtout R.L.6, §§19-23.
[7]R.L.1, §9.
[8]R.L.1, §14.
[9]R.L.6, §26, p.118.
[10]R.L.6, §21, p.98.
[11] ibid.
[12]R.L.6, §20, p.95.

l'autre, c'est-à-dire s'il leur correspond à tous deux la relation à un même objet; c'est au moins ce que laissent supposer les §§14 et 15 de la 1° Recherche où les deux types de sens sont différenciés et où Husserl note que *« les actes respectifs dans lesquels se constituent le sens intentionnel et le sens qui remplit ne sont nullement les mêmes »*[13]. Il apparaît cependant, dès le même passage, que la logique du remplissement, à laquelle est subordonnée, dans les *Recherches Logiques*, la question du sens, interdit une extension de la différence irréductible au domaine du sens.

2) Le second thème est celui de l'unité, de l'unification entre intuition et signification, dans laquelle la différence qu'on vient d'évoquer se trouve, non pas supprimée, mais absorbée et dépassée. L'enjeu philosophique de cette unification est central, puisqu'à travers elle, c'est la possibilité-même du connaître qui trouve son fondement. Elle s'inscrit dans une perspective "téléologique"[14] qui est celle du remplissement de la signification dans l'intuition correspondante, laquelle achève le processus de connaissance symboliquement initié dans la signification. Le passage du "vide" de l'intention signitive à la plénitude de l'intuition donatrice de l'objet constitue la finalité et l'idéal d'une connaissance achevée. Le remplissement est par ailleurs compris, non comme une "juxtaposition" de l'intuition et de l'expression, mais comme une fusion dans laquelle se réalise une unité intentionnelle entre la composante symbolique et la composante intuitive[15]. Cette unité constitue l'aboutissement du processus cognitif qui comporte des degrés selon une échelle de plénitude ou de perfection, l'acte signitif dépourvu de plénitude formant l'échelon le plus bas et la perception donatrice, l'échelon le plus élevé[16].

Le thème de l'unité fait donc apparaître une certaine supériorité cognitive, un certain primat de l'intuition comme "telos" de la démarche de connaissance, mais cette thèse suggère une évolution, ou tout au moins une tension entre la 1° et la 6° Recherche. Dans la première, la conscience de signification est présentée comme pleinement autonome[17]: la "*compréhension*

---

[13]R.L.1, §15, p.59.
[14]cf. R. Schérer, *La phénoménologie des Recherches Logiques de Husserl*, pp. 294-296.
[15]R.L.1, §14, p.58; R.L.6, §7, p.42.
[16]R.L.6, §37, p.144.
[17]R.L.1, §§17-20.

*sans intuition*" atteint par elle-même son but, la saisie d'une signification par la pensée symbolique seule, c'est-à-dire à travers le seul medium de l'expression et de l'intention de signification qui l'anime. Dans la sixième Recherche, ce n'est plus du tout le même schéma, puisqu'il est clairement dit que l'autonomie de la signification, si elle n'est pas remise en cause, est néanmoins subordonnée à "l'idéal d'adéquation" culminant dans le remplissement intuitif[18]. De plus, l'intention signitive occupe, comme nous venons de le voir, l'échelon le plus bas dans la détermination des "degrés de la connaissance". A vrai dire, l'hypothèse d'une évolution de la pensée de Husserl de la 1° à la 6° Recherche sur ce point n'est guère crédible, d'autant plus que la tension entre les deux motifs contradictoires apparaît au sein-même de chacune des deux Recherches. Cette tension en fait est double. D'un côté, Husserl est partagé entre le thème de l'unité, de l'adéquation, de la synthèse nécessaire de la signification expressive et de l'intuition dans une "*conscience d'identité*"[19], de la synthèse de recouvrement d'une intention signitive par son remplissement intuitif[20] et le thème de la différence irréductible qui continue à être réaffirmé entre les actes qui composent l'unité fusionnelle d'adéquation et qui, en quelque sorte, font valoir leur spécificité. Ainsi Husserl remarque qu'il y a « *une équivoque très fâcheuse »* à utiliser pour le remplissement les termes de signification et de sens qui ont pour terrain d'origine les seuls actes expressifs; mais cette transposition est requise, dit-il, par « *la nature particulière de l'unité de remplissement, en tant qu'unité d'identification ou de recouvrement »*[21]. D'autres motifs de résistance à l'unité d'adéquation se font jour : le principe de l'autonomie de la signification évoqué plus haut, d'une part, et d'autre part l'idée développée au §5 de la sixième Recherche, selon laquelle l'intuition ne contient pas la signification. Ce texte manifeste au plus haut point l'hésitation de Husserl et la tension entre les deux motifs, mais au bout du compte c'est la différence qui l'emporte sur l'unité, tout au moins sur la question du sens. En ce qui concerne le jugement de perception, en effet, on ne doit pas faire comme si la signification de l'énoncé opérait une fusion entre la composante symbolique et

[18]R.L.6, §37.
[19]R.L.6, §8, p.52.
[20]R.L.6, §13, p.69.
[21]R.L.1, §15, p.59.

la composante intuitive de l'acte ou plutôt des actes qui sont mis en relation de remplissement. La perception ne constitue pas la signification, *« ne fût-ce que dans une de ses parties »*[22]; sa seule fonction, reconnue par ailleurs comme une *"contribution"* au contenu significatif du jugement, est de lui donner *« le caractère déterminé de l'orientation objective »*[23], c'est-à-dire qu' *« elle produit dans l'intuition l'état de choses que l'énoncé exprime judicativement »*[24]. Autrement dit, la perception, par sa fonction de présentation de la chose même, donne corps à la signification produite, indépendamment d'elle, par l'énoncé ; mais rien de ce qui compose intuitivement l'acte perceptif ne se retrouve dans la signification *stricto sensu*. L'idéal de fusion est donc ici, comme en bien d'autres passages des R.L., sérieusement compromis. Husserl ne cherche d'ailleurs pas à masquer l'irréductible dualité des actes qui composent "l'unité" de remplissement : *« Quand je dis* ceci, *je ne me contente pas de percevoir; mais sur la base de cette perception, un nouvel acte s'édifie qui se conforme à elle et dépend d'elle dans sa différence, l'acte du viser ceci. C'est dans cette intention déictique (hinweisenden), et en elle seule, que réside la signification* »[25]. Et c'est par cette déclaration bien paradoxale, en laquelle s'expose toute la tension entre les deux motifs, qu'est "affirmé-nié" en ces termes l'idéal d'adéquation : *« La perception qui donne l'objet et l'énoncé qui le pense et l'exprime au moyen du jugement ou plutôt au moyen des "actes de pensées" combinés en l'unité du jugement, doivent être totalement distingués, bien que, dans le cas présent du jugement perceptif, ils aient entre eux la relation la plus intime, qu'ils se trouvent dans le rapport du recouvrement, de l'unité de remplissement »*[26].

A la tension entre la différence et l'unité s'ajoute une autre tension qui la croise, concernant le poids respectif de la signification et de l'intuition – du visé et du donné – dans l'acte de connaître. L'idéal d'adéquation que suscite la logique du remplissement intuitif donne en apparence un caractère de supériorité cognitive au donné sur le visé : le donné, nous l'avons vu, a une

---

[22] R.L. 6, § 5, p. 33.
[23] ibid.
[24] R.L. 6, § 5, p. 32.
[25] R.L. 6, § 5, p. 33.
[26] R.L. 6, § 5, p. 36.

valeur téléologique, et, dans la 6° Recherche tout au moins, il occupe la position la plus haute dans l'échelle des degrés de la connaissance. Mais il ne faut pas s'y tromper, ce primat de l'intuition est très relatif dans les *Recherches Logiques* Si le donné est un accomplissement, ce n'est pas parce qu'il est en soi supérieur au visé, mais parce que le donné présuppose le visé comme sa condition. La doctrine de l'intuition dans les *Recherches Logiques* est dominée par le thème du remplissement ; or, il n'y a de remplissement que s'il y a une signification à remplir. La prétendue supériorité du donné n'est que l'envers de la priorité sémantique du visé et c'est en fait la signification qui commande de bout en bout le processus qui mène à l'idéal d'adéquation dans le remplissement. Cette supériorité de fait de la signification se manifeste notamment, comme nous allons le voir, dans l'incapacité où se trouve Husserl de conférer un sens spécifique à l'intuition, malgré l'introduction du "sens remplissant".

Dans la première tension, entre la dualité des représentations et l'unité synthétique du remplissement, c'est selon nous, et malgré les dénégations de Husserl, le motif de la dualité qui l'emporte. Dans la deuxième tension, entre le poids cognitif de la signification et celui de l'intuition, c'est la signification qui l'emporte, renforçant ainsi, d'une certaine manière, le motif dominant de la première tension et signant l'échec de la logique du remplissement. Confirmée dans son irréductible différence, c'est la signification qui investit le terrain du connaître et impose donc le modèle linguistique du sens jusque dans la perception elle-même. Mais, nous l'avons vu, l'hésitation de Husserl est manifeste et l'intuition se trouve elle aussi confirmée dans l'autonomie de ses structures; la question de son sens, si elle n'est pas résolue dans les *Recherches Logiques*, trouve néanmoins les conditions réunies pour qu'une solution future lui soit apportée.

### b - La place vide du sens remplissant.

Plusieurs termes gravitent, dans les *Recherches Logiques*, autour du couple *Bedeutung-Sinn,* les deux termes n'étant pas encore différenciés. Parmi

eux, le “sens remplissant” occupe une place qui n’est pas facile à situer dans la perspective d’une théorie de la signification. Le sens remplissant est successivement opposé ou confronté à la signification proprement dite (1° R.L.), puis à la matière ou sens d’appréhension (5° et 6° R.L.).

1) Dans la 1° Recherche, Husserl établit une nette distinction entre :

- le **sens intentionnel** ou **signification** pure et simple[27], qui se distingue à la fois du vécu, de l’acte qui confère la signification[28], de l’objet auquel la signification se réfère[29], et du sens remplissant inhérent à l’intuition correspondante. Par contre, la signification est inséparable de l’expression dont elle constitue l’essence: *“l’essence de l’expression réside exclusivement dans la signification”* [30]. On pourrait rapprocher cette acception de la *Bedeutung* du *Sinn* frégéen.

- le **sens remplissant** qui se constitue dans le remplissement intuitif d’une intention de signification[31]. On ne s’étonnera pas de constater l’ambivalence du rapport signification-sens remplissant. D’un côté, il s’agit d’un rapport de dépendance univoque : le sens remplissant est dépendant de la signification au sens où il constitue la donation dans une intuition de ce qui est simplement visé par la signification. Cette donation réalise une coïncidence identifiante entre intuition et signification dans une synthèse de “recouvrement”[32]: le sens remplissant est en quelque sorte la résultante de cette coïncidence. D’un autre côté, il s’agit d’un rapport d’extériorité radicale : il faut éviter toute *“confusion entre signification et intuition remplissante”*[33], *“les actes respectifs qui constituent le sens intentionnel et le sens qui remplit ne sont nullement les mêmes”*[34] : on retrouve ici la première tension précédemment évoquée.

2) A partir de la 5° et dans la 6° Recherche, une nouvelle terminologie impose la notion de **matière** ou **sens d’appréhension**, défini comme *“le*

---

[27]R.L.1, §14.
[28] R.L. 1, § 11, p. 49.
[29] R.L. 1, § 12, pp. 53, 55.
[30] R.L. 1, §12, p. 55.
[31] R.L. 1, § 14, p. 58.
[32]cf. aussi R.L.6, §28, p.120.
[33] R.L. 1, § 15, p. 64.
[34] R.L. 1, § 15, p. 59.

*moment de l'acte objectivant par l'effet duquel cet acte représente précisément tel objet et précisément de telle manière"*[35]. La matière est, dans l'acte, le "contenu" par lequel se réalise le sens d'appréhension incluant non seulement la relation à un certain objet (le *quid* de l'acte), mais aussi la modalité sous laquelle il est appréhendé, indépendamment de la qualité de l'acte (simple représentation, jugement, souhait, etc...)[36].

La première question qui se pose est de savoir comment le concept de matière peut s'articuler avec la distinction de la 1° Recherche entre signification et sens remplissant. La réponse est apportée par la 6° Recherche. D'abord Husserl note que ce qui l'a guidé pour la formation du concept de matière *"c'est ce qu'il y a d'identique dans l'énonciation et la compréhension d'une seule et même expression"*[37]. C'est donc le thème de l'expression et de l'identité de la signification qu'elle véhicule qui a servi de base : qu'une signification exprimée fasse l'objet d'une assertion, d'un doute, d'un souhait, elle garde son identité, sa "matière". La parenté entre les concepts de signification et de matière est telle que Husserl a même été enclin *« à définir tout simplement la signification comme étant cette "matière" »*[38]. La signification diffère cependant de la matière par le fait que la première inclut nécessairement, dans le cas de l'énonciation prédicative, le moment de l'assertion, de l'affirmation, moment ressortissant à la qualité de l'acte et non à sa matière selon la 5° Recherche. Mais plus profondément, la différence réside dans le fait que le concept de matière, réduit à la seule fonction d'identification, ne prend pas en compte les "différences de plénitude" qui servaient pourtant à distinguer radicalement la signification de l'intuition et du sens remplissant. En d'autres termes, une signification et l'intuition correspondante ont la ou les mêmes matières ; ce qui différencie la signification (expressive) de l'intuition lorsqu'elles ont même matière, ce n'est pas la qualité, qui peut être identique dans les deux cas, mais ce qui constitue la "troisième composante" de tout acte objectivant complet, trop négligée selon nous par les commentateurs, à savoir le **contenu représentatif** qui caractérise

---

[35]R.L.6, §26, p.110. cf. aussi R.L.5, §20, p.221.
[36]R.L.5, §20, pp. 217-218.
[37]R.L.6, §25, p.111.
[38] ibid.

le support ou, pour utiliser un terme que nous préférons, le “format” de la représentation, celui-ci ne pouvant prendre que deux formes fondamentales : signitive ou intuitive[39]. Une signification sera donc l’union d’une matière et d’un contenu représentatif (ou “représentant”) signitif. L’intuition, quant à elle, est l’union d’une matière, qui peut être identique à la matière significative si en elle c’est le même objet, le même *quid* qui est appréhendé, et d’un représentant intuitif. Dans le cas de matières identiques, les deux représentations ne diffèrent que par leur format (leur représentant), mais cette différence est radicale. La matière est donc un moment “abstrait” de toute représentation, qu’elle soit signitive ou intuitive, pourvu que cette représentation appartienne à la catégorie des actes objectivants.

La deuxième difficulté concerne l’articulation du concept de matière avec celui de sens remplissant. La 6° Recherche aborde cette question au §28 ; celui-ci comporte deux affirmations corrélatives : (1) *“Le sens remplissant est conçu comme étant l’essence intentionnelle de l’acte remplissant parfaitement adéquat ”*[40]. (2) *“Le sens remplissant n’implique rien de la plénitude (...), par conséquent, il n’embrasse pas le contenu total de l’acte intuitif,...”*[41]. La terminologie employée ici ne laisse aucun doute sur l’interprétation à donner à cette double affirmation : le sens remplissant forme, au sein d’un acte intuitif remplissant, l’union de la matière et de la qualité (selon la définition de l’essence intentionnelle[42]) **à l’exclusion de la “plénitude”,** c’est-à-dire du contenu représentatif (ou représentant) intuitif qui forme, avec la qualité et la matière, la troisième composante essentielle de toute représentation intuitive[43].

Ce qui est le plus surprenant dans cette nouvelle caractérisation du sens remplissant, ce n’est pas qu’il soit associé à la matière, car, dans la nouvelle terminologie de R.L.5 et R.L.6, c’est la matière qui exerce la fonction d’identification de l’objet dans tout acte objectivant; ce n’est pas non plus qu’il englobe la qualité et Husserl précise d’ailleurs dans les *Ideen* que *« Dans* les *Recherches Logiques, [les caractères thétiques] étaient dès le début incorporés*

---

[39]R.L.6, §25, p.114.
[40] R.L. 6, § 28, p. 120.
[41] R.L. 6, § 28, p. 121.
[42] R.L.5, §21, p.223.
[43] cf. R.L. 6, § 28, p. 122.

*au concept de sens ("d'essence significative") »*[44]. La surprise viendrait plutôt de ce que la "plénitude " est exclue du sens remplissant. Cette exclusion est tout à fait nette, elle est assez significative de l'embarras avec lequel Husserl traite, dans les *Recherches Logiques*, de la question du sens intuitif et on serait tenté, en suivant l'interprétation de H. Dreyfus, de voir là la première marque de l'échec de Husserl dans sa tentative pour constituer une théorie cohérente du sens intuitif, c'est-à-dire pour définir quel type de corrélat intentionnel doit correspondre aux actes intuitifs, si l'on veut tenir compte de la différence phénoménologique qui distingue ces derniers des actes signitifs et des significations qui leur sont associées. Echec n'est peut-être pas le mot qui convient si l'on considère que la conception du sens remplissant qu'il propose est encore marquée par une logique "frégéenne" et reste cohérente avec les exigences de celle-ci.

Il est assez clair en effet, comme nous l'avons déjà noté, que la notion de sens remplissant ne peut pas se comprendre indépendamment de l'intention de signification dont il constitue le remplissement intuitif. C'est donc sur le modèle de la signification expressive, fort proche du *Sinn* frégéen, qui constitue sans doute le seul véritable paradigme du sens dans les *Recherches Logiques*, qu'il faut comprendre le sens remplissant; celui-ci n'est ni plus ni moins que la saisie de la coïncidence (du recouvrement) d'un visé et d'un donné. Mais ce qui prive le sens remplissant d'une quelconque spécificité et autonomie, c'est qu'il est subordonné à la présence sous-jacente de la signification qui, seule, donne au vécu de remplissement son véritable contenu intentionnel. C'est finalement le concept de matière ou sens d'appréhension qui absorbe pratiquement à lui seul tout ce qui est compris sous la catégorie de sens dans les *Recherches Logiques* La matière se différencie de la qualité, mais aussi du contenu représentatif qui, rappelons-le, ne connaît que deux formes : la forme symbolique ou signitive et la forme intuitive. En d'autres termes, une représentation symbolique "vide" et la représentation intuitive correspondante ont exactement la même matière, puisque celle-ci est indifférente au véhicule de la signification qui peut adopter un format représentatif symbolique ou intuitif: *"...cette même chose identique, circonscrite comme matière de la signification,*

[44]*Ideen*, §133, p.445.

*se retrouve dans l'intuition correspondante et médiatise l'identification, (...), l'acte total attaché au mot a les mêmes matières du côté de l'intuition que du côté de la signification."*[45] Si c'est le format représentatif qui distingue en dernier ressort une représentation symbolique de la représentation intuitive correspondante, on pourrait alors s'attendre à ce que le sens remplissant prenne justement en charge le représentant intuitif qui détermine dans la représentation la présence de plénitude, à laquelle précisément la matière est indifférente. Or, en excluant la plénitude du sens remplissant (cf. l'affirmation (2)), le § 28 de la 6° Recherche montre que le sens remplissant, qui pourtant est bien un moment de l'acte intuitif, n'est pas modifié par la seule composante réellement spécifique de l'intuitivité de l'acte, à savoir le représentant intuitif, irréductible au format qui "supporte" la signification dans l'acte d'expression. Puisque c'est explicitement au représentant intuitif qu'est rattachée la plénitude de l'intuition[46], on peut même dire que le moment propre de la donation est extérieur au sens remplissant : celui-ci se constitue dans un acte donateur, mais l'élément par lequel cette donation s'accomplit ne modifie pas la teneur du sens de l'acte.

Il faut déduire de tout cela que le sens remplissant n'est pas le sens intuitif, il n'est que le produit d'une synthèse de recouvrement qui se réalise dans et par l'intuition, mais qui ne fait que porter à l'adéquation un processus déjà réalisé quant au sens au stade de l'intention vide, du visé, donc de la signification. Par ailleurs, si on met à part la composante de la qualité, englobée comme nous l'avons vu, dans le sens remplissant, rien ne différencie plus vraiment ce dernier de la matière de l'acte, laquelle ne peut se comprendre que sur le modèle de la signification linguistique. On le voit, tout semble fait, dans cette analyse, pour vider la notion de sens remplissant de toute spécificité intuitive; pourtant cette place vide est bien là, clairement délimitée par toute une structure conceptuelle et soutenue par le motif récurrent de la dualité irréductible des actes qui appelle comme son complément la dualité correspondante du sens.

---

[45]R.L.6, §25, pp.111-112.

[46]Husserl présente ainsi les trois composantes de la représentation intuitive: *"qualité, matière et contenu représentatif intuitif, ce dernier, et avec lui la "plénitude", faisant défaut dans les intentions vides."* (R.L.6, §28, p.122).

### c – La théorie de la perception dans les *Recherches Logiques*

La théorie de la perception est peut-être le domaine où l'on peut mesurer toute l'ampleur du chemin parcouru par Husserl des R.L. aux *Ideen*. La perception se comprend d'abord à partir du schéma *Auffassung-Inhalt* qui distingue dans le vécu une première couche de contenus sensibles, sur laquelle s'édifie un acte d'appréhension qui interprète ces contenus et les transforme en objets perçus selon le sens qu'il leur confère. Ceci explique notamment, d'une part, que « *des contenus sensoriels identiques soient donnés et pourtant appréhendés différemment, en d'autres termes que des objets différents soient perçus sur la base des mêmes contenus* »[47], comme dans le fameux exemple du mannequin dans la vitrine ou des arabesques qui tantôt sont perçues esthétiquement, tantôt sont saisies comme signes d'écriture[48], d'autre part, que des contenus différents donnent lieu à l'appréhension d'un seul et même objet : « *il y a sans doute (…) des contenus sensoriels différents, mais ils sont appréhendés, aperçus selon "le même sens" et l'appréhension selon ce sens est un caractère du vécu qui, seul, constitue l'"existence de l'objet pour moi"* »[49]. Dans le parcours perceptif d'un objet, une boîte par exemple, les différences de contenus – les différents orientations par lesquelles la boîte m'apparaît – sont en quelque sorte résorbées dans la conscience d'identité de l'objet apparaissant : « *Je ne cesse de voir cette* seule et même *boîte, de quelque manière que je* la *tourne et l'oriente. J'ai là constamment* le même *"contenu de conscience"* »[50]. C'est là ce que nous avons appelé la solution « kantienne », qui n'ira jamais chez Husserl au-delà de cette forme schématique. On peut notamment s'étonner de la légèreté avec laquelle Husserl traite le concept d'appréhension, qui est pourtant la pierre de touche de cette théorie : « *Mais l'appréhension elle-même ne peut jamais se réduire à un afflux de nouvelles sensations, elle est un caractère d'acte, un "mode de conscience", une "disposition d'esprit"* »[51]. A notre connaissance, le terme ne recevra jamais de

[47] R.L. 5, § 14, p. 184.
[48] R.L. 5, § 14, p. 187.
[49] R.L. 5, § 14, p. 186.
[50] R.L. 5, § 14, p. 185.
[51] R.L. 5, § 14, pp. 184-185.

définition plus précise. Toujours est-il que cette conception ressortit largement à un modèle de type intellectualiste, assez semblable sur le fond aux conceptions interprétatives ou inférentielles que nous avons évoquées au chapitre 2[52]. L'intuitivité ici est réduite à une simple matière sensorielle inerte, évidemment nécessaire à l'acte de perception, mais ne jouant aucun rôle dans la production d'un sens qui lui est extérieur et qui vient se plaquer sur elle, de même que l'expression « mon encrier », lorsque je le vois, « *vient "se poser", en quelque sorte, "sur" l'objet perçu.* »[53], « *comme si elle était son vêtement* ». Lorsque Husserl parle de la perception en tant que telle, il n'est pas question de sens remplissant ; le sens de la perception, le sens objectif qui nous fait percevoir l'objet dans son identité, ne doit rien à la phénoménalité elle-même et à la forme prise par elle dans le parcours de l'expérience.

Husserl va d'ailleurs plus loin encore dans la 6° Recherche, où il nous explique, dans l'étonnant § 47, que la perception sensible est un acte simple et que, pour en rendre compte, on peut faire totalement abstraction de la temporalité perceptive elle-même, c'est-à-dire du flux continu de perceptions qui présentent la chose sous différentes faces.

> *« Dans la perception* sensible*, la chose "extérieure" nous apparaît d'un seul coup, dès que notre regard tombe sur elle. La manière de nous faire apparaître la chose comme présente est* simple*, elle ne nécessite pas l'appareil des actes fondateurs ou fondés »[54].*
>
> *« Il se peut, en outre, que nous ne nous contentions pas "d'un seul regard", et que nous considérions, au contraire, la chose sous toutes ses faces dans un* flux continu de perceptions*, en la palpant, pour ainsi dire, avec nos sens. Or, chaque perception singulière de cette suite est déjà une perception de cette chose. (…) la chose elle-même en tant qu'unité perçue se constitue sans que ce soit essentiellement par le moyen d'un acte englobant, fondé sur les perceptions particulières »[55].*

L'acte perceptif est donc un acte instantané, l'unité de la chose perçue est saisie, non dans un acte synthétique d'identification des apparitions singulières (« *l'unité de la perception ne résulte donc pas d'actes synthétiques*

---

[52] Que la perception soit, dans les *Recherches Logiques*, une interprétation de contenus, c'est ce qu'atteste le terme *Deutung*, abondamment utilisé par Husserl dans la première édition, mais systématiquement remplacé, dans la deuxième, par les termes *Auffassung* ou *Apperzeption*.
[53] R.L. 6, § 6, p.38.
[54] R.L. 6, § 47, p. 181.
[55] R.L. 6, § 47, p. 182.

*propres* »[56]), prenant en compte la durée perceptive, mais dans un acte d'appréhension immédiate du sens objectif, ignorant de la particularité intuitive de ses moments, de la temporalité de ses phases. En fait, tout ce qui, dans les *Ideen*, participera de la sphère noématique, marquera le *Sinn* de son « empreinte empirique », est ici rejeté comme négligeable du point de vue phénoménologique, au point que Husserl en vient à dénier à l'analyse des processus perceptifs tout intérêt phénoménologique : « *Aussi est-il naturellement sans intérêt pour cela de savoir quels sont les processus psychiques complexes qui ont pu l'engendrer* »[57] Il reconnaît que ces processus existent, il fait notamment allusion à ce qui n'est pas encore l'intentionnalité d'horizon[58], mais tout cela ne concerne pas le sens, n'influe pas sur l'appréhension de l'objet perçu. Evoquant le flux continu de perceptions, Husserl, plutôt que d'intégrer le facteur évolutif de la donation phénoménale dans la formation du sens, comme il le fera plus tard, préfère parler de perception « dilatée » (« *la perception est pour ainsi dire simplement "dilatée"* »[59]). L'acte perceptif est comme figé dans l'instantanéité d'une appréhension qui se « dilate » de phase en phase sans rien gagner à ce processus : « *Que je regarde ce livre ici présent d'en haut ou d'en bas, de l'intérieur ou de l'extérieur, c'est toujours ce livre-là que je vois. C'est toujours cette seule et même chose, et la même non pas seulement au sens physique, mais aussi quant à l'intention des perceptions elles-mêmes* »[60]. Seule semble compter l'inaltérable identité, simplicité, intemporalité du sens d'appréhension : « …*dans l'acte dilaté, nous ne visons absolument rien de nouveau objectivement, mais toujours ce* même *objet, que visaient déjà les perceptions partielles,* prises individuellement »[61]. Qu'il suffise ici de comparer ce « rien de nouveau » du sens avec les propos ultérieurs de Husserl, une fois que se sera produite l'élargissement de la signification à la sphère intuitive et l'intégration

---

[56] R.L. 6, § 47, p. 181.
[57] ibid.
[58] « *Sans doute, les représentations de ces déterminations complémentaires qui n'entrent pas elles-mêmes dans la perception sont-elles aussi "éveillées sous forme de disposition", les intentions qui s'y rapportent viennent, elles aussi, affluer dans la perception et déterminer son caractère tout entier.* » (R.L. 6, § 47, p.181)
[59] R.L. 6, § 47, p. 183.
[60] R.L. 6, § 47, p. 182.
[61] R.L. 6, § 47, p. 183.

des composantes intuitives (et notamment temporelles) dans la composition interne du sens. Un texte caractéristique, à cet égard, se trouve dans les leçons sur les synthèses passives où Husserl, tout en maintenant le principe qui fonde le sens sur l'identité objective qui parcourt les différentes phases perceptives, parle désormais d'une auto-construction du sens dans et à travers les variations phénoménales.

> *« Au contraire, dans la perception, le sens ne cesse de s'élaborer lui-même et se trouve ainsi, à proprement parler en changement constant et maintient sans cesse de nouveaux changements ouverts.*
>
> *Il faut faire attention au fait que dans le sens d'une perception progressant de façon synthétique concordante, nous pouvons toujours distinguer un sens incessamment changeant et un sens identique ininterrompu. Chaque phase de la perception a son sens pour autant qu'elle a donné l'objet dans le comment de la détermination de l'exposition originale et dans le comment de l'horizon . Ce sens est fluant, il est nouveau dans chaque phase »*[62].

L'écart qui sépare ces deux textes est tel qu'on peut considérer que la théorie de la perception et du sens intuitif dans les *Recherches Logiques* est pratiquement dans une situation de blocage et que, compte tenu des tensions internes qui traversent l'œuvre et du préjugé logiciste qui malgré tout la verrouille, elle doit opérer une mutation radicale, dont des signes avant-coureurs très significatifs apparaissent dès 1907.

## III - L'APPREHENSION DE CHOSE ET SON SENS PERCEPTIF DANS *DING UND RAUM.*

### a - La nature de l'appréhension perceptive.

L'intérêt que présente le cours de 1907 sur la perception, dans la perspective d'une réflexion sur le sens de l'intuition, est évidemment son thème, puisque Husserl y traite, à la lumière de l'apport méthodologique nouvellement acquis de la réduction, de la constitution de l'objectivité empirique. Un certain nombre de thèmes déjà présents dans les *Recherches Logiques* – dont celui du statut de l'appréhension perceptive – sont ici repris, développés et il est intéressant d'observer l'inflexion que Husserl leur fait subir. Mais il est surtout

[62] SP, p.109. Ce texte sera repris et commenté au chapitre suivant.

intéressant de voir comment la question du sens, ici du sens de chose, est traitée au niveau le plus élémentaire, le plus immédiat, de la simple saisie intuitive et là aussi, l'évolution de la pensée de Husserl est révélatrice. La question principielle de *Chose et Espace* est exprimée en ces termes: *« Qu'est-ce qui réside dans l'essence de l'expérience, dans son "sens originaire" »*[63] *?* Par "sens originaire", il faut entendre le caractère intentionnel de l'expérience perceptive par lequel une perception est perception de cette chose, fait accéder cet objet à l'apparition. Mais ce dévoilement du sens doit satisfaire aux réquisits d'une enquête authentiquement phénoménologique: *« Nous ne demandons pas comment l'expérience naît, (à savoir comme ensemble de vécus psychologiques, entremêlés au complexe réal des vécus et dispositions du vécu de personnes empiriques), mais ce qui y "réside" (was in ihr "liegt"), ce qu'il y a à en tirer, en vertu de son essence, comme donnée absolue, ce qu'elle révèle de façon purement phénoménologique comme sa teneur et son sens propre »*[64]*.* C'est donc dans les limites fixées par la méthode, c'est-à-dire en ayant suspendu toute référence aux facteurs empiriques de l'ordre du « réal », tant ceux qui concernent l'existence physique de la chose perçue que ceux qui concernent le substrat psychophysique du vécu perceptif lui-même, que l'on posera les questions fondamentales : comment se constitue originairement, c'est-à-dire au sein même du flux des vécus considéré comme pur phénomène, ce qui se donne à une conscience comme une chose, réelle, existante, identique. Le terme de chose ne doit pas prêter à confusion et Husserl prend soin de délimiter clairement le champ de l'analyse : son objectif n'est pas d'étudier les formes a priori grammaticales et logiques qui fondent la validité des énoncés sur la chose, ou sur "l'objectivité chosique" en général, mais « *d'étudier la donation de la choséité dans la sphère de l'intuition »*[65]*.* Les lois d'essence qui devront être dégagées ne concernent donc que les formations d'identité et de différence qui ressortissent à cette donation, tout particulièrement dans la perception, « *et non à celle qui appartient à l'énoncer expressif »*[66]*.* Pourtant la conscience d'identité, étant un acte objectivant, un

---

[63]*Chose et Espace*, trad., §40, p.174.
[64] ibid.
[65] *Chose et espace*, § 12, p. 58.
[66] *Chose et espace*, § 12, p. 59.

acte qui représente, qui objective, peut avoir deux valeurs : soit l'identité est simplement visée dans une intention vide, comme *"par exemple dans la pensée simplement symbolique",* soit elle se réalise dans la plénitude d'une intuition. Cette visée vide d'identité appartient-elle à la sphère de l'intuition, est-elle déjà une perception ou un moment symbolique de celle-ci ? Ou bien n'est-elle qu'un retour pour mémoire au domaine des actes expressifs, qui n'est pas l'objet de sa recherche ? C'est cette dernière hypothèse qui semble la seule légitime, dans la mesure où l'exemple donné est celui de la pensée symbolique; toutefois, la notion d'intention perceptive "vide" apparaît bien dans *Chose et Espace*[67]et elle joue même un rôle essentiel, mais le vide dont il est ici question concerne *"l'apparition impropre"* qui préfigure la doctrine de l'intentionnalité d'horizon et qui n'a rien à voir avec le vide de la pensée symbolique[68].

La conscience perceptive d'identité semble donc être la cible essentielle de l'enquête de *Chose et Espace* : seule une conscience d'identité peut produire une appréhension de chose, c'est-à-dire amener à l'évidence la conscience que c'est le même objet perçu sous des faces différentes, selon des perspectives différentes. La question n'est certes pas nouvelle, mais ce qui fait le propre de l'enquête phénoménologique, c'est de tenter de résoudre le paradoxe suivant: d'un côté, l'identité de la chose doit être envisagée "à même" le donné, c'est-à-dire non comme une identité pensée, mais comme une dimension de la phénoménalité ressortissant exclusivement à la sphère intuitive; mais d'un autre côté, envisagée comme telle et dans son sens propre, la chose n'est jamais donnée effectivement à l'intuition dans son identité: « *comment sont possibles, demande Husserl, des énoncés évidents portant sur une objectité qui n'est pas donnée effectivement dans le phénomène »*[69] ? Comment l'identité peut-elle être donnée sans apparaître ? Il faut bien que quelque part l'intuition elle-même – et non la pensée – outrepasse l'apparaître effectif pour que soit rendue possible une conscience unitaire de la chose. Tel nous semble être le point nodal du questionnement husserlien sur la perception. La solution apportée par Husserl – et c'est l'avancée majeure

---

[67]cf. §18, p.81 : "*La perception (...) est un complexe d'intentions pleines et vides."*

[68] Ici se joue une mutation sémantique essentielle concernant le terme "vide", puisqu'on passe du vide de la pensée de la pensée symbolique au vide intuitif de l'horizon.

[69] *Chose et espace*, § 7, p. 41.

réalisée depuis les *Recherches Logiques* – réside dans la distinction centrale entre apparition en propre et apparition impropre qui annonce et développe déjà abondamment la future théorie de l'horizon. Mais avant d'évoquer ce point, il faut revenir sur les différents chemins empruntés par Husserl pour fonder la conscience d'identité et rendre compte de la constitution du sens perceptif.

Sur quoi se fonde « *le viser-de-manière-identique-le-même-objet* »[70]? Suivant les leçons des R.L., on peut répondre à cette question en faisant intervenir l'*Auffassung*, l'appréhension comprise comme acte interprétatif opérant sur les contenus sensoriels disparates pour leur donner un sens qui fait précisément d'eux les contenus ou les sensations de cette chose et leur conférer ainsi une référentialité, une orientation vers l'objet. Or, ce schéma, qui est bel et bien présent, ne semble pas fonctionner dès les premières analyses de *Chose et Espace*, car la réponse de Husserl est que la condition première de l'unité d'une conscience d'identité est que les perceptions **s'adaptent** l'une à l'autre par la structure et la composition qualitative de leur contenu : « *la conscience d'identité n'est pas une ligature avec laquelle on puisse attacher ensemble deux phénomènes quelconques et deux perceptions quelconques, mais (...) il dépend de l'essence des phénomènes que cela soit possible ou non »*[71]. L'exemple donné par Husserl est qu'il appartient à l'essence-même de la perception singulière d'une pierre de ne pouvoir s'adapter à celle d'un éléphant. La congruence perceptive qui fonde l'identification ne se réalise donc pas dans un acte séparé, un acte donateur de signification au sens que ce terme pouvait avoir dans les *Recherches Logiques*, mais avant tout dans la structure phénoménale des représentations : il faut, lorsqu'on a deux perceptions dont on dit qu'elles sont perception du même objet, que « *le "sens" de l'une et celui de l'autre fondent une conscience de mêmeté (Selbigkeitsbewusstsein)* »[72]. L'idée d'une dimension purement phénoménale du sens, dont la nature serait inhérente à la structure interne et à la teneur qualitative des perceptions, se fait clairement jour ici : « *la conscience d'identité, en vertu de son essence, se fonde dans l'essence des perceptions*

[70] *Chose et espace*, § 10, p. 50.
[71] ibid.
[72] ibid.

*rattachées.* » Le recours à un acte d'appréhension extrinsèque par nature aux contenus sur lesquels il opère, est par là-même récusé.

Il faut maintenant revenir sur le sort réservé à la distinction, présentée dans les *Recherches Logiques* comme la base de la théorie de la perception, entre d'un côté les contenus sensibles (les data physiques, le rouge senti, compris comme moment réel de la perception et appartenant au vécu lui-même) et de l'autre l'appréhension de l'objet dans l'unité de son sens et sa transcendance de chose. Cette distinction est reprise dans *Chose et Espace*, et Husserl rappelle que l'appréhension est l'acte qui donne aux contenus de sensation *« une signification qui les anime de telle sorte qu'avec eux un objet accède à l'exposition (Darstellung) »*[73]. Les contenus sont considérés comme "exposants" lorsque, par eux et sous l'effet de l'appréhension, un objet est, au sens propre du mot, perçu. La distinction entre contenus sensoriels (ou *data* physiques) et appréhension apparaît donc bien comme la distinction entre les deux composantes essentielles de la perception, celle-ci, en tant que perception "complète", étant définie comme *« l'unité entière du datum physique et de l'appréhension »*[74]. La distinction est d'autant plus nette que Husserl prend soin de préciser qu'il y a entre eux une différence d'essence telle qu'ils ne peuvent échanger leurs fonctions. C'est aussi cette distinction qui permet d'expliquer le double phénomène, déjà évoqué dans les *Recherches Logiques*, selon lequel, d'un côté, des contenus de sensation différents peuvent être perception d'un seul et même objet, et, de l'autre, que « *la même complexion de contenus de sensation peut être au fondement de perceptions différentes* »[75], comme dans l'exemple du mannequin dans la vitrine.

Mais dans le même temps la distinction est minée par une question qui préoccupe manifestement Husserl, puisqu'il y reviendra plus loin (au §40) : cette union des deux composants de la perception doit-elle être comprise comme une simple addition de deux "couches" autonomes, existant séparément et entrant en conjonction pour former une perception, ou bien cette vision est-elle simpliste et trompeuse ? En d'autres termes, l'interprétation de

---

[73] *Chose et espace*, § 15, p. 69.
[74] *Chose et espace*, § 15, p. 71.
[75] *Chose et espace*, § 15, p. 69.

Gurwitsch, selon laquelle Husserl tombe dans le défaut de ce qu'il appelle une théorie "dualiste" de la perception, est-elle fondée ? Le simple fait que Husserl soulève lui-même avec insistance la question de la nature de cette dualité prouve suffisamment son refus d'un schéma dualiste simpliste, qui se bornerait à concevoir la perception comme l'édification d'un processus d'appréhension (ou d'aperception) sur la base d'un contenu sensoriel primaire. Il l'affirme d'ailleurs à deux reprises en des termes non équivoques.

> *« Pareillement, c'est une question qu'on ne doit pas décider sans plus ample examen, que celle de savoir si dans la perception, l'appréhension qui fournit l'interprétation (deutende), ne fait qu'un immédiatement avec le contenu physique, ou bien si ce dernier a premièrement sa conscience immanente, et si c'est seulement sur cette base que s'édifie, comme un mode de conscience nouveau, l' "appréhender" transcendant »*[76].

C'est précisément un dualisme trop schématique qui est ici reproché aux tenants de la théorie classique de la perception, ce qui explique l'abandon par Husserl de la distinction entre "simple perception" (*blosse Perzeption*), comprise comme simple sensation, et aperception (*Apperzeption*). Cette terminologie tendrait à accréditer l'idée que le datum de sensation a une existence autonome sous la forme de cette "perception" simple. Husserl conteste fortement cette idée; il pense que *« le contenu physique est tel que le vit la perception entière qui le contient à l'état immanent, et donc ceci vaut aussi pour son appréhension »*[77]. Le contenu physique n'est donc pas phénoménologiquement séparable de la "perception entière", il n'a d'existence que dans et par le vécu perceptif global qui est toujours déjà appréhension transcendante de chose à travers ce contenu. En d'autres termes, non seulement la simple sensation n'existe pas isolément, mais encore elle ne doit pas être conçue comme un matériau « mort » informé de l'extérieur par un processus catégorial ou conceptuel qui serait l'appréhension[78]. Au chapitre VII

---

[76] *Chose et espace*, § 15, p. 71.
[77] *Chose et espace*, § 15, p. 72.
[78] J. Bouveresse affirme à ce propos fort justement: "*Mais ce que Husserl appelle l'aperception ou la visée qui doit s'ajouter au complexe de sensations pour le transformer en la représentation d'un objet perçu n'est pas pour lui de nature conceptuelle et n'implique pas que la perception doive contenir dans tous les cas un jugement. (...) Husserl pense que voir, par exemple, n'est pas juger et encore moins inférer. Il est vrai qu'il nous donne au total peu de renseignements sur la nature exacte de l'interprétation dont il s'agit. Mais il pense, en tout cas,*

qui constitue une importante récapitulation des analyses précédentes, Husserl réaffirme l'inséparabilité des deux composantes de la perception.

> *« On a caractérisé l'apparition comme l'unité des contenus exposants et de l'appréhension, cette unité comprise, naturellement, non comme une somme ou une dualité liée, mais comme une unité très intime, que nous avons cherché à caractériser par le mot d' "animation": les contenus exposants n'existent pas à part, avec, surajouté et s'adaptant à eux, le caractère d'appréhension; c'est au contraire l'appréhension qui leur donne un sens qui les anime, c'est en lui exclusivement et entièrement qu'ils se tiennent là »*[79].

Cette "*unité très intime*" suggère d'abord que les contenus sensoriels ne sont pas pensables hors du sens qui les anime, mais elle laisse aussi entendre l'inverse : cette signification qui confère à la simple sensation le statut de représentation, de perception de quelque chose, n'existe pas non plus à l'état séparé, elle se constitue dans l'immanence du vécu perceptif lui-même, lequel est indissolublement sensation **et** représentation, complexion de contenus sensibles **et** appréhension transcendante de chose. Nous avions déjà noté[80], à propos du problème de la référence, l'hésitation de Husserl dans la 1° R.L. quant à l'interprétation à donner de la notion d'appréhension objectivante dans un cadre symbolique et dans un cadre intuitif : Husserl y est nettement dualiste, au sens que Gurwitsch donne à ce terme, dans la mesure où il conçoit les contenus de sensation comme séparables de l'appréhension et de la perception proprement dite[81] et l'appréhension elle-même comme un processus conférant aux sensations *"la valeur de signes de l'objet lui-même";* mais il notait aussi que les sensations ne sont pas vécues comme telles, mais sont vécues immédiatement comme objets perçus. Dans *Chose et Espace*, Husserl a manifestement progressé dans cette dernière voie, qui restait marginale dans les *Recherches Logiques* On a donc indiscutablement ici, dans ce souci réitéré d'échapper à un dualisme dont Husserl est lui-même encore en partie prisonnier, les bases

---

*qu'elle n'implique pas de concepts et n'est pas soumise à l'obligation de faire usage des instruments conceptuels que le langage met à la disposition du sujet percevant et qui sont utilisés dans les jugements de perception proprement dits*." (*Langage, perception et réalité*, t.1, pp.443-444.)

[79] *Chose et espace* § 40, p. 176.

[80] cf. notre chapitre 3, p. 161.

[81] R.L.1, §23, p.85.

d'une théorie originale du sens intuitif. Cependant, on ne doit pas s'en tenir à ces déclarations d'intention, si importantes soient-elles, car l'avancée la plus décisive est réalisée par l'analyse phénoménologique proprement dite du vécu perceptif.

**b - L' "apparition impropre" et son rôle central dans la constitution du sens perceptif.**

Une part importante de cette analyse est consacrée à la distinction entre **apparition propre** et **apparition impropre** et au rôle joué par cette dernière dans le phénomène perceptif global. Les développements sur l'apparition impropre, qui débutent au §16, constituent à notre connaissance la première mouture sérieusement élaborée de ce qui deviendra plus tard la doctrine de l'intentionnalité d'horizon, comme nous l'avons montré au chapitre précédent. Il n'entre donc pas ici dans notre propos d'aborder cette analyse pour elle-même et dans tous ses aspects, mais seulement sous le rapport du lien qu'elle peut entretenir avec la question de l'appréhension et du sens intuitif. Ce lien est établi, au §16, dés l'introduction de la distinction elle-même. Le constat de base fait par Husserl est que l'appréhension perceptive globale n'est pas épuisée par les contenus de sensation qui n'exposent, dans ce qu'il appelle l'apparition propre (*eigentliche Erscheinung*) que la face à laquelle ces contenus correspondent.

> *« De ce fait, l'appréhension globale et l'apparition globale de la perception se partagent en l'apparition en propre, ayant pour corrélat la face de l'objet (des Gegenstandes) qui est, au sens propre, perçue, qui accède effectivement à l'exposition; et l'apparition impropre, l'appendice de l'apparition en propre, lequel a son corrélat dans le reste de l'objet. Elle n'expose rien, quoiqu'elle rende néanmoins son objet (sein Gegenständliches) conscient d'une certaine manière »*[82].

La chose appréhendée dans la perception proprement dite – l'appréhension globale – a quelque chose de "plus" que ce qui est effectivement perçu ou qui apparaît en propre ; plus, donc, que la face antérieure physiquement visible de la chose. C'est ce "plus" qui forme l'apparition impropre et permet à celle-ci de remplir cette fonction essentielle, clé de voûte de la

[82] *Chose et espace*, § 16, p. 74.

théorie husserlienne de la perception, de faire accéder l'objet à la conscience perceptive, sans pour autant la rendre intuitive au premier sens du terme, c'est-à-dire en produisant une donation de l'objet qui excède largement les contenus sensoriels effectifs tout en se constituant à partir d'eux. Ici, le dilemme évoqué plus haut concernant la nature une ou duelle de l'union formée par les contenus sensibles et l'appréhension trouve en quelque sorte son dépassement et sa solution. Il ne s'agit plus de réunir les data physiques de sensation par la "ligature" de l'appréhension qui les interprète et leur donne un sens, mais de concevoir la représentation perceptive comme un tout indissociable formé par les deux dimensions – propre et impropre – de l'apparition. Husserl insiste fortement sur l'intimité de cette union :

> *« Cependant, apparition en propre et apparition impropre ne sont pas dissociées, mais font un dans l'apparition au sens large (...) Mais une face n'est une face que de l'objet complet. Elle n'est pas quelque chose qui existe à part, elle est impensable comme être-à-part. Cette évidence veut dire : l'apparition en propre n'est pas quelque chose de dissociable. Elle exige par son essence d'être parachevée grâce à un plus de composantes d'appréhension, et le terme de plus est à prendre là naturellement cum grano salis, puisqu'il ne peut justement pas être question d'une somme »*[83].

Ce qu'il importe de noter est donc que l'appréhension perceptive elle-même n'est pas pensable sans cette "*outre-visée*" (*dieses Weiterreichende*)[84] qui, sur la base des contenus sensibles exposants, prolonge en quelque sorte ceux-ci sur la voie d'une unification, d'ailleurs jamais réalisée, du vu et du non-vu, qui seule peut produire la conscience de la chose. Mais le propre et l'impropre sont les deux faces d'un même phénomène : l'un n'est pas le senti et l'autre le pensé, le total des deux donnant le perçu ; tout dualisme de cette nature est radicalement exclu par Husserl. L'apparition impropre, notamment, n'a rien à voir avec l'intention vide de la pensée symbolique. La thèse fondatrice de la théorie de l'horizon, déjà présente ici, est au contraire que l'apparition impropre fait partie intégrante du phénomène, donc de l'intuition, mais qu'elle n'est pas présentative au sens où l'est le contenu exposant, l'apparition fondée sur un substrat hylétique. Ainsi, dire que la face antérieure est impensable

---

[83] ibid.
[84] *Chose et espace*, § 40, p. 177.

comme être-à-part, ce n'est pas dire qu'elle est conceptuellement interprétée comme face-de-maison, c'est affirmer que la face antérieure est immédiatement vue dans le prolongement phénoménal anticipé qui la fait voir comme maison. L'apparition en propre oriente le type d'apparition impropre dans lequel elle se prolonge, selon une logique du "renvoi", pour reprendre le mot de Gurwitsch, qui reste à déterminer; et, inversement, comme le dit J-F. Lavigne, *« l'apparition impropre conditionne de manière essentielle le sens global de l'exposé, et détermine donc l'apparition en propre, en tant que telle précisément »*[85]. Mais il y a selon nous un risque à dissocier, comme le fait ce dernier, sur un mode dualiste marqué, d'une part, les contenus sensoriels de l'appréhension (*« la fonction d'exposition, qui est ici l'essentiel, n'appartient nullement aux data physiques, par la seule vertu de leur essence, elle leur advient du fait qu'ils sont enveloppés et dépassés dans la visée-d'objet, ou donation de sens, qu'est l'appréhension »*[86]), et d'autre part, l'appréhension elle-même, de la double apparition, propre et impropre *(«...cette analyse signifie que l'appréhension du sens "chose matérielle à plusieurs faces" précède et conditionne la donation d'une "apparition en propre" (...) et d'une "apparition impropre"* »[87]). On ne peut pas, selon nous, comprendre le moment du sens, donc de l'appréhension unitaire de chose, comme un moment distinct de l'apparition dans son double aspect, avec laquelle elle forme une unité intuitive. Mais il faut aussi admettre, ce qui effectivement n'est pas encore très clair dans *Chose et Espace*, que cette "*visée intentionnelle multilatérale*" de la chose, comme dit Lavigne, qu'est l'apparition impropre, n'est pas une visée symbolique qui surajoute à la donnée intuitive le moment conceptuel d'une *Bedeutung* préexistante, mais une anticipation intuitive quoique non donatrice, qui fait corps avec l'apparition en propre et "naît" d'elle en quelque sorte.

Si l'appréhension est ce qui confère à la sensation une signification qui l'anime, quelle est alors la nature de cette signification, à la lumière de l'analyse que nous venons d'évoquer ? Il ne peut s'agir de la signification qui est associée à un acte expressif, du *Sinn* frégéen, de la *Bedeutung* linguistique des

---

[85]J-F. Lavigne, *"Espace ou pensée ? L'origine transcendantale de la spatialité chez Husserl."* in Epokhè n°4, 1994, p.120.
[86] J.-F. Lavigne, op. cit., p. 119.
[87] J.-F. Lavigne, op. cit., p. 120.

R.L. ou d'une quelconque entité abstraite ou conceptuelle. L'apparition impropre n'obéit pas aux lois qui régissent la formation et la structure des significations linguistiques, elle ressortit exclusivement à la sphère des représentations intuitives qui exige un concept spécifique de signification. Que cette signification, telle qu'elle se construit dans la synthèse du propre et de l'impropre, ne soit pas de nature conceptuelle, c'est d'ailleurs ce qu'affirme Husserl à propos de l'indétermination de l'apparition impropre. Cette indétermination, dont l'analyse sera reprise plus tard par *Expérience et Jugement*, "*n'est jamais totale*", bien qu'elle connaisse tous les degrés possibles qui vont du déterminé à l'indéterminé : la forme de la face arrière peut, dans l'apparition impropre, être déterminée dans sa couleur et dans sa forme, ou seulement dans sa forme, et si cette dernière détermination fait défaut, au moins est-elle déterminée dans le fait qu'il s'agit "d'une forme". A l'indéterminé appartient donc toujours un degré variable de déterminabilité, mais il ne s'agit pas de penser qu'on a réintroduit ici le modèle linguistique de la signification, en faisant de ces déterminations minimales, par leur généralité même, des entités conceptuelles :

> *« Ce qu'on vise ici, sous le nom de déterminabilité, ce n'est pas la possibilité d'employer, à propos de l'apparition donnée, les mots généraux de "figure spatiale", coloration et semblables, ni par conséquent d'accomplir les synthèses prédicatives correspondantes ; ni non plus la possibilité d'une détermination conceptuelle particulière par l'indication plus exacte de l'espèce particulière de figure, couleur, qui donne à l'objet une déterminité plus précise ; mais cette déterminabilité que présupposent des prédications le déterminant dans une expression exacte, la déterminabilité sous forme d'apparitions "perceptives" qui, à la place des intentions indéterminées, en contiennent de déterminées;… »*[88]

Quant à l'"animation" (*Beseelung*) des contenus sensibles par l'appréhension, qui confère un sens intentionnel au vécu perceptif, Husserl en parle en ces termes :

> *« Cette animation ne signifie rien d'autre que l'être-conscient qui est l'élément variable, lorsque les data sensibles sont appréhendés en un sens différent, soit avec une direction objectale différente, comme lorsque nous balançons entre deux appréhensions de chose opposées, soit que la déterminité de l'interprétation d'objet change, qu'une nouvelle compréhension, un facteur de détermination plus précise se fasse jour et*

[88] *Chose et espace*, § 18, p. 84.

*choses semblables. Tout cela, c'est quelque chose que nous remarquons, dont nous ne faisons pas que parler, mais que nous "voyons" aussi d'une certaine manière, sur quoi nous pouvons poser le doigt de la perception : cela vient, cela entre à nouveau en jeu, cela change, bien que cela ne soit pas un contenu sensible »*[89].

La constitution du sens, c'est-à-dire la conscience de l'identité de la chose perçue au travers de l'enchaînement des apparitions propres et impropres, est conçue ici comme un processus qui épouse les tours et détours du déroulement perceptif. C'est la raison pour laquelle Husserl insistera de plus en plus sur la dimension du "comment" dans la détermination du sens, le sens noématique étant défini dans les *Ideen* comme *"l'objet visé tel qu'il est visé"* ou *"l'objet dans le comment de ses déterminations"*[90]. Ici, on voit bien que l'appréhension objectivante intègre toutes les modifications qui accompagnent nécessairement le continuum des phases : nouvelle orientation objective dans les phénomènes de doute perceptif, passage d'une détermination qualitative à une autre, d'une modalité à une autre, etc... Tout cela est doté par l'appréhension d'un sens de chose, donc d'une valeur référentielle, mais ce sens est "vu" au sein du flux phénoménologique et, à nouveau, on voit que le sens n'est pas surajouté, que l' "animation" des contenus ne signifie pas qu'on est passé d'une sphère de représentations à une autre, bien qu'on soit passé, dans le cadre de l'intuition, du plan psychophysique, non-intentionnel des sensations au plan intentionnel du sens. Mais on n'a pas pour autant quitté le plan temporo-spatial de la donnée perceptive.

L'originalité de l'analyse de *Chose et Espace* tient à ce que Husserl semble s'être affranchi de la logique du remplissement selon laquelle, comme nous l'avons vu, la compréhension du sens intuitif était toujours subordonnée à la prééminence d'une signification préalable, seule véritable origine du sens. Lorsque Husserl évoque le remplissement dans *Chose et Espace* (par exemple au §33), il parle du remplissement d'une intention **intuitive**, tel qu'il peut se produire par le passage d'une apparition impropre à une apparition en propre, mais il ne s'agit nullement du remplissement intuitif d'une signification. Ici, contrairement aux R.L., le processus intuitif est analysé pour lui-même et le

---

[89] *Chose et espace*, § 41, p. 180.

[90]Ceci apparaîtra déjà trés clairement dans les textes de 1909 dont nous parlons plus loin.

concept d'appréhension, qui reste l'acte par lequel advient le sens, tend à être intégré, non sans quelque réticence il est vrai, à la couche proprement intuitive de l'expérience, et ce par le biais de la notion d'apparition impropre, qui récupère l'essentiel de ce qui était la fonction de signification de l'expression. Il manquait à Husserl un relais entre l'immédiateté matérielle du datum, qui par lui-même ne peut pas faire sens, et l'unité idéale de la signification. Ce relais est l'apparition impropre, désigné plus tard comme horizon, qui devient le garant de l'unité et de l'identité de la chose et permet de faire sens pour le donné, sans pour autant quitter la dimension propre de l'intuitif. Husserl accomplit donc ici un progrès décisif, puisqu'il parvient à entreprendre une enquête authentiquement phénoménologique – et elle l'est d'autant plus que le principe de la réduction est acquis dans *Chose et Espace* – du sens originaire de l'expérience, tout en respectant le principe, acquis, lui, dés avant les *Recherches Logiques*, de la *"différence phénoménologique irréductible"* entre signification et intuition. Cependant, hésitations et ambiguïtés demeurent, les morceaux du puzzle sont encore épars et une véritable théorie du sens intuitif reste encore à construire.

## IV - LA THEORIE DE LA SIGNIFICATION DE 1908 ET SON CONTREPOINT INTUITIF DANS LES TEXTES POSTERIEURS.

### a - Le statut de la signification dans le cours de 1908.

Dans les leçons sur la théorie de la signification de 1908, le concept de signification est essentiellement entendu, comme dans les *Recherches Logiques*, à partir d'une analyse de la sphère linguistique, de la sphère des actes expressifs et secondairement de la sphère logique des jugements prédicatifs. Le langage et la forme logique des jugements reste le terrain unique de l'analyse. La signification au sens "ontique"[91] est définie comme objectivité catégoriale, c'est-à-dire un "état-de-choses" structuré par des relations logiques

[91]c'est-à-dire, dans les leçons de 1908, la signification tournée vers les objectivités constituées, distinguée de la signification envisagée du côté des actes et extraite de ceux-ci par idéation qui est appelée signification phénologique, puis phansique. Cette distinction préfigure la terminologie noèse-noème et prétend compléter la phénoménologie unilatéralement noétique des R.L. en produisant un second concept de signification qui n'est plus compris comme

et par lequel un objet est représenté sur un mode déterminé[92]. Dans la représentation « le moulin sur le ruisseau »[93], il faut distinguer l'objectivité signifiée à travers l'énoncé, d'une part, et la signification elle-même, d'autre part, conçue comme un "propositionnel" formé de ses pièces constitutives propres. Cette distinction, qui correspond au couple frégéen *Sinn-Bedeutung*, n'empêche pas que, dans l'accomplissement "naïf" de l'énoncé, « *nous vivons dans les choses* »[94]. Mais si le regard se porte sur l'énoncé lui-même, que l'on fait apparaître par ce que Husserl appelle la *"réflexion catégoriale*" comme quelque chose d'objectif en lui-même, alors ce qui est donné, c'est l'unité catégoriale constituée par l'articulation logique des parties de l'énoncé "le moulin sur le ruisseau": *« Ce n'est pas le jugement que nous rendons ici objectif, mais c'est l'état-de-chose (Sachverhalt), et cela précisément en tant que c'est là ce qui est énoncé »*[95]. Or cette objectivité catégoriale, qui est la signification proprement dite au sens ontique, possède une structure compositionnelle. En effet, l'objet catégorial global, l'état-de-chose, se présente sous la forme d'une proposition, un *« propositionnel avec toutes les articulations de ses membres et toutes ses formes, qui ne peut donc être désigné que par l'expression globale de l'énoncé lui-même »*[96]. Le principe frégéen de la compositionnalité de la signification, selon lequel la signification d'une expression linguistique est déterminée par celle de ses parties composantes, est ici largement repris par Husserl. Ainsi la "signification globale" d'une expression est fonction de ses "significations partielles". Dans toute expression globale, *« ... il y a des parties qui portent, en tant que telles, la fonction de signification : les parties signifiantes qui peuvent donc être elles-mêmes désignées comme des expressions, même si ce n'est éventuellement qu'en tant qu'expressions non-autonomes.(...) La signification globale d'une expression autonome enveloppe les significations de ses parties non-autonomes »*[97]. Il est important de souligner ce caractère de la structure interne

---

essence d'actes, mais comme corrélat intentionnel d'actes. (cf. introduction de l'éditrice, U . Panzer, trad., pp. 11-12)

[92]cf. par ex.,TS, p.104.

[93] TS, § 23.

[94] TS, § 10, p. 72.

[95] TS, § 23, p. 109.

[96] TS, § 26, p. 113.

[97] TS, §6, p.48. cf. aussi §26, pp.113-114.

de la signification catégoriale dans la perspective d'une comparaison avec une analyse de 1909 portant sur la composition interne du sens intuitif et dont nous reparlerons plus loin.

Dans le même temps, les Leçons de 1908 établissent, un parallèle entre la sphère expressive et la sphère intuitive. Ce « parallélisme logico-intuitif », comme nous l'avons appelé au chapitre 2, traduit, comme dans les *Recherches Logiques*, la difficulté avec laquelle Husserl traite de la question du sens dans la sphère intuitive en posant l'affirmation de principe, parfois contre ses propres analyses, qu'une correspondance point par point peut s'établir entre le domaine du langage et des significations linguistiques et le domaine de l'intuition. L'idée centrale de ce parallèle est qu'au sein du vécu intuitif, les connexions par concordance et recouvrement des actes intuitifs singuliers et les synthèses d'identification qu'elles produisent sont exactement analogues aux connexions prédicatives par lesquelles des significations différentes ("le vaincu de Waterloo", "le vainqueur d'Iéna") peuvent se relier au même objet. La relation à l'objectivité est un problème qui se pose de la même façon aux intuitions et aux significations, elle conduit *« à certaines connexions catégoriales d'intuitions qui sont exactement parallèles aux connexions prédicatives »*[98]. La relation à l'objet ne réside pas dans la *Veranschaulichung*, "l'intuitivation", et celle-ci ne confère aucun privilège particulier à l'acte intuitif sur l'acte expressif du point de vue de la référentialité. On est en fait reconduit ici aux ambiguïtés des R.L.

- Soit l'intuition est comprise comme remplissement d'une intention de signification, et son rapport à la signification ne tient qu'à la différence de plénitude qui sépare un acte simplement symbolique d'un acte intuitif ; mais nous avons vu que cette hypothèse ne remet pas en cause, dans les *Recherches Logiques*, le principe de la subordination du sens remplissant à l'égard de la signification expressive. Le remplissement ne conduit à aucun réaménagement du concept de signification tenant compte de la spécificité de l'intuitif : le sens remplissant n'est que la contrepartie intuitive d'une signification préalablement définie sur le modèle linguistique.

- Soit l'intuition est considérée dans sa *"différence phénoménologique irréductible"* avec la signification, mais cette différence qui fonde des types

[98] TS, § 15, p. 84.

radicalement distincts de représentations, ne se traduit pas par une différence au plan de la signification.

Les leçons de 1908 reprennent donc, d'une part, l'idée que la sphère intuitive, dans son intentionnalité et sa référentialité propre, est animée d'un sens, mais que *« ce sens est l'analogue de la signification dans la sphère prédicative »*[99], ou encore que *« le sens intuitif joue un rôle apparenté à celui de la signification (Bedeutung) dans la sphère significative (signifikativ) »*[100]; d'autre part, Husserl, reprenant ainsi les affirmations des R.L. sur la différence phénoménologique entre les deux sphères, se borne à noter que *« le sens simplement verbal doit aussi se distinguer du sens intuitif »*[101] et que, sur ce plan, *"de nouvelles recherches deviennent nécessaires",* annonce non suivie d'effets dans le cours de 1908. On a ainsi le curieux sentiment que la pensée de Husserl suit à cette époque deux évolutions parallèles qui ne communiquent pas. D'un côté, la théorie de la perception qui voit éclore, nous l'avons vu, une réflexion originale malgré ses ambiguïtés, de l'autre, la théorie de la signification, qui reste, pour l'essentiel, dans le sillage des R.L., et ne parvient pas à intégrer, lorsqu'il est question de l'intuition, les acquis de *Chose et espace*. Ce cloisonnement prend fin dans les *Ideen*.

C'est finalement dans deux textes postérieurs au cours de 1908, datés respectivement de 1909 et de mars 1911 et correspondant aux appendices XIII et XIX du volume XXVI des *Husserliana* que l'on peut trouver une série d'analyses d'une très grande importance tant pour la compréhension de l'évolution de la pensée de Husserl que pour la théorie du sens intuitif elle-même. Bien que ces textes soient conséquents (une trentaine de pages à eux deux) et d'une grande densité, il n'est pas indifférent de prendre en compte leur caractère à l'évidence "expérimental". On y voit de façon saisissante, particulièrement dans l'appendice XIX, une pensée foisonnante, qui poursuit la recherche dans plusieurs directions à la fois et qui reste antérieure à toute élaboration formelle; la réflexion s'y construit, souvent sans grand souci de forme et de cohérence logique, au fil de l'écriture, se cherche et parfois se

---

[99] ibid.
[100] TS, § 10, p. 73.
[101] ibid.

cristallise soudainement dans des formules d'une force surprenante. Au plan du contenu, ces deux textes forment un contrepoint à la théorie de la signification de 1908 dont ils livrent le versant intuitif, empirique. Il s'avérera dans les deux textes qui se complètent fort bien, que le modèle linguistique et logique exposé en 1908 n'est pas transposable au domaine intuitif et que le type de signification qui s'y déploie repose sur des principes différents et exige une conceptualité distincte. Au demeurant, Husserl continue à croire qu'un strict parallélisme peut et doit s'établir entre les deux versants, même si l'analyse ne cesse de démentir ces propos. Dans le texte de 1911 cependant, le parallélisme n'est plus affiché, les différences se font plus irréductibles.

**b - L'appendice XIII : Trois attributs du sens intuitif .**

Par rapport au cours de 1908, qui reste centré sur l'analyse des significations linguistiques, le texte de 1909 déplace de façon radicale le point focal de la recherche sur la question de l'intuition ; la plus grande partie de ce texte est en effet consacrée à l'analyse du sens perceptif, et ce n'est que secondairement, par un étrange renversement de sa perspective dominante jusqu'alors, que Husserl procède à un « *élargissement des considérations à la sphère de la pensée »*[102]. Alors que dans les *Recherches Logiques*, comme nous l'avons vu, la logique du remplissement exigeait qu'on ne pût parler de sens intuitif que subordonné à une signification expressive préalable dont il constituait un remplissement intuitif, ce qui au total ne modifiait pas la nature ni le contenu de la signification ainsi remplie, ici on voit se déployer une analyse approfondie des conditions phénoménologiques des formations de sens dans le représenter intuitif lui-même, dans la perception, le souvenir ou l'imagination. Or il est clair que cette analyse peut être légitimement menée indépendamment de toute intervention d'actes expressifs ou judicatifs "donateurs de sens"; c'est dans la sphère propre de la perception que l'enquête fait apparaître la formation du sens. La *Bedeutungslehre* se voit donc ici partagée en deux domaines

---

[102] TS, p. 232.

distincts qui doivent d'abord être étudiés séparément pour pouvoir ensuite être comparés et éventuellement rapprochés. Cette autonomie de la signification intuitive par rapport à la signification expressive surgit lorsqu'il est justement question d'un élargissement de l'une à l'autre : « *Nous parlons de sens et de signification pour la sphère de la perception et pour la sphère des simples intuitions, par exemple des souvenirs, etc., (...) si nous parlons de la signification dans la sphère de la pensée, de significations de jugement, de significations de membres de jugements nominaux ou propositionnels, nous avons alors encore à nous en tenir à cette sphère et à ce qu'en soi elle comprend* »[103]. Les significations intuitives se forment donc, non pas sur la base de structures catégoriales ou propositionnelles, mais dans la conscience empirique à partir de processus inhérents à l'enchaînement des représentations et à leur synthèse. Ces processus fondateurs de sens exigent d'ailleurs une conceptualité propre dont l'usage n'est pas transposable, pour une large part, dans le domaine linguistique et logique de la "pensée". Pourtant, l'élargissement auquel il procède dans la dernière partie du texte se présente en principe comme une transposition pure et simple d'un domaine à l'autre, dans la ligne du parallélisme logico-intuitif. Cette transposition a en fait essentiellement pour objet le principe commun d'une synthèse d'identification qui permet dans les deux cas de ramener la multiplicité des représentations à l'unité d'une signification (« *Et de même que, dans la sphère de l'intuition, une conscience continue d'unité est le support de l'identité de signification, de même aussi dans la sphère de la pensée »*[104]). Les remarques faites au sujet du parallélisme au chapitre 2 sont valables ici également et on peut remarquer, d'une part, que cette transposition se heurte à des limites que Husserl remarque lui-même, et d'autre part que les analyses du sens intuitif qui sont ici proposées, notamment de sa composition interne, constituent un démenti *de facto* au principe-même du parallélisme.

Avant d'aborder l'apport original de ces textes sur la question du sens intuitif, il faut relever l'importance d'une nouvelle distinction tripartite, qui d'ailleurs n'aura pas d'avenir mais reste en elle-même riche d'enseignement.

---

[103] TS, p. 233.
[104] ibid.

- L'**apparition** (*Erscheinung*) ou apparaissant (*Erscheinende*) : c'est le moment intuitif ponctuel dans sa phénoménalité immédiate. L'usage de ce terme correspond en gros à celui qui en avait été fait dans *Chose et Espace*[105].

- Le **sens** (*Sinn*) de cette apparition désigne, et Husserl prend soin de le préciser, non pas la relation à l'objet, mais le mode sur lequel cette relation s'effectue au sein de l'apparition, c'est-à-dire l'ensemble des déterminations et/ou indéterminations par lesquelles un objet est intuitivement donné dans la particularité d'un moment ponctuel. Les formules par lesquelles ce *Sinn* est ici introduit préfigurent nettement celles qui, dans les *Ideen,* définiront le sens noématique comme "*l'objet dans le comment de ses déterminations (et indéterminations)*".

- La **signification** (*Bedeutung*) désigne ici l'unité de sens qui résulte de la synthèse identifiante par recouvrement de deux (ou plusieurs) intuitions ou "étendues d'apparition" intuitives, soit de façon continue (le recouvrement des phases d'apparition dans une même unité temporelle), soit de façon discrète (par exemple, le recouvrement perception-souvenir). Ainsi, on peut voir avec évidence que « *deux apparitions (les corrélats des deux vécus de l'intuitionner) ont, avec leur sens différent, la même signification...*»[106] Mais par là même, si la signification se donne comme saisie de l'identique, elle forme, au sein du déroulement intuitif et de son sens, la "relation objective", la relation d'une pluralité d'apparitions différentes et de sens différents à l'unité d'un même objet. A propos de la synthèse continue de perception, Husserl écrit: « *Ce qui ressort donc de cette comparaison, c'est que chaque sens a une composante que nous appelons sa direction objective ou sa signification, et que chaque sens, dans une telle connexion continue, a la même direction objective (la même signification), laquelle est aussi la même pour le tout »*[107].

Dans les leçons de 1908, Husserl s'efforçait de conjuguer dans une unique essence la fonction de se relier à un objet (la référentialité), le "vouloir-dire" de l'expression et le fait de le dire "d'une certaine manière"[108]; en d'autres termes, le *quid* et le *quomodo* de l'expression étaient deux moments

---

[105] *Chose et espace*, § 6, p. 39.
[106] TS, p. 228.
[107] TS, p. 225.
[108] TS, § 8, p. 53.

indissociables de sa signification. Ici, on voit que les deux sont distingués, le *quomodo* étant le propre du *Sinn,* et le *quid* ou relation objective, celui de la *Bedeutung.* Ce réaménagement conceptuel, Husserl en marque l'importance par la note du début de texte : « *Il y a ici la séparation: sens ≠ signification. La "signification" est la direction objective, la direction vers le même objectif. C'est dans le sens que se trouve cette direction; et des sens différents peuvent avoir la même direction* »[109]. L'introduction de cette distinction *Sinn-Bedeutung* trouve peut-être sa première explication dans le fait que c'est précisément la sphère intuitive et son sens propre qui est le thème du texte de 1909. Elle est en tout cas d'un intérêt essentiel pour la compréhension du sens noématique dans les *Ideen.* Cette nouvelle terminologie et les analyses parfois très denses qui l'accompagnent ont, selon nous, trois implications fondamentales, chacune d'elles faisant apparaître une propriété fondamentale et spécifique du sens intuitif : le **multiple**, l'**indéterminé** et le **continu**.

**1 – Le multiple.**

Le *Sinn*, tel qu'il apparaît ici, déplace la question du sens de l'un vers le multiple. Alors que la *Bedeutung* continue de figurer comme le garant de l'unité synthétique en rapportant chacune des apparitions à l'unité d'un même objet, le *Sinn* "éclate" en une multiplicité de sens différents. Il faut en effet concevoir désormais le sens – tout au moins dans la sphère intuitive – comme inséparable du contenu phénoménologique de chacune des phases du déroulement perceptif (ou intuitif en général). Au déroulement temporel des apparitions intuitives correspond une production de sens continue et renouvelée. « *Chaque étendue partielle que nous pouvons détacher de celui-ci* [il s'agit de l'étalement phénoménologico-temporel de la perception] *a un sens, et chacune en a un différent, (...) Chaque nouvelle étendue avec laquelle le percevoir se poursuit quelque peu continûment, amène un sens nouveau »*[110]. Dés l'instant où le sens caractérise non la relation à l'objet – qui est identique dans le déroulement continu des phases – mais le mode propre de donation de l'objet dans chaque apparition, il devient nécessaire de distinguer une dimension de sens en amont de la synthèse d'identité, incluant toute la diversité

[109] TS, p. 223, n.1.
[110] TS, p. 223.

intuitive des modes d'apparition. A l'unité de la signification s'adjoint donc la multiplicité du sens. Il faut évidemment préciser que cette multiplicité n'est pas d'ordre hylétique, ce n'est pas la multiplicité des contenus sensibles abstraitement détachés de l'acte d'appréhension qui leur conférerait un sens. La multiplicité dont il est ici question a au contraire le caractère de l'intentionnalité, elle fait sens pour l'objet perçu en tant que multiplicité; à ce titre, elle est un noème ou un aspect du noème. Chaque « apparence noématique ponctuelle »[111] a ou est un sens, non pas parce qu'elle est apparence **de** cet objet (car on parlerait alors de signification), mais parce qu'elle est **cette** apparence de l'objet, distincte de la précédente, d'une certaine façon unique en son genre, mais constituant un caractère phénoménologiquement irréductible de ce qu'est pour une conscience le sens de cet objet.

Que faut-il maintenant penser de la transposition de ce caractère dans la sphère expressive et judicative ? Le moins qu'on puisse dire est qu'elle ne se fait pas sans peine, si tant est qu'elle puisse se faire. Certes, Husserl nous assure : « *Nous parlons de sens et de signification dans la sphère de la pensée elle aussi* »[112], mais les conditions de cette transposition ne semblent pas pouvoir conserver la dimension du multiple. Une synthèse de recouvrement peut effectivement avoir lieu entre deux énoncés, mais à condition que ceux-ci soient identiques dans leur structure et leurs composants, bien qu'émis à différents moments du temps : une identité de signification peut être « *constituée répétitivement* »[113] entre significations de même forme et de même contenu. Mais, selon Husserl, on ne peut pas en dire autant des énoncés de sens différents bien que renvoyant au même objet, comme "le vainqueur d'Iéna" et "le vaincu de Waterloo" ou « *la dernière maison de la rue Weber*" et "*la maison que Freund J. a achetée* »[114]; car, dit-il, « *ce n'est pas là le recouvrement total pour lequel nous parlons d'unité de signification »*[115]. Or, dans le cours de 1908, il était pourtant établi qu'un jugement identificateur du

---

[111] Expression de R. Bernet (in *La vie du sujet*, p. 75) dans une analyse dont nous reparlerons au chapitre suivant.
[112] TS, p. 233.
[113] ibid.
[114] TS, p. 234.
[115] ibid.

type « A est le même que B », « le vainqueur d'léna est le même que le vaincu de Waterloo »[116] pouvait amener à l'unité du sens (comprise comme l'identité de l'objet visé) deux "représentations" de signification différente[117]. Ici, Husserl semble considérer que l'identité des significations elles-mêmes (des énoncés de même *Sinn*) est une condition de l'identité d'une « *signification de niveau supérieur* »[118]. Mais si cette condition est maintenue, comment intégrer la dimension du multiple qui, dans la sphère intuitive, est un moment essentiel du divers représentationnel ? Dans la synthèse continue de perception, ce sont des sens multiples qui entrent en recouvrement pour produire une unité commune de signification. Quelle est alors l'équivalent de ce processus dans le domaine de la pensée ? La synthèse d'identification n'a pas la même valeur selon que les contenus des représentations sur lesquels elle opère sont différents (comme c'est le cas pour la synthèse perceptive continue) ou identiques (comme c'est le cas ici pour le recouvrement des significations expressives). Husserl ne semble pas vouloir franchir le pas qui lui permettrait d'affirmer que des significations différentes, n'ayant donc pas le même *Sinn*, ont cependant la même *Bedeutung*, dans la mesure où, à travers elles, c'est le même objet qui est visé. L'interprétation de ce refus est délicate, mais on peut faire l'hypothèse que, entre deux énoncés A et B de sens différent ("le vainqueur d'léna", "le vaincu de Waterloo") un recouvrement est possible, mais seulement à la condition qu'un troisième énoncé, pourvu d'un nouveau sens, pose l'identité de A et de B, ce que suppose le cours de 1908. Mais un tel recouvrement n'est pas du tout de même nature que celui qui intègre la multiplicité des sens intuitifs; dans ce cas en effet, on n'a pas besoin qu'une nouvelle représentation soit produite à fin d'associer deux intuitions de sens distinct. L'identité des apparitions perceptives ne fait pas l'objet d'une "*visée d'identité*", d'un acte spécifique qui ferait surgir l'identité par une liaison externe surajoutée. Husserl reprend en fait ici le même type d'argument que celui qui,

---

[116] TS, §11, p. 73.

[117] "*L'unité d'identité, établie entre des représentations, et établie d'une manière valable, cela veut dire: l'objet est identique, ou bien les représentations établissent le meme quelque chose, le même objectif; et cela ne veut naturellement pas dire: les représentations sont elle-mêmes identiques, puisque l'unité d'identité (là où elle n'est pas tautologique) est unité de représentations de contenu différent.*" (TS, §11, p.75)

[118] TS, p. 233.

dans *Chose et Espace*, conduisait à voir l'appréhension, l'*Auffassung* perceptive, comme autre chose qu'un acte s'appliquant de l'extérieur sur des contenus sensibles préexistants. Dans la synthèse perceptive, « *je n'ai pas simplement en général un recouvrement de deux "visées" et une "visée" d'identité, mais je* ***vois l'identité*** »[119]. Entre l'apparition A et l'apparition B, l'identité est "vue" et elle est vue dans les éléments à identifier; elle n'est pas posée par un acte après-coup. Dans l'intuition, le multiple possède en quelque sorte en lui-même la règle de sa propre synthèse, règle qui autorise à affirmer à la fois que la signification est dans le sens, alors-même que celui-ci change et se renouvelle et que le multiple est, par essence, un caractère du sens "complet" de l'objet. Autant, donc, deux vues perspectives différentes de cet arbre en fleurs sont susceptibles d'un recouvrement total dans l'unité d'une même signification, sans passer par la médiation d'une troisième représentation, autant "le vainqueur d'Iéna" et "le vaincu de Waterloo" ne se recouvrent que "quant à l'objet", quant au *quid*, mais non quant au *quomodo* qui forme pourtant l'essentiel du sens de chacun des deux énoncés. On voit ainsi que le multiple, caractère noématique central du sens intuitif, ne parvient pas à trouver sa transposition linguistique.

**2 – L'indéterminé.**

L'introduction de la multiplicité n'est pas la seule avancée de ce texte : le *Sinn* inclut aussi la dimension de l'indéterminé**,** ce qui donne à Husserl l'occasion de reprendre et de préciser sur certains points la théorie des "apparitions impropres" développée dans *Chose et Espace* et proposer ainsi une nouvelle version de la future doctrine de l'intentionnalité d'horizon. Dans la présentation de sa distinction tripartite, Husserl expose ainsi cette nouvelle propriété du *Sinn :* « *Et au sens appartient aussi le halo de ce qui est intuitionné de manière indéterminée du côté de l'ordonnancement possible dans une synthèse intuitive de n'importe quelle intuition élargie dans laquelle ce halo se remplit »*[120]. Ce "halo" (*Hof*) est donc le nouveau terme qui remplace "l'apparition impropre" avant de laisser place au terme définitif d' "horizon". Mais la fonction

---

[119] TS, p. 226. C'est nous qui soulignons.
[120] TS, p. 228.

remplie ici par cette zone d'indétermination est étroitement associée au mode de donation de l'objet d'intuition, c'est-à-dire au *Sinn* lui-même dont il devient une dimension essentielle. Il faut alors opérer une nouvelle distinction entre :

- le sens d'apparition "*chargé de plénitude*", par lequel l'objet est donné dans le comment de ses déterminations,

- le sens "*simplement signifiant*", par lequel est intuitionné à vide, de façon indéterminée, l'environnement temporel de l'apparition effective.

Chaque intuition pleine avec son sens de détermination propre s'accompagne donc d'une visée de l'indéterminé qui « *continue à conduire en direction de l'avant et de l'arrière »*[121]. On reconnaît ici ce qui deviendra plus tard l'horizon interne. Le cadre dans lequel apparaît l'analyse la plus précise du halo d'indétermination, dans le texte de 1909, est celui de la "synthèse discrète de recouvrement", en l'occurrence de la synthèse perception-souvenir.

> « *Le sens de chacun des deux actes d'intuition n'embrasse pas simplement le sens d'apparition, (...), mais il embrasse encore un sens vague, dirigé sur la connexion; et cet excédent est "signification" de quelque chose, sens "dirigé" sur quelque chose, à qui il manque d'être donné, mais qui en viendrait à être donné par une continuité d'intuition qui compléterait les deux composantes d'apparition (les deux intuitions "effectives" de la chose : le morceau souvenir, le morceau perception), pour en faire une intuition continue de l'unité de la chose avec l'unité d'une durée de "la même" chose depuis hier jusqu'à aujourd'hui, en embrassant les deux étendues de durée données »*[122].

Il faut comprendre que la visée temporelle de l'indéterminé est ce qui autorise la connexion de l'unité de durée (transcendante à la séparation des intuitions effectives) à l'unité de la chose perçue et souvenue. L'unité temporelle de connexion reliant le perçu au souvenu dans une même unité "objective" de durée rend possible l'unité de "signification" de chose. Ce type d'analyse sera repris plus tard, notamment dans *Expérience et Jugement*, où l'unité intuitive perception-souvenir relève en dernière instance de la synthèse passive de la conscience du temps qui connecte et ordonne les objectivités singulières (et les "morceaux" de celles-ci) dans l'unité pré-donnée du champ de l'expérience antéprédicative[123].

---

[121] ibid.
[122] TS, p. 227.
[123] *Exp. et Jug.*, §§36-38.

Il semble y avoir encore ici une certaine confusion entre le vide symbolique de la *Bedeutung*, tel qu'il est défini à propos de la sphère verbale et le vide intuitif de l'horizon, qui ne sont évidemment pas de même nature ; mais Husserl joue ici avec l'idée, importée des R.L., d'un "simple signifier" au sens large qui enveloppe toute forme d'intention vide en attente de remplissement. Pour autant, cette ambiguïté ne retranche rien à la nouveauté introduite dans ce texte. Non seulement le *Sinn*, détaché de la *Bedeutung,* intègre la dimension du comment et ouvre ainsi le sens à la multiplicité phénoménale, mais encore se dévoile, corrélativement pourrait-on dire, la fonction de l'indéterminé qui, loin de rabattre l'interprétation du sens intuitif sur celle de la *Bedeutung* expressive, comme une lecture trop hâtive du texte pourrait le faire croire, marque au contraire l'irréductibilité de l'un à l'autre. Mais il faut en venir à ce qui est sans doute l'intuition la plus profonde de ce texte. L'analyse de l'indéterminé ne fournit pas seulement ici un élargissement de la représentation et de son sens par l'adjonction de l'anticipé et du retenu au donné effectif; elle forme le cœur de la théorie du sens intuitif en fournissant l'explication de la possibilité même de la synthèse. En effet, si un recouvrement s'opère entre des apparitions, que ce soit de façon continue ou discrète, c'est parce qu'une certaine connexion s'établit entre les représentations; cette connexion, nous le savons depuis *Chose et Espace*, n'est pas l'œuvre d'un acte extérieur, surajouté aux représentations, ce n'est pas non plus un acte conceptuel qui supposerait l'intervention d'une signification linguistique. Il faut donc introduire, au sein de chaque apparition, une propriété qui fait le lien avec la suivante et avec le tout : cette propriété, c'est le halo et le type d'intentionnalité qui lui est associé. « *Mais, à y regarder de plus prés, ce qui entre en recouvrement, ce n'est pas le donné ici et là, le donné effectif, l'apparaissant effectif »*[124]. Pour reprendre le langage de *Chose et Espace*, la connexion ne s'établit pas entre des "apparitions propres", mais à chaque instant entre une apparition en propre et l'ensemble de ses horizons. C'est parce que les apparitions « *montrent en direction de l'avant et de l'arrière (weisen nach vorwärts und rückwärts) »*[125] qu'une identification est phénoménologiquement possible. Si A, B et C

[124] TS, p. 226.
[125] ibid.

désignent des apparitions propres, on dira que leur identification passe par les représentations “impropres” $R_1$, $R_2(A_1,A_2$; $B_1,B_2$; $C_1,C_2)$, $R_1$ désignant l’apparition retenue et $R_2$ l’apparition anticipée. Une connexion intentionnelle peut ainsi s’établir, non entre A, B et C, mais par exemple entre $A_1$, B et $C_2$ ou entre $A_1$, $B_1$, C et $D_2$, etc. « *Si nous faisons abstraction de cela, ajoute Husserl, nous n’aurions pas alors une identification mais une distinction »*[126]. Le sens d’apparition doit donc nécessairement embrasser aussi le halo d’indétermination qui constitue une pièce maîtresse du sens intuitif, puisque seul il peut assurer la connexion intuitive des représentations, fonder la synthèse d’identification et rendre ainsi l’intuition véritablement intentionnelle.

**3 – Le continu.**

Ce texte comporte enfin une analyse originale de la composition interne du sens intuitif, dont l’intérêt est de présenter une différence structurale essentielle par rapport à la composition de la signification linguistique, largement développée dans le cours de 1908. L’analyse porte sur le statut phénoménologique de chaque moment (que Husserl appelle ici “étendue partielle”, *Teilstrecke*) du flux temporel intuitif et du rapport que le sens correspondant à chacun de ces moments entretient avec le sens global par lequel les différents sens “partiels” se recouvrent dans la conscience identitaire de l’objet intuitionné.

> « *Or, comment en va-t-il pour les sens des étendues dans le rapport au sens unitaire de l’étendue globale et corollairement de l’intuition globale ? Est-ce qu’il correspond, aux morceaux de l’apparaître, des morceaux de l’apparaissant en tant que tel, et des morceaux de son sens ? Ou bien est-ce que le sens (et l’apparaissant) du tout se construit à partir des sens des morceaux à la manière d’une somme, d’un assemblage de morceaux ? La réponse, c’est non, manifestement* »[127].

La justification de cette réponse se fait de la manière suivante. Il faut partir du principe que l’intuition est un phénomène temporel, que la perception, par exemple, a un « *étalement phénoménologico-temporel* »[128] comportant une série d’étendues partielles qui sont autant de morceaux ou fragments (*Stücke*)

---

[126] ibid.
[127] TS, p. 224.
[128] TS, p. 223.

du tout. Il faut bien insister sur le fait que ce concept de fragment doit être pris ici au sens “phénoménologique” et non pas “ontologique”, au sens que la 3° R.L. donne à cette distinction[129], c’est-à-dire que le fragment introduit une différence “phénoménologique” dans l’acte de l’intuition et non pas une différence “ontologique” dans l’objet proprement dit. Il importe de maintenir cette distinction, même si le clivage entre phénoménologie et ontologie est déjà largement dépassé en 1909, car la perspective qui est celle de Husserl ici n’est plus la même que celle des R.L. La théorie des touts et des parties constitue, on le sait, une préoccupation ancienne de Husserl et forme le thème de la 3° Recherche. Mais à cette époque, le souci de se démarquer du psychologisme le conduit à situer la discussion sur l’abstrait et le concret, les touts et les parties, dans le cadre d’une “*théorie pure (a priori) des objets comme tels*[130]”. Les distinctions auxquelles elles donnent lieu ressortissent à l’étude des “*catégories objectives formelles*” pures et dispensent de toute référence à l’intuitivité, sinon à titre d’exemple: « *il n’est donc besoin d’aucune référence (Rückbeziehung) à la conscience, par exemple à des différences dans le “mode du représenter”, pour définir la différence dont il est ici question entre l’ “abstrait” et le “concret”* »[131]. De plus, la théorie des touts et des parties, le concept-même de partie, qui relèvent de l’ontologie pure, ne relèvent pas de la doctrine de la signification et il n’est pas question, dans les *Recherches Logiques*, de mettre en corrélation un fragment temporel de perception avec son sens propre et celui-ci avec le sens global de la perception; or, c’est bien ce qui est en jeu ici.

Chaque étendue partielle a son sens propre qui est “l’objet dans le comment”, c’est-à-dire la particularité sous laquelle l’objet se donne dans le moment ponctuel d’une apparition. Ce qui intéresse Husserl ici, ce n’est pas que ce fragment constitue un contenu abstrait ou concret, séparable ou non-séparable, de l’objet lui-même en raison d’une loi d’essence a priori, mais qu’il constitue le moment intentionnel d’un sens qui, dans l’intuition, ne peut se comprendre qu’inscrit dans une temporalité phénoménale “ouverte”. Mais dans

[129] R.L. 3, § 8.
[130] R.L.3, introduction, p.5.
[131] R.L.3, §5, p.18.

l'intuition, le morceau du sens global est aussi un morceau qui a un sens, et ce sens partiel est à la fois le même que celui du tout et différent de lui. Il faut surtout remarquer – et c'est l'argument central de Husserl – que le sens du tout n'est pas la sommation des sens des parties[132]. Ceci tient aux deux caractères corrélatifs suivants.

- Chaque morceau ou partie intuitive n'est pas une partie discrète, autonome et séparable, d'un tout au sein duquel elle s'articule pour former un sens complexe : la partie intuitive n'est pas une partie au sens où, au sein de la signification propositionnelle "le moulin sur le ruisseau", le mot "moulin" en est une.

- Les parties intuitives, bien qu'elles puissent se distinguer les unes des autres par leur contenu, ont une délimitation temporelle, puisqu'elles occupent une certaine durée, mais « *n'ont en général pas plus de fin que de commencement* »[133]; elles ne sont pas, dans le déroulement intuitif, séparées « *comme des choses qui seraient étrangères les unes aux autres* », mais « *fondues dans une unité continue* »[134]. En d'autres termes, la structure des représentations intuitives obéit pleinement ici, bien que sur un plan "diachronique", à ce que nous avons appelé le principe de continuité des représentations analogiques[135] qui concernait la structure "synchronique" de ces représentations. Les parties intuitives peuvent être considérées comme "arbitraires", selon l'expression de M. Tye, au sens où n'importe quel fragment arbitrairement découpé de durée intuitive a un sens et se connecte avec les autres fragments et avec le tout sans solution de continuité; c'est en cela qu'elles n'ont "*pas plus de fin que de commencement*". Les étendues partielles de la perception ne forment pas des "*arguments élémentaires en et par eux-mêmes*", pour reprendre l'expression de S. Kosslyn[136], le sens de la partie n'étant pas séparable de la signification du tout.

Tout ceci revient à dire, d'une part, que la structure compositionnelle de la signification linguistique n'est pas transposable dans le domaine intuitif et

---

[132]« *Le déroulement tout entier de l'intuition, la synthèse continue tout entière, a manifestement un sens, mais celui-ci ne se somme pas à partir des sens des parties*. » (TS, p.224)
[133] TS, p. 224.
[134] ibid.
[135]cf. notre chapitre 1.

d'autre part que la représentation intuitive, par sa structure continue ou "analogique" (au sens que nous donnons à ce terme au chapitre 1) conditionne une forme spécifique de signification dont les propriétés doivent être envisagées séparément. L'une de ces propriétés, qui n'est ici que suggérée, est la suivante : si la signification intuitive globale n'est pas la sommation des significations intuitives partielles, c'est qu'il n'y a pas de signification intuitive globale, au sens d'une signification qui trouverait son achèvement et sa pleine détermination dans la solidarité de toutes ses parties constitutives. La signification intuitive est par essence ouverte, c'est-à-dire qu'elle n'atteint jamais sa complétude et doit se comprendre comme une enchaînement continu d'apparitions, dont chacune est dotée, dans la particularité de son "comment", du sens de la totalité. Cet enchaînement n'est donc pas une sommation progressive de parties orientée vers une totalité close, mais un "élargissement" ouvert sur une progression indéterminée de variations intuitives. Chaque variation forme le comment de l'apparition ponctuelle d'un même objet, ce qui veut dire que le sens du tout est dans une certaine mesure inscrit dans le sens de chacune des parties. Une étendue partielle de perception, étant apparition d'un objet, a en soi le sens global de la perception, dans la mesure où, dans les étendues partielles ultérieures, c'est toujours le même objet qui apparaît, mais éventuellement sous des faces différentes. Pour reprendre la distinction sens-signification propre à l'appendice XIII, on dira que chaque partie a une signification qui correspond à la "direction objective" (le *quid*) de la perception globale, commune à toutes les phases temporelles de cette perception, mais elle a aussi un sens par le comment de ses déterminations propres.

### c - L'appendice XIX : l' "empreinte empirique ineffaçable" des significations.

L'appendice XIX constitue un texte d'allure plus "expérimentale" que celui de l'appendice XIII; il est particulièrement frappant d'y voir foisonner une multitude de pistes de réflexion, qui parfois se superposent ou se télescopent, mais qui toujours gravitent autour d'une remarquable unité de préoccupation.

---

[136]cf. chap. 1, section IIIc.

Le thème central de ce texte est le statut des significations empiriques et Husserl pose essentiellement la question de leur “idéalité”, notamment si on les compare avec les significations “pures” ou “idéales” (dont l’objet est quelque chose de général et non pas quelque chose d’individuel) et si on examine le lien qu’elles entretiennent avec le *« représenter sous-jacent »*[137]. La problématique est de type frégéen : dans quelle mesure le *Sinn* des expressions empiriques (un jugement de perception par exemple) est-il indépendant des *Vorstellungen* dans lesquelles ces expressions sont formées et comprises ? Des représentations différentes (pour un même sujet), des personnes différentes, peuvent-elles viser, dans le domaine empirique, des significations identiques, préservant ainsi l’autonomie propre à leur “idéalité” ? Ou bien, faut-il au contraire admettre que, sur un plan proprement phénoménologique, ces significations ne sont séparables ni des représentations, ni des sujets qui les pensent et conservent de cette dépendance une trace dans leur contenu même ? La réponse de Husserl, tout au long de ce texte qui ne cesse de confronter les deux hypothèses, est positive dans les deux cas. D’un côté, Husserl, fidèle aux principes acquis depuis les *Prolégomènes*, réaffirme l’autonomie et l’idéalité des significations, fussent-elles empiriques : la signification d’un énoncé empirique peut être commune à plusieurs représentations et même à plusieurs sujets qui s’entendent sur cet énoncé. L’identité des actes singuliers d’énonciation qui se relient au même objet, de la même façon, fonde une signification “idéale” qui *« ne dépend pas de l’acte singulier »*[138] et forme avec les significations des énoncés portant sur le *“monde commun”* que les hommes partagent, *« un champ commun de significations empiriques »*[139]. Mais d’un autre côté, il est tout aussi vrai qu’un lien de dépendance relie les significations empiriques aux représentations qui les sous-tendent, et Husserl dans ce texte ne cesse d’affirmer, sous des formes et par des arguments divers, que *« l’identité des significations empiriques dépend du représenter empirique »*[140], ce qui ne doit pas constituer un démenti de l’affirmation précédente, mais qui suppose un réaménagement du concept de signification lorsque celui-ci est

[137] TS, p. 257.
[138] TS, p. 267.
[139] TS, p. 269.
[140] TS, p. 267.

utilisé dans la sphère intuitive et exige la reconnaissance de niveaux de sens distincts. En se demandant en quoi l'identité de sens empirique peut être affectée par la multiplicité des représentations et leur structure intuitive propre, Husserl retrouve là encore une question qui l'occupait déjà dans *Chose et Espace* : quel est le statut exact de l'appréhension perceptive par rapport aux contenus sensibles et quelle est la nature du lien qui les unit ?

Le problème est délicat, car si l'on va jusqu'à dire que la signification **dépend** du représenter, qu'il y a des significations qui se trouvent "**dans**" les représentations sous-jacentes, ne remet-on pas en cause l'autonomie et l'idéalité des significations et avec elle la validité de la distinction frégéenne *Sinn-Vorstellung* ? Rien n'est pourtant remis en question si l'on considère ce qu'il y a d'eidétiquement et de conceptuellement saisissable dans la signification empirique, cette "*essence commune*"[141] que partagent toutes les expressions et nominations possibles du même état-de-chose empirique. Husserl insiste d'ailleurs sur le fait que cette identité de signification (par exemple celle de l'expression "Göttingen" ou de l'énoncé "Göttingen est située sur la Leine") rend possible la "*permutation intersubjective*" des significations[142] au sein d'un monde commun. En d'autres termes, si les significations sont intersubjectivement identiques, c'est bien parce qu'à un certain niveau tout au moins elles sont indépendantes des actes singuliers qui sous-tendent aussi bien les énonciations que les représentations correspondantes. C'est parce que la signification empirique de l'expression "Göttingen est située sur la Leine" contient une "essence commune" distincte à la fois des sujets qui l'énoncent et de l'objet énoncé, qu'elle peut être jugée la même d'un sujet à l'autre. L'indice le plus sûr de cette identité-idéalité est le caractère communicable des significations: *« les innombrables représentations et nominations possibles de göttingen proviennent toutes d'hommes appartenant à un seul et même monde »*[143].

Mais "*cela ne suffit pas*", dit Husserl, et on sent tout au long du texte la tension caractéristique entre le motif frégéen de l'idéalité de la signification et le

[141] TS, p. 272.
[142] TS, p. 257.
[143] TS, p. 272.

motif phénoménologique de la constitution phénoménale du sens, qui réclame sa part comme composante légitime de la signification empirique.

> *« Mais cela ne suffit pas pour l'identité de la relation empirique; l'empirique est mis hors circuit par le passage à l'essence, mais ce qui l'est aussi avec cela, c'est la relation à l'objectivité empirique déterminée, et ce qui l'est avec cela, c'est un moment de signification essentiel »*[144].

Tant que la signification empirique est comprise comme signification d'un énoncé de fait, il est possible d'en saisir eidétiquement l'essence propositionnelle à partir de ses composantes conceptuelles et de sa structure grammaticale, mais c'est "mettre hors circuit" ce qui est pourtant inséparable de tout énoncé de fait, à savoir sa "relation à une objectivité déterminée". Or, ce que le phénoménologue ne peut pas ignorer, c'est que cette relation doit être considérée comme une relation purement intentionnelle, c'est-à-dire intégralement fondée, non sur l'existence de l'état-de-chose considéré (qui, elle, est effectivement mise hors circuit), mais sur la constitution d'une conscience d'identité qui s'effectue dans l'immanence de l'intuition empirique elle-même, dans la concordance des esquisses et la structure d'horizon des représentations. En bref, cette conscience d'identité est impensable en-dehors du représenter empirique lui-même, du terrain phénoménal qui est son lieu natif. Dans la perception, rappelle Husserl, *« l'essence du percevoir détermine (...) les essences possibles des intentions de signification qui expriment et qui prédiquent »*[145]. C'est sur la base de la perception de cet arbre verdoyant, des apparitions multiples par lesquelles il se donne et de l'organisation antéprédicative de ces apparitions dans une synthèse d'identification, que des intentions de signification peuvent se former et produire l'énoncé : "ceci est un arbre verdoyant". Comment alors ne pas affirmer que « *les significations empiriques ne sont pas séparables des actes ni donc non plus des personnes* »[146], que « *l'identité de la signification empirique dépend du représenter empirique...*»[147]?

---

[144] ibid.
[145] TS, p. 266.
[146] ibid.
[147] TS, p. 267.

Si l'on admet que cette dépendance phénoménale de la signification empirique (dont nous n'avons pas encore approfondi la nature exacte) ne remet pas en cause l'idéalité de la signification, la question est alors de savoir comment elle peut s'articuler à elle. Dans l'appendice XIX, deux types d'arguments sont présentés.

- Le premier, nous venons de l'évoquer, consiste à montrer que la signification s'enracine dans l'enchaînement des représentations qui fonde la conscience synthétique sans laquelle l'identité de la signification elle-même serait inconcevable. Mais on se trouve alors confronté à la difficulté suivante : soit on considère que c'est l'idéalité de la signification qui fonde son identité et que c'est le sens intrinsèque de la proposition – sens qui relève, chez Frege, de la pure objectivité d'un "troisième monde" – qui suffit à former l'unité de la signification, mais alors que faire de la genèse phénoménale de l'identité et quelle place lui donner au sein de la signification ? Soit le fondement de l'identité réside dans cette constitution phénoménale, mais alors on se prend à douter de l'idéalité de la signification empirique. Si l'idéalité est ce qui qualifie le type d' "objets" vers lequel est tournée la signification, il est certain que la signification empirique n'est pas "idéale" au sens où elle n'est pas tournée vers ce que Husserl appelle des *"objets idéaux"*[148], c'est-à-dire soit des catégories pures, soit des espèces comme la couleur; ces objets idéaux forment une classe de significations , appelées d'ailleurs "significations idéales", distinctes des significations empiriques. Mais l'idéalité ne doit pas être prise en ce sens, car il ne faut pas confondre la signification elle-même et son objet (en langage frégéen, le *Sinn* et la *Bedeutung*), ainsi, ce qui est le cas le plus simple, la signification nominale "Göttingen" ne doit pas être confondue avec l'objet qui lui correspond, fût-il empirique. On peut donc parler de l'idéalité d'une signification empirique, à condition d'avoir en tête, non l'objectivité signifiée, qui n'est pas idéale, mais l'unité conceptuelle du nom "Göttingen" ou l'unité logique de la proposition "Göttingen est située sur la Leine" constituée à partir de sa forme catégoriale et de ses constituants. Cette unité propositionnelle peut être qualifiée d'idéale en un double sens, qui est son indépendance par rapport à

---

[148] TS, p. 262.

l'objet signifié et par rapport aux multiples actes du signifier et aux représentations qui peuvent lui correspondre. Mais il faut surtout noter que l'idéalité des significations, plutôt que de renvoyer à l'objectivité d'un troisième monde, désigne ici plus modestement le caractère de ce qui est identique dans une multiplicité donnée d'actes, de représentations ou de sujets différents[149]. Cette idéalité exprime donc bien le caractère autonome de la signification par rapport aux actes psychiques, aux vécus singuliers, mais cette autonomie ne va pas jusqu'à acquérir le statut ontologique radical qu'elle a chez Frege; on peut même aller jusqu'à dire que ce qui est saisi, subjectivement et intersubjectivement, comme identique, constitue ici un critère suffisant de l'idéalité de la signification et ce sens "faible", pourrait-on dire, de l'idéalité, pourrait se concilier avec la fondation phénoménale-subjective du sens. Et même si le rejet sans ambiguïté du psychologisme maintient l'autonomie de la signification, l'enquête phénoménologique ne peut pas faire l'économie des questions délaissées par Frege, mais non par Husserl, comme celle de la constitution des significations et de leur "saisie" par la conscience. Le statut ontologique de la signification, quel qu'il soit, ne dispense pas de l'analyse de sa compréhension phénoménologique, et ce tout particulièrement lorsqu'on a affaire aux significations empiriques. Ainsi est formulée la question cruciale: *« Comment cette identité idéale est-elle possible, et comment est-elle à comprendre phénoménologiquement »*[150] ? Et Husserl note que les problèmes de constitution et de compréhension phénoménologiques sont *"plus difficiles"* pour les significations empiriques que pour les significations portant sur des objets idéaux. Je ne peux en effet porter un jugement empirique comme "ce papier est blanc", qu' *« en prenant la mesure de l'intuition empirique* » sous-jacente[151], c'est-à-dire l'enchaînement des représentations qui fonde la conscience identitaire de l'objet et de ses caractères qualitatifs, d'une part, et le caractère positionnel de l'acte perceptif, d'autre part, qui pose l'objet ainsi identifié et qualifié comme existant réellement. Mais entre la constitution phénoménale de l'objet dans la représentation et la formation du jugement

[149]cf. TS, p.262 et dans le cours de 1908, pp. 54-56.
[150] TS, p. 262.
[151] TS, p. 263.

prédicatif correspondant, il faut bien admettre qu'il y a quelque part une discontinuité phénoménologique qui se traduit par une discontinuité au niveau de la signification elle-même. Cette idée traverse le texte de 1911, mais ne parvient à une formulation explicite qu'à l'occasion d'une relecture de l'auteur qui donne lieu à cette note : *« Toutes ces bonnes considérations auraient été encore plus claires si j'avais séparé d'emblée d'une façon tranchée les significations logiques en tant que significations des expressions et les "significations" qui se trouvent dans les représentations sous-jacentes qui font l'expérience... »*[152]. Deux niveaux du signifier sont donc à distinguer à propos des significations empiriques. D'un côté, la signification expressive qui trouve son unité et son idéalité dans la forme pure, conceptuelle et logique, de la proposition "ce papier est blanc"; de l'autre, le sens de perception lui-même, le sens proprement intuitif, qui présente dans le fil de l'expérience, Husserl le précise dans la suite de la note, toutes les déterminations et indéterminations qui appartiennent en propre à la donation de "l'objet dans le comment". Si elle n'est pas formulée exactement en ces termes, il nous semble que la question de fond est ici celle de l'articulation de ces deux niveaux de signification, étant admis que le passage à la sphère expressive dans le signifier empirique se traduit par la "mise hors circuit" et donc la perte d'un « *moment de signification essentiel* »[153], à savoir ce qui traverse l'expérience phénoménale elle-même et que le "passage à l'essence" que représente l'accession à l'idéalité propositionnelle du jugement, occulte irrémédiablement. C'est la nature exacte de cette perte – ou de ce surplus – qu'il faut maintenant analyser.

- La deuxième ligne argumentative porte sur la nécessité de prendre en compte dans la détermination de la signification empirique l'inachèvement essentiel du processus intuitif (perception, souvenir, imagination), son "**ouverture**". Le thème de l'inadéquation de la connaissance perceptive, déjà largement développé dans *Chose et Espace*[154], présente deux caractères connexes : la finitude propre des pouvoirs humains d'intuition et l'infinité inscrite dans le développement intuitif de l'objet spatio-temporel. C'est ce deuxième

---

[152] TS, p. 267, n.1.
[153] TS, p. 272.
[154]cf. §§ 33-35.

point que Husserl envisage ici, non pour lui-même, mais pour les conséquences que cela entraîne quant à la constitution du sens. Il est de l'essence de la chose spatiale, non seulement de se donner à l'intuition par esquisses, dans des apparitions partielles, mais encore d'appeler un renouvellement d'apparitions qui, tout en œuvrant à l'enrichissement de la donation et tendant vers l'idéal d'une perception adéquate, ne l'atteint jamais[155]. Ainsi Husserl fait-il rentrer l'indétermination comme caractère d'essence du phénomène. Toute détermination d'expérience se voit nécessairement associer une série d'indéterminations qui en marquent les limites et définissent le processus intuitif comme essentiellement "ouvert".

> *« D'avance, toute expérience actuelle, en ce qui concerne la chose qui entre dans l'expérience, laisse toujours à nouveau des déterminations ouvertes, laisse indéterminée la façon dont, plus précisément, la chose est des côtés qui n'entrent pas directement dans l'expérience, du côté de son envers, la façon dont elle se transformera, etc. L'expérience "donne", et pourtant elle laisse à nouveau ouvert »[156].*

Or, cette ouverture n'est pas indifférente quant à la constitution de l'unité, de l'identité de la chose, donc à la formation de la signification empirique elle-même; son incidence est analysée par Husserl dans un exemple emprunté, non au domaine de la perception, mais à celui de l'imagination.

> *« Or je peux, avec l'imagination d'images données de manière très différente, continuer à imaginer "conséquemment", c.-à-d., en maintenant l'unité des objectivités imaginaires et du monde imaginaire, continuer à filer la fiction, continuer éventuellement à inventer le roman du héros de manière très différente, etc. Or, si je nomme le héros, disons "Wilhelm Meister", selon la signification propre, celle-ci, dés qu'est donné le début, n'est-elle pas indéterminée quant à la conséquence différente du prolongement ? Chacun des différents prolongements de l'invention, et, de même, chacune des différentes manières consistant à prolonger le fil de l'imagination commencée, amène bien des changements de l'objet représenté, et donc aussi signifié, et de la signification propre elle-même. Mais aussi, avec elle, de la signification attributive, etc. Le personnage de Wilhelm Meister veut dire l'objet en tant qu'unité. Mais l'unité, à la vérité, est différente, selon le genre et la direction que prend à chaque fois la fiction »[157].*

---

[155]C'est du moins la conclusion à laquelle Husserl arrive à partir de *Chose et Espace*. Sur les raisons du changement qui s'effectue dans la pensée de Husserl entre les *Recherches Logiques* et *Chose et Espace*, cf. R. Bernet, *La vie du sujet*, pp.123-129.
[156] TS, p. 261.
[157] TS, pp. 260-261.

Cet exemple est significatif de la façon dont Husserl envisage ce que pourrait être une phénoménologie de la signification intuitive. Ce qui domine ici, ce n'est pas tant l'ouverture elle-même que la contingence radicale qui affecte l'exploration intuitive de l'objet ou du thème (en l'occurrence le héros de la fiction "Wilhelm Meister"). Cette contingence se manifeste dans la multiplicité des "fils" fictionnels qui peuvent être tirés dans la détermination progressive du thème. Le prolongement de l'expérience fictionnelle qui va faire passer l'indéterminé dans la détermination, peut suivre une orientation ou une autre, les possibilités étant en fait "*infiniment nombreuses*", à condition cependant que chacune d'elles soit compatible avec l'unité du thème. Il est essentiel en effet que soit maintenue, même dans la fiction, l'identité de l'objet et l'unité du monde au sein duquel il est situé. L'ouverture de l'indétermination *"n'est jamais totale",* disait Husserl dans *Chose et Espace*[158]; elle s'inscrit toujours au moins dans un cadre de généralité pré-déterminé par l'essence-même de l'objet d'intuition : « *cela reste ouvert,* écrit Husserl un peu plus loin, *même si c'est à l'intérieur du cadre d'essence général que l'idée de la chose dessine à l'avance »*[159]. Cela se vérifie aussi dans la fiction où le fil intuitif, si ouvert et contingent soit-il, suit néanmoins une logique fictionnelle qui est celle du monde dans lequel l'intuition se déploie. L'unité est ici d'autant plus importante que c'est elle que la signification va retenir dans le passage à l'expression. Mais il reste que la conscience empirique – et ceci sera étendu immédiatement après aux actes positionnels, aux perceptions, aux souvenirs – est marquée par cette production contingente et ouverte de "nouveau" et il semble difficilement pensable, pour Husserl, de sacrifier cette dimension de l'identité de l'objet lorsqu'il s'agit de la signification empirique elle-même. Il faut bien admettre que le fil de l'expérience, dans son contenu propre comme dans son ouverture et son indétermination, passe en quelque façon dans le sens qui est celui de la chose pour la conscience. Pour saisir tous les aspects du problème, il faut se référer à un autre passage du même texte, quelques pages plus loin, où Husserl compare les modes de donation de l'objet idéal et de l'objet empirique.

> *« L'objet idéal (...) est quelque chose qui, étant détaché dans l'idéation, dans l'intuition catégoriale, est donné ou peut être donné de*

[158]§18, p.83.
[159] TS, p. 265.

*façon fixe, achevée. Il est précisément une essence pleinement déterminée. (...) L'objet empirique a une essence, mais il n'est pas lui-même une essence. Il est un ceci qui est visé avec une essence quelconque, mais il n'est nullement donné avec son essence pleine,... »*[160].

Il appartient à l'essence d'un jugement "idéal", comme 2x2=4, de pouvoir être porté à l'évidence de l'adéquation totale. Dans ce jugement, la visée, l'intention de signification, coïncide avec la donation de son objet dans une intuition eidétique adéquate. La signification du jugement donne accés à *"une essence pleinement déterminée",* c'est-à-dire à une connaissance sans reste, une connaissance qui a atteint son but par la saisie intégrale de son objet, une connaissance "achevée". L'ouverture de la conscience empirique rend impossible une telle saisie de son objet, à quelque niveau que ce soit. La représentation empirique fait bien apparaître l'unité et l'identité de son objet, mais cette unité qui se construit au fil de l'expérience, c'est-à-dire dans la production de phases intuitives toujours nouvelles, est une unité ouverte qui ne parvient jamais à la complétude d'une essence. "2x2=4" est saturé de sens, la signification, en raison de son idéalité et de l'idéalité de son objet, est une signification fermée, dont toutes les intentions sont remplies et qui, pour cela, a le caractère absolu d'une perception immanente. Mais qu'en est-il de la signification empirique ? La complexité de la réponse témoigne de la difficulté avec laquelle Husserl est aux prises dans ce texte.

- Un énoncé empirique, qu'il soit positionnel (sur Göttingen, par exemple) ou non (sur Zeus ou Wilhelm Meister), a nécessairement son niveau d'idéalité objective, ou, pour mieux dire chez Husserl, intersubjective. Un énoncé sur Zeus fait partie du *"champ commun de significations empiriques"* qui le rend intersubjectivement permutable. Celui qui énonce quelque chose sur Zeus et celui qui comprend *« se savent d'une manière rationnelle dans le même monde »*[161]; l'énoncé a beau être empirique, les prédicats qu'il contient, la signification propre du nom "Zeus", ont une valeur commune qui permet d'affirmer que la signification de l'énoncé est la même pour l'un et pour l'autre, et pour tous ceux qui partagent rationnellement le même monde. Or il est clair

[160] TS, p. 264.
[161] TS, p. 256.

que ce niveau d'idéalité, Husserl l'écrit à la fin de son texte, est « *conceptuellement saisissable* »[162]. Il y a un niveau conceptuellement saisissable de l'énoncé "Götingen est située sur la Leine", et ce niveau détermine la signification dans son unité idéale et intersubjective. Mais cette signification peut aussi être considérée comme "fermée", non en raison de la nature de son objet, mais en raison de la forme logique et conceptuelle de l'énoncé, qui exclut toute indétermination et toute ouverture en circonscrivant le sens par la structure catégoriale de l'énoncé et les marques distinctives de ses concepts.

- Pourtant la signification empirique n'est pas épuisée par là. Elle ne le serait que si la signification était totalement séparable « *de l'acte du signifier et du représenter sous-jacent et par là séparable aussi de la personne qui pense* »[163]. C'est ce qui serait la seule position légitime dans une acception frégéenne de la signification, mais ce n'est pas phénoménologiquement recevable. Le sens se constitue d'abord au cœur de la subjectivité qui représente, qui intuitionne au fil d'une expérience qui poursuit sans l'atteindre l'unité totale de son objet. Envisagée à ce niveau de sens qui précède ou tout au moins est indépendant de toute expression, de toute prédication, la signification empirique présente deux caractères.

1) La permutation intersubjective, qui garantissait l'autonomie et l'idéalité de la signification expressive, est remise en cause. Le représenter empirique, quel que soit le mode qui est le sien, imagination, souvenir ou même perception, forme un monde irréductiblement lié au sujet qui intuitionne : même si deux personnes qui parlent sur Zeus ou sur Göttingen ont en commun les significations idéales de leurs énoncés, parce qu'ils partagent le même monde rationnel et conceptuel, cela n'empêche pas que chacun de ces énoncés, en tant qu'il a une signification empirique, s'inscrit dans un environnement intuitif propre à un sujet et qu'il est impossible de partager avec un autre sujet. Même si nous parlons de la même chose, que nous visons et comprenons les mêmes significations sur Zeus, nous ne nous trouvons pas pour autant dans « *le même*

[162] TS, p. 275.
[163] TS, p. 257.

*monde imaginé* »[164]. Ce qui est vrai de l'imagination est vrai aussi de la sphère positionnelle.

> *« Si je vise Berlin, l'édifice de la Chambre des députés, le château de Berlin, etc., et si je vise cela avec ces mots sur un mode qui énonce actuellement, il appartient alors à cette position qui énonce, en tant que remplissement, une quelconque intuition posant de l'être, qui ou bien pose l'objet sur le mode du souvenir ou bien le pose dans une intuition imaginificatrice, qui, de son côté, est jointe à des intentions qui ont leur remplissement réalisateur dans de nouvelles intuitions, et finalement dans des intuitions de mon environnement dans lequel je me trouve moi-même en tant que point central »[165].*

Dans ce type de texte qui, on le voit, utilise le vocabulaire du remplissement, ce qui a changé par rapport aux R.L., c'est que le sens, sans d'ailleurs perdre de son autonomie, n'est plus strictement circonscrit dans la *Bedeutung* expressive, mais s'infiltre dans chacune des ramifications de ce réseau d'intentions intuitives qui, tout en gravitant autour de l'objet signifié et pensé, renvoie cependant aussi au "point central" du sujet. C'est au vocabulaire de l'intentionnalité d'horizon qu'il faut faire appel ici pour comprendre ce qu'est cette progression intentionnelle qui, d'horizon en horizon, d'apparition en apparition, construit intuitivement le sens de son objet, mais sans jamais quitter le sol natif de la subjectivité. Ce qui n'est pas encore clairement marqué – mais ce n'est pas le propos de Husserl dans ce texte – c'est qu'il n'y a là ni retour au psychologisme, ni rechute dans un idéalisme subjectif, car cette subjectivité, dont le sens transcendantal est éclairé par la réduction, révèle la forme originaire du monde dont la teneur de sens est intuitive. Ce n'est pourtant pas de la subjectivité transcendantale dont il est ici question. Il s'agit plutôt de montrer que l'analyse des significations rencontre à un moment donné l'irréductible particularité du "monde" intuitif propre à chaque sujet. Dés l'instant où l'on admet ce qu'on pourrait appeler la "dépendance représentationnelle" des significations au niveau empirique, on ne peut éviter leur contamination par le réseau horizonal intuitif que possède en propre chaque subjectivité. Le statut ontologique de la signification n'est pas tant en cause ici que son contenu phénoménologique, car l'idéalité, sans être aucunement remise en question,

---

[164] TS, p. 256.
[165] ibid.

n'épuise pas, nous l'avons vu, la teneur de sens d'un énoncé empirique. S'il est établi qu'un énoncé empirique sur Berlin est une signification ouverte, cette ouverture articule la signification elle-même sur une structure d'expérience sédimentée d'une façon unique. Dans ce que signifie un énoncé sur Berlin, pour moi, il y a une part irréductiblement "subjective", une part qui ne peut pas être prise en charge par la permutation intersubjective des significations communes.

2) Le deuxième caractère de la signification empirique est que, en tant que sens intuitif, elle est une signification ouverte. Le sens qu'a pour moi cet arbre verdoyant n'est pas limité par la signification circonscrite dans l'énoncé "cet arbre verdoyant"; car ce n'est pas une essence pleinement déterminée qui est ici visée et intuitionnée, mais la relation à un objet comprise comme enchaînement spatio-temporel jamais achevé d'apparitions propres et impropres. L'inachèvement constitutif, phénoménologiquement, du processus représentationnel, ne peut pas ne pas affecter la signification empirique elle-même dans la mesure où ce processus est son lieu d'enracinement. Alors même que j'énonce "Göttingen est située sur la Leine", la teneur conceptuelle idéale et intersubjective de cet énoncé s'articule sur ce qui est beaucoup plus qu'une simple *Veranschaulichung* de celui-ci, à savoir le sens "subjectif-relatif" qui se constitue intuitivement comme sens ouvert sur ce réseau infini que Husserl appellera plus tard le "monde intuitif". Les significations empiriques ne livrent pas en ce sens là des idéalités "fermées", car on ne peut rompre le lien avec le sens ouvert de l'intuition dont elles « *portent des empreintes empiriques ineffaçables* »[166].

En forçant un peu le texte de Husserl, on est donc à nouveau amené à distinguer entre le niveau fermé du sens conceptuel et expressif et le niveau ouvert du sens intuitif. La difficulté vient de ce que le terme "signification empirique" désigne chez Husserl l'un et l'autre et qu'il hésite entre la position qui consiste à faire fusionner ces deux niveaux dans un concept unique de signification, tâche irréalisable mais qui traduit le voue profond d'unification de Husserl, et la position qui consiste à prendre acte de leur différence radicale et à analyser les modalités de leur articulation.

---

[166] TS, p. 273.

Pour tenter de ressaisir enfin synthétiquement quelques unes des nombreuses pistes ouvertes dans ce texte, on peut reprendre comme point de référence le thème de l'idéalité de la signification qui doit être compris ici, rappelons-le, comme l'unité ou l'identité d'un sens conquise sur une multiplicité d'actes ou de représentations. Il y a cependant, sur un plan phénoménologique, plusieurs modalités possibles de cette multiplicité. Le problème que pose Husserl est double :

- Selon le type considéré, une multiplicité est-elle compatible avec l'identité-idéalité de la signification ?

- Dans le cas des significations empiriques, quel lien l'identité entretient-elle avec la multiplicité et comment peut-elle l'intégrer en son sein ?

Schématiquement, quatre modes de multiplicités sont envisagés.

1) La multiplicité liée à la contingence et à l'ouverture du fil intuitif (propre à la perception, au souvenir et à l'imagination). Lorsqu'une seule de ces modalités intuitives est envisagée et que l'expérience se déroule dans une durée temporelle continue, une conscience synthétique se constitue qui peut former la base d'une signification identique: c'est ce que l'appendice XIII appelle « *la synthèse continue d'identité* »[167].

2) La multiplicité liée à la disjonction temporelle des représentations et à l'identification perception-souvenir: là encore peut se construire une signification identique sur la base de ce que l'appendice XIII appelle « *la synthèse discrète de recouvrement* »[168].

3) La multiplicité intersubjective des représentations. Des significations identiques peuvent être visées et saisies sur la base de représentations qui peuvent « *se répartir sur la conscience de différentes personnes et, si ces différentes personnes sont en état de se comprendre et de s'attribuer mutuellement de telles représentations, elles peuvent alors non seulement avoir les mêmes significations, reliées aux mêmes objets, mais se comprendre là-dessus »*[169]. Toutefois, l'analyse ne va guère au-delà de cette affirmation et une phénoménologie de l'intersubjectivité des significations reste à faire.

---

[167] TS, p. 223.
[168] TS, p. 226.
[169] TS, p. 256.

4) La multiplicité des actes, lorsqu'elle s'accompagne d'une modification dans la modalité de croyance (passage de la sphère positionnelle à la sphère non-positionnelle, de la perception, par exemple, à l'imagination), ne maintient pas l'unité de la signification, contrairement aux formes précédentes de multiplicité, et ce même si la teneur intuitive des représentations est la même. « *Avec la transposition dans l'imagination, avec la transformation modificatrice, et en cela complètement modificatrice, de l'intuition empirique dans la simple imagination, la possibilité du maintien de l'identité de l'objet se trouve perdue »*[170]. C'est le caractère positionnel ou non de l'acte qui conditionne ici la possibilité d'une synthèse d'identité. Transposé en imagination, le jugement empirique "ce papier est blanc" subit une modification qui interdit toute synthèse de recouvrement et qui fait que, du percevoir au "quasi-percevoir", du papier au "quasi-papier blanc", l'identification de l'objet et de la signification elle-même est rompue[171]. En cela, la signification empirique diffère de la signification idéale pour laquelle la neutralisation de la croyance, le passage du positionnel au non-positionnel, ne modifie en rien l'identité de la signification. Lorsque la signification est une "idée" obtenue par idéation, comme l'eidos propre au "rouge" général, il importe peu que le substrat intuitif de cette idéation soit une perception ou une imagination. La signification associée à la représentation nominale du "rouge" ou du "deux" est indifférente aux modalités doxiques des actes et se maintient de l'un à l'autre.

Les significations empiriques diffèrent donc des significations idéales sur trois points.

- Elles sont nécessairement marquées par le caractère irréductiblement subjectif (au sens de la particularité du sujet de l'expérience) du réseau intentionnel dans lequel elles prennent place. Il y a un champ commun de significations empiriques, mais chacune se détermine dans une structure intentionnelle intuitive propre à un sujet.

---

[170] TS, p. 263.

[171] Il faut cependant noter que, reprenant ce point dans *Expérience et Jugement*, Husserl voit la possibilité de retrouver une unification intuitive de la perception et de l'imagination "en amont" des caractères doxiques. (cf. §§ 41-42)

- Elles sont nécessairement marquées par le caractère ouvert (inachevé, tourné vers un enrichissement ultérieur contingent) du processus représentationnel dont elles gardent l' "*empreinte empirique ineffaçable*".

- Elles sont nécessairement marquées par la présence ou l'absence de position d'existence quant à leur objet.

Nous n'avons certes pas épuisé toute la richesse de ces deux textes, mais l'abondance des matériaux dont nous avons fait état suffit à constituer les bases d'une véritable théorie phénoménologique du sens intuitif, dont un certain nombre de propriétés essentielles sont mises en place : la multiplicité du "comment", l'indétermination et l'ouverture, la structure analogique ou continue, la dépendance représentationnelle des significations empiriques, les deux niveaux de sens qu'elles présentent, formant une sorte de "double codage", l'empreinte de la subjectivité dans leur contenu phénoménologique. Sous certains aspects, ces textes vont plus loin dans l'audace théorique que les textes publiés. Quoi qu'il en soit, il semble difficile de ne pas y voir des éléments préparatoires à la doctrine du sens noématique des *Ideen*. C'est donc à la lumière de l'apport décisif des textes de la période 1907-1911 sur l'exploration phénoménologique de l'intuitivité que doit être envisagée, selon nous, la question du sens dans les *Ideen*.

# CHAPITRE 6

# SENS ET SIGNIFICATION DANS *IDEEN.*

Dans ce chapitre, nous nous concentrerons sur la notion de *Sinn* dans les *Ideen* et singulièrement sur le *Sinn* noématique. Notre objectif étant de faire apparaître ce qui pourrait former chez Husserl les éléments d'une phénoménologie du sens intuitif, nous défendrons l'hypothèse générale selon laquelle il y a dans les *Ideen* un dualisme du sens, comme il y a – motif récurrent dans toute l'œuvre de Husserl – un dualisme des représentations. Ce dualisme se trouve explicitement établi par la distinction du §124 entre *Sinn* et *Bedeutung*. Alors que le concept de *Bedeutung* délimite le champ des significations linguistiques et logiques, le *Sinn* se voit attribuer une extension beaucoup plus vaste qui lui assigne une position centrale dans la structure noético-noématique de tout vécu intentionnel, mais c'est à l'analyse des vécus intuitifs que les *Ideen* en réservent *de facto* l'utilisation.

## I – *SINN* ET *BEDEUTUNG* : ELARGISSEMENT ET DUALITE DU SENS.

L'usage du concept de *Sinn* et de *Sinn* noématique dans les *Ideen* n'est pas des plus limpides – il fait dire à certains que le concept de sens y est traité " *avec désinvolture* " par Husserl[1]– et soulève de délicats problèmes d'interprétation. Si l'on s'en tient à la seule question de la nature intime du *Sinn* et aux interprétations auxquelles elle peut donner lieu, on retrouve la même alternative que celle qui se présentait à propos du noème en général : concept ou percept. Pour être plus précis, deux lectures s'opposent : la lecture d'obédience frégéenne, représentée par Føllesdal et surtout Smith-McIntyre et

[1] R. Bernet, *La vie du sujet*, p.74.

la lecture initiée par H. Dreyfus, reprise et corrigée par D.Welton. Pour les premiers, les sens noématiques doivent être conçus sur le modèle de la théorie sémantique frégéenne, c'est-à-dire comme des entités idéales et abstraites de nature conceptuelle. Selon Smith-McIntyre, tout sens noématique est – ou est exprimable dans – une signification linguistique[2] ; il n'y a donc pas lieu de postuler deux types de signification : c'est la *Bedeutung* linguistique, dont l'analyse avait été faite dans la 1° R.L., qui sert de modèle pour la signification de tous les actes.

> *« En bref, nous avons ici seulement* une *classe d'entités de signification – les Sinne noématiques – qui jouent un rôle à la fois dans le langage et dans les actes de conscience en général. Les entités* intensionnelles *qui sont exprimées dans le langage et les entités* noématiques *qui médiatisent l'intentionnalité des actes sont exactement les* mêmes *entités »*[3].

Smith-McIntyre voient donc une certaine continuité dans la théorie de la signification entre les *Recherches Logiques* et les *Ideen* avec la différence notable cependant que, selon eux, Husserl troque une conception unilatéralement noétique de la signification conçue comme essence d'acte contre une version plus « objective » et idéale – le *Sinn* noématique – qui le rapproche davantage de Frege et de sa conception des *Gedanken*. Selon l'autre interprétation, à laquelle nous souscrivons pour l'essentiel, postuler deux classes de significations et non une seule est un réquisit exigé par le clivage fondamental des actes entre ceux qui donnent leur objet et ceux qui le pensent par la médiation d'une signification. Sauf à imposer un régime unique de signification à tous les actes – celui de l'*Auffassungssinn*, qui effectivement joue le rôle que l'on sait dans la théorie de la perception, mais dont Husserl ne cesse de démontrer en même temps l'insuffisance – il faut déterminer un autre type de significations, l'*Anschauungssinn*, qui permette de rendre compte de la façon dont l'intentionnalité intuitive constitue ses objets indépendamment de toute interprétation conceptuelle et donc de toute intervention de la *Bedeutung* dans la sphère intuitive. Nous avons vu que, selon Dreyfus, ce projet, quoiqu'il fût

---

[2] D. W. Smith & R. Mc Intyre, *Husserl and Intentionality*, chap.4, section 2.4.

[3] D. W. Smith & R. Mc Intyre, op. cit., p. 184. (« *In short, we have here just* one *class of meaning entities – noematic Sinne – that play a role both in language and in acts of consciousness generally. The* intensional *entities that get expressed in language and the* noematic *entities that mediate the intentionality of acts are the* very same *entities*. »)

exigé par la logique phénoménologique, échoue chez Husserl qui reste fondamentalement frégéen dans sa conception de la signification, car il ne parvient pas à l'inscrire dans le champ de la donation perceptive et à l'adapter aux caractères et aux contraintes de celle-ci. Poursuivant cette lecture mais contestant et dépassant le verdict de Dreyfus, Donn Welton note « *sa négligence surprenante de l'effort propre de Husserl pour accomplir ce que selon lui Husserl n'a jamais réalisé* »[4]. Il considère en effet que Husserl, tout au moins à partir de ce qu'il appelle le « tournant génétique » qu'il situe dans les années 1920, s'oriente vers une analyse de plus en plus approfondie de ce que LFT nomme « *l'historicité du sens* »[5] et le dévoilement des implications intentionnelles cachées dans les formations conscientes produisant du sens. Mais cette orientation génétique, en quête des noyaux de sens les plus « primitifs » de l'intentionnalité, conduit Husserl, selon Welton, à mettre en évidence, au sein même des couches originaires de l'expérience, et singulièrement de l'expérience perceptive, ce qui est plus qu'une simple *origine* de la signification et qui forme, noématiquement parlant, une signification à part entière qui contraste de la façon la plus nette avec la signification linguistique :

> *« Ce n'est que lorsque le tournant génétique est effectué que la perception est comprise comme quelque chose d'autre que le contenu remplissant une forme préétablie et que le noème perceptif est conçu comme organisé par une signification intuitive (Anschauungssinn) qui peut être différenciée de la signification linguistique »*[6].

Selon Welton, cette évolution, bien qu'elle soit déjà en gestation dans les *Recherches Logiques*, ne se marque que de façon sporadique dans les *Ideen* et n'apparaît clairement qu'à partir de 1920, notamment dans les APS. Bien que nous partagions globalement l'interprétation de Welton, il nous semble qu'il ne tient pas suffisamment compte des acquis essentiels qui, plus que le « tournant génétique », constituent la base qui alimente la conception de l'*Anschauungssinn* et qui est double : d'une part, la prise ne compte, dès les premières œuvres, de la « *différence phénoménologique irréductible* » entre

---

[4] D. Welton, *The Origins of Meaning*, p.182. (« *…his surprising neglect of Husserl's own effort to deal what he assumes Husserl never realized.* »)
[5] LFT, §85, p.281.
[6] D. Welton, op. cit., p. 178. (« *It is only when the genetic turn is made that perception is understood as something other than content filling out a pre-established form and that the perceptual noema is seen as organized by an intuitive meaning (Anschauungssinn) which can be contrasted with linguistic meaning.* »)

intuition et signification, et d'autre part la doctrine de l'horizon et toutes ses implications, doctrine qui, comme nous l'avons vu, est déjà constituée pour l'essentiel en 1907. Les *Ideen* se font donc largement l'écho d'un tournant sur la question du sens qui a déjà eu lieu après les *Recherches Logiques* La structure même de l'ouvrage en est la preuve. Commentant un passage du §94 où, à propos du jugement, Husserl considère comme plus commode de faire abstraction de la couche supérieure représentée par l'expression verbale, P. Ricoeur note que *«* Les *Etudes Logiques partaient au contraire de l'expression, remontaient de là à la signification, puis à « l'intuition qui la remplit ». Ici le centre de gravité est la théorie de la perception d'où l'on remonte au jugement et à l'expression* »[7]. C'est effectivement le thème du remplissement qui, dans les *Recherches Logiques*, commande l'articulation du thème de la signification expressive et du thème de l'intuition en plaçant nécessairement ce dernier en position seconde par rapport à l'analyse du langage et de la *Bedeutung.* Malgré les avancées de la 6° R.L., l'intuition n'a pas acquis, dans cet ouvrage, un statut d'autonomie tel qu'elle pourrait être étudiée pour elle-même, et tout particulièrement dans l'optique d'une théorie de la connaissance qui reste déterminée par la position fondatrice des significations linguistiques et logiques. Dans les *Ideen*, l'ordre des priorités s'inverse et le changement de sens que subit le concept de remplissement est à cet égard significatif. On peut en repérer deux usages successifs ; dans le 1° chapitre de la 3°section, Husserl définit les conditions de la constitution d'une science phénoménologique fondée sur l'intuition. Le remplissement est alors compris comme recouvrement du donné intuitif et de l'expression adéquate permettant de conférer à la phénoménologie sa forme théorétique et scientifique indispensable ; mais il s'agit là d'un remplissement à l'envers, en quelque sorte, puisque la saisie intuitive des essences dans le cadre de la conscience transcendantalement pure *précède* leur fixation conceptuelle et terminologique[8]. Le deuxième usage, plus conforme en apparence au sens premier du remplissement, a pour cadre le chapitre sur la *Phénoménologie de la raison*, l'analyse de l'évidence, du voir donateur originaire qui la constitue et de la légitimité rationnelle qu'ils confèrent à la connaissance de « *l'être véritable* ». Le remplissement y est conçu comme

[7] *Ideen*, p. 324, n.3.
[8] cf. §66, p.216.

une modalité du « *sens pur ou propositionnel* » compris comme un mode selon lequel le sens est appréhendé dans le noème concret : il s'agit évidemment du mode intuitif dont le type est la perception. L'intuition donatrice de la perception détermine donc un mode de « remplissement » (*Erfüllheit*) du sens, non dépendant d'une intention de signification préalable, précisément parce que le remplissement tend à devenir une propriété du sens lui-même lorsque celui-ci s'entend selon sa modalité intuitive (le sens perceptif propre à la perception de ce paysage). Au lieu que le sens *préexiste* au remplissement ( et cela n'est possible que si le sens adopte la forme symbolique d'un signe porteur d'une *Bedeutung*), le remplissement est le mode propre de donation du sens intuitif, symétrique en quelque sorte du mode symbolique. Husserl expose sans ambiguïté ce glissement sémantique, conservant néanmoins le premier sens du terme :

> *« Il faut encore noter que le mot « remplissement » (Erfüllung) a encore un double sens, mais dans une direction toute différente : une première fois il désigne le « remplissement de l'intention » : c'est un caractère que la thèse actuelle adopte grâce au mode particulier du sens ; dans le deuxième cas, il désigne précisément le caractère propre de ce mode lui-même, ou la propriété particulière que possède le sens en question de receler en soi un « plein » (Fülle) qui fournit une motivation rationnelle »*[9].

Le deuxième sens, dominant dans les *Ideen*, brise donc le schéma premier du remplissement qui dissocie l'intuition du sens et subordonne celle-ci au pouvoir signifiant de l'expression. Non seulement l'intuition peut constituer un point de départ pour l'analyse, mais elle devient un foyer autonome de signification, le remplissement étant désormais défini comme une « propriété » du sens. Perdant sa dépendance à l'égard de l'intention vide et de la *Bedeutung,* le remplissement tend à devenir un synonyme pur et simple de l'intuition, ou plus exactement de l'expérience intuitive dans son déploiement temporel (ainsi p.467). Lorsqu'il est question du remplissement du sens (par ex. p.460, p.481), il faut entendre, non que l'intuition remplissante est ce qui confère à un sens préexistant une valeur de plénitude, mais qu'elle entre dans

[9] *Ideen,* §136, p.462.

la composition ou la constitution du sens, ce sans quoi l'unité de l'objet avec laquelle le sens coïncide ne serait pas donnée[10].

Dans la nouvelle donne qu'imposent les *Ideen*, la sphère expressive ne peut justifier d'un quelconque statut de priorité en vertu du principe méthodologique essentiel qui octroie à tout donné un « *droit originel* »[11] pour la connaissance et fait de lui un *principium*, un « *commencement absolu* » pour le philosophe. Or, cette évidence, qui érige le donné en principe normatif de vérité et en fondement de l'enquête phénoménologique, croise nécessairement la « *différence eidétique infranchissable* »[12] qui sépare le donné intuitif de la représentation symbolique, laquelle s'est toujours définie chez Husserl comme appréhension non donatrice de son objet. En d'autres termes, on ne saurait démarrer l'enquête phénoménologique par la sphère des expressions et des significations qui met en œuvre une conscience de second degré ; cette conscience présuppose, dans le cas du signe, un renvoi au-delà de la médiation symbolique elle-même vers le signifié, qui n'est donc jamais comme tel donné dans son ipséité. Le signifié, le domaine des significations (*Bedeutungen*) en général, au sens que ce terme a dans les *Recherches Logiques*, ne rentre pas dans le champ originaire de donation par quoi s'initie la recherche phénoménologique.

> « *Une image-portrait ou un signe renvoient à quelque chose qui se trouve hors d'eux et qui pourrait être saisi « en personne » si l'on passait à une autre mode de représentation, à l'intuition donatrice. Un signe et une image « n'annoncent » pas dans leur ipséité (Selbst) l'ipséité de ce qui est désigné ou dépeint par l'image* »[13].

Cette primauté du donné renvoie donc tout le champ linguistique à une position seconde, secondarité qui se justifie non seulement par des raisons de méthode, mais aussi par la nature-même des vécus qui sont en jeu. D'un côté, comme nous l'avons vu à propos du remplissement, l'expression est requise par le discours phénoménologique lui-même pour fixer dans une terminologie adéquate les données de l'intuition (§§65-66) ; de l'autre, dans le passage bref

---

[10] *« Quand l'intuition qui donne est adéquate et immanente, ce n'est pas le sens et l'objet, mais le sens rempli de façon originaire et l'objet qui coïncident. L'objet est précisément ce qui est saisi, posé dans l'intuition adéquate, en personne, en original (als originäres selbst) ; il est saisi avec évidence en vertu de l'intégralité du sens et du remplissement intégral et originaire de ce sens.* » (§144, p.481)
[11] *Ideen*, § 25, p. 84.
[12] *Ideen*, § 43, p. 139.
[13] *Ideen*, § 52, p. 173.

mais central consacré au langage dans les *Ideen* (§§124-127), les actes expressifs sont présentés comme une couche d'actes surajoutée en quelque sorte aux actes intuitifs dont l'analyse forme la base de la phénoménologie descriptive (« *A tous les actes considérés jusqu'à présent s'entrelacent de nouvelles couches d'actes : les actes expressifs, les actes « logiques » au sens spécifique* »)[14]. Le souci principal de Husserl est de montrer comment la sphère expressive peut constituer un « reflet » adéquat de la sphère non-expressive, comment la première peut « s'adapter » à la seconde : *« L'expression est une forme remarquable qui s'adapte à chaque "sens" (au noyau noématique) et le fait accéder au règne du "Logos", du conceptuel et ainsi du "général" »*[15]. La couche expressive constitue, sur le plan phénoménologique, une nouvelle strate qui peut être analysée dans sa relation au vécu intuitif (comme dans le cas typique du jugement de perception), mais qui n'intervient pas dans la constitution de son sens. L'analyse intentionnelle du vécu perceptif qui fait apparaître les structures noético-noématiques sous-jacentes et met en lumière le sens perceptif *« n'exige aucunement une "expression"* »[16]. Il est donc clair que le renversement des priorités traduit également une rupture dans le domaine du sens. Si le champ intuitif pur est prioritaire, s'il est une « source de droit » pour la connaissance, c'est qu'il participe en quelque façon au sens, et qu'une certaine antériorité phénoménologique du *Sinn* intuitif sur la *Bedeutung* doit désormais être prise en compte. On se trouve ainsi conduit à l'examen de la question délicate de l'usage fait par Husserl des termes *Sinn* et *Bedeutung* dans les *Ideen* et de la nature exacte de « l'élargissement » de la *Bedeutung*.

L'élargissement opéré par Husserl au §124 a été abondamment commenté ; interprété dans un certain sens, il forme un des arguments essentiels qui alimentent la lecture analytique de Husserl, comme nous l'avons vu au chapitre 3. Cette interprétation tend à accréditer l'idée que les *Ideen* procèdent à une sorte de *Bedeutungslehre* généralisée à l'ensemble des vécus intentionnels, de sorte que la structure de la signification linguistique, de la *Bedeutung* telle qu'elle est comprise dans les *Recherches Logiques* et le cours

[14] *Ideen*, § 124, p. 417.
[15] *Ideen*, § 124, p. 420.
[16] *Ideen*, § 124, p. 419.

de 1908, devient le modèle unique sur lequel doit se comprendre le *Sinn* de tout noème, instaurant ainsi une sorte de monisme sémantique dont la clé se situerait dans les œuvres antérieures aux *Ideen* et notamment dans les *Recherches Logiques* où c'est le sens linguistique qui occupe la position centrale. Cette thèse a pour conséquence essentielle, mais pas toujours explicitée, de nier, ou du moins d'affaiblir considérablement la distinction *Sinn-Bedeutung*. Selon J-M Roy, qui reprend cette interprétation avec certaines nuances, le fait que le *Sinn* s'applique au noyau noématique de tout vécu, ce qui est la conséquence immédiate de l'élargissement, a pour fondement *« la reconnaissance d'une communauté d'essence avec le sens linguistique* »[17]. En d'autres termes, si tout vécu intentionnel a un sens, si le perçu, l'imaginé notamment ont un sens, c'est parce qu'on peut déceler dans leur noème l'élément spécifique de la *Bedeutung,* c'est-à-dire l'élément **symbolique.** Cette interprétation nous semble fondamentalement erronée, bien qu'il faille reconnaître que la surprenante ambiguïté du passage où l'entreprise d'élargissement est exposée puisse autoriser une telle lecture. L'erreur, selon nous, est de s'accrocher au terme-même de « généralisation » et de construire, pratiquement sur la foi de ce seul terme, une conception du sens qu'aucun texte, qu'aucune analyse sérieuse de Husserl, ne vient étayer. Il nous semble au contraire que l'orientation générale de l'ouvrage et nombre de ses analyses justifient beaucoup plus ce qu'on pourrait appeler un dualisme sémantique, respectant la différence eidétique entre le symbolique et l'intuitif, grille de lecture essentielle sans laquelle on s'interdit de comprendre ce qu'est pour Husserl le *Sinn* en général et le *Sinn* intuitif en particulier. Reprenons le détail de l'interprétation moniste. Sur un point, le texte du §124 ne laisse guère de doute sur le fait que la généralisation du domaine du signifier (du *Bedeuten*, de la *Bedeutung*), restreint au départ à la seule sphère linguistique, fait de la *Bedeutung* une espèce particulière d'un domaine plus général auquel Husserl donne le nom de *Sinn*. A ce titre, J-M. Roy a raison d'affirmer que *« le Sinn devient au total un genre dont la Bedeutung est une espèce* »[18]. Mais la question centrale est de savoir comment l'espèce s'articule au genre et quel

---

[17] J.-M. Roy, « La dissociation husserlienne du Sinn et de la Bedeutung » in *Phénoménologie et logique*, p.152.
[18] J.-M. Roy, op. cit., p. 154.

rapport d'identité ou de différence elle entretient avec la ou les autres espèces du genre *Sinn*. L'hypothèse de J-M. Roy est la suivante :

> « *…il apparaît donc que pour être fondée l'opération d'élargissement d'un terme désignant une espèce à une espèce supérieure ou un genre doit être comprise comme une opération de généralisation d'un élément essentiel à la spécificité de cette espèce. Or dans le cas présent, si cet élément n'est rien d'autre que le fait d'être un noyau noématique, il ne satisfait pas à cette condition et rend trivial l'élargissement du terme de Sinn* »[19].

Ce qui fait du noyau noématique un *Sinn* doit donc recevoir une justification phénoménologique « *et celle-ci, à l'évidence, ne peut résider que dans la reconnaissance du fait que quelque chose d'ESSENTIEL à ce qui fait la SPECIFICITE du Sinn symbolique se retrouve dans tous les autres Sinn* »[20]. Il est certain, comme J-M. Roy le rappelle, que l'élément spécifique de la *Bedeutung,* depuis les *Recherches Logiques*, est bien l'élément symbolique et il faut l'entendre, comme il le souligne lui-même, à la manière frégéenne, c'est-à-dire comme *« le mode de donation du référent* », si le terme de donation ne prêtait pas ici à une certaine confusion. En effet, le propre de l'intentionnalité symbolique est d'être tout autre chose qu'une donation de l'objet : l'appréhension du sens d'une expression portant sur un état de choses n'offre qu'une accession médiate à celui-ci, elle n'en est qu'une « pensée », une visée simplement symbolique qui ne l'atteint pas dans son ipséité. Tout autre est la saisie du sens d'une représentation qui donne l'objet intentionnel sans passer par la médiation symbolique de l'expression et la conscience de second degré qu'elle suppose. Cette distinction est trop présente dans l'œuvre de Husserl pour être démentie par une entreprise qui imposerait le régime symbolique de la *Bedeutung* à tout noème : il est clair que, pour accomplir l'élargissement, on ne peut attribuer aux vécus intuitifs une propriété spécifique – celle de la *Bedeutung* – qui est aussi contraire à ce qu'ils sont eidétiquement.

De quel élargissement s'agit-il alors ? L'idée que le *Sinn* est un genre dont la *Bedeutung* est une espèce doit en fait être prise au pied de la lettre, à savoir que la différence spécifique de la *Bedeutung* – son caractère symbolique

---

[19] J.-M. Roy, op. cit., p. 165.
[20] J.-M. Roy, op. cit., p. 164.

– ne peut pas être étendue au genre tout entier sous peine de devenir un caractère générique et non plus spécifique, ce qui reviendrait à identifier purement et simplement *Sinn* et *Bedeutung.* Donc, si l'on admet que les deux termes diffèrent en extension et en compréhension – ce qui est explicitement affirmé dans le passage concerné des *Ideen* – il n'est pas logiquement possible de concevoir l'élargissement de la *Bedeutung* comme une généralisation de son élément spécifique à la totalité de la vie intentionnelle, ne serait-ce que parce que le passage de l'espèce au genre ne veut pas forcément dire la transformation de l'espèce en genre. L'élargissement constitue bel et bien un passage de l'espèce au genre supérieur – le *Sinn* – qui voit ainsi le domaine d'application de la signification considérablement élargi, la *Bedeutung* restant quant à elle cantonnée dans son domaine d'origine, celui de la « "*signification logique" ou "expressive"* »[21]. Ce que Husserl prétend alors généraliser, ce n'est pas l'élément symbolique spécifique de la *Bedeutung*, mais la seule propriété générale **d'avoir un sens**, sans préjuger pour autant de ce que peut être la nature de ce sens une fois sorti de la sphère de la *Bedeutung.* Ce qui est généralisé, c'est donc la question-même de la signification et du type d'analyse qu'elle présuppose, appliquée à des domaines qui pourraient sembler ne pas en relever et singulièrement le domaine intuitif. Cette interprétation nous semble la seule compatible avec la démarche d'ensemble des *Ideen* et avec le texte même du §124, malgré son ambiguïté. L'interprétation s'y trouve d'ailleurs renforcée par l'affirmation que l'élargissement des termes relatifs au signifier, à la signification, n'est possible qu'à condition « *de leur faire subir une modification convenable qui leur permet de s'appliquer d'une certaine façon à toute la sphère noético-noématique* »[22]. Cette modification consiste justement à trouver une acception suffisamment large du *Sinn* pour qu'il puisse s'appliquer à des domaines de l'intentionnalité qui ne sont pas déterminés par le registre expressif et symbolique du sens, à savoir le vaste domaine des vécus intuitifs. Ce n'est donc pas parce qu'il a on ne sait quoi de symbolique que le noème perceptif est appelé un *Sinn*, c'est bien plutôt parce que l'intentionnalité symbolique propre à la *Bedeutung* est désormais circonscrite comme espèce

---

[21] *Ideen*, § 124, p. 419.
[22] Ideen, § 124, p. 418.

du genre *Sinn*, qu'on peut non seulement parler de sens perceptif ou intuitif, mais aussi l'étudier dans son irréductible différence avec l'intentionnalité symbolique : ce que confirment, entre autres les propos du §43. L'élargissement ouvre un champ de significations qu'il faut à la fois intégrer dans la sphère la plus générale qui est celle de l'intentionnalité et de sa structure noético-noématique nécessairement porteuse de sens et différencier du champ symbolique dont la spécificité avait fait l'objet des analyses détaillées des R.L. Pour preuve de cette interprétation, reportons-nous au §133 qui suffit à démontrer le caractère non symbolique du *Sinn* lorsque le concept s'applique à la sphère intuitive :

> « *Il ne faut même jamais perdre de vue que les concepts de sens et de proposition ne contiennent aucune allusion à l'expression et à la signification conceptuelle, mais que d'autre part ils contiennent, subordonnés à eux-mêmes, toutes les propositions expressives, ainsi que les significations propositionnelles* »[23].

Cet extrait confirme d'une part qu'il existe une acception du *Sinn* pour laquelle le modèle linguistique et conceptuel est inopérant, ce qui renforce la thèse d'une distinction radicale entre *Sinn* et *Bedeutung*. A l'appui de cette thèse, on peut citer aussi le projet de préface aux R.L. de 1913 qui confirme l'idée que la procédure d'élargissement s'étend à des domaines qui n'ont aucune liaison essentielle avec le domaine du signifier. Cette précision est d'ailleurs rétroactivement appliquée par Husserl aux R.L. dont la phénoménologie ne saurait être définie comme une « théorie de la signification »[24]. Toutefois, la faiblesse de cette terminologie est que le même terme est employé pour désigner le genre et l'espèce : le *Sinn* est à la fois le terme général qui permet d'affirmer que la *Bedeutung* est un *Sinn* symbolique et un terme spécifique désignant les formes intuitives du sens : le *Sinn* perceptif

---

[23] *Ideen*, § 133, p. 446.

[24] « *Quiconque a lu seulement l'introduction (de la première édition) et ensuite d'assez longs passages de l'ouvrage doit sans cesse s'apercevoir qu'il est question de phénoménologie sur un champ incomparablement étendu, qu'il est procédé à des analyses de la perception, de l'imaginaire, de la représentation reproductive et ainsi de toutes sortes de vécus qui interviennent à l'occasion en liaison avec des phénomènes verbaux, et en particulier là où ceux-ci doivent passer à l'état de connaissances logiques données dans l'évidence, mais dont cette liaison avec le logos est elle-même tout à fait inessentielle.* » (AL, p394-395) Il est à peine besoin de préciser que ce propos se vérifie beaucoup plus dans les *Ideen* que dans les *Recherches Logiques* elles-mêmes.

ou intuitif. D'autre part, dans le même passage se trouve réaffirmée la position de subordination des *Bedeutungen* que nous avons évoquée plus haut.

Par ce réaménagement terminologique, Husserl veut en fait clarifier une situation qu'il considère lui-même comme ambiguë quant à l'usage antérieur du terme « sens » : « *Ainsi, nous n'avons même jamais cessé de parler, pour tous les vécus intentionnels, du "sens"* »[25]. Il est question, dans les *Recherches Logiques*, du sens remplissant, du sens perceptif ou intuitif, sans que jamais cet usage du terme soit précisé dans son contenu et clairement situé par rapport à la référence centrale qui est l'usage linguistique. Dans les *Ideen*, il s'agit d'affranchir en quelque sorte le champ des significations intuitives de la tutelle linguistique, tout en réaffirmant l'unité eidétique qui rassemble les deux domaines par leur commune appartenance aux structures générales de l'intentionnalité.

Si notre hypothèse est juste[26], il nous semble que, contrairement à ce qu'affirme J-M. Roy, l'élargissement auquel procède Husserl n'est nullement « *trivial* », mais constitue plutôt une tentative originale et périlleuse pour étendre les objectifs de la *Bedeutungslehre* au-delà du domaine pour lequel celle-ci est, pourrait-on dire, « naturellement » indiquée, à savoir le domaine logico-linguistique. Selon Husserl, le domaine de la signification n'est pas limité par celui du langage, mais par celui de l'intentionnalité. Cependant, il ne s'agit pas seulement d'affirmer que tous les vécus intentionnels sont pourvus de sens ou possèdent un noyau noématique, mais il s'agit surtout de déterminer le contenu et la structure de ce noyau, de pénétrer particulièrement la nature intime du noème intuitif, les formations de sens qui s'y constituent et dans cette entreprise, Husserl, malgré ses intentions unitaires, ne cesse de rencontrer les différences eidétiques entre le *Sinn* intuitif et le *Sinn* linguistique ; ainsi,

---

[25] *Ideen*, § 124, p. 419.

[26] Elle semble notamment être partagée par J. Benoist qui considère comme « absurde » de prêter à Husserl une théorie de l'intentionnalité en général « *comme quoi la perception ou la visée des choses se réduirait à celle de leur signification linguistique.* » (« L'origine du sens : phénoménologie et vérité » in *Autour de Husserl*, p.276) Et s'il souligne avec juste raison les difficultés soulevées par l'élargissement husserlien, il ne conteste pas sa destination extra-linguistique : *« A toute prétention d'identifier le "noème" husserlien et le sens linguistique (avec une préférence pour le modèle frégéen de la distinction du "sens" et de la "dénotation" affichée par les commentateurs anglo-saxons), il faut donc opposer la parole de Husserl lui-même, qui dégage, au-delà de la "signification" linguistique ou du moins expressive, la sphère d'un "sens" qui ne serait plus seulement linguistique, et dans lequel s'originerait même la possibilité de la signification au sens restreint du terme.* » (op. cit., p.272-273)

l'analyse du premier ne peut pas *de facto* se concevoir comme une simple extension automatique de l'analyse du second.

## II – LE CONCEPT DE *SINN* ET SES DEUX ACCEPTIONS.

On peut considérer que le concept de *Sinn* dans les *Ideen* autorise deux acceptions distinctes mais parfaitement conciliables[27] :

- Un sens général qui associe directement le sens d'un vécu au caractère intentionnel de celui-ci. L'intentionnalité apparaît comme la condition nécessaire et suffisante de la constitution d'un sens ; dans le vocabulaire des *Ideen*, le *Sinn*, ainsi conçu en un sens très large, s'identifie au noème complet.

- Un sens spécifique, de portée plus restreinte, qui correspond à un moment abstrait du noème complet et qui désigne en général l' « *Objekt im Wie* », *« l'objet dans le comment de ses déterminations* »[28] ou encore *« l'objet visé tel qu'il est visé* »[29], à l'exception des autres caractères noématiques qui sont compris dans l'acception large : c'est ce que Husserl entend le plus souvent par sens ou noyau noématique.

Il faut également replacer ce double usage dans le contexte de la progression de l'analyse dans les *Ideen.* Le sens large n'apparaît que dans le chapitre III de la 3° section, lors de la première mise en place du concept de noème et alors que les distinctions principales n'ont pas encore fait l'objet d'une élaboration conceptuelle définitive, ce qui sera chose faite au premier chapitre de la 4° section où c'est justement le sens restreint qui prévaut. On ne peut donc pas mettre sur le compte d'une imprécision ou d'une négligence théorique de Husserl ce qui n'est que le résultat de l'affinement progressif d'un concept. Si l'on tient compte de cette évolution interne du concept de *Sinn*, on sera enclin à privilégier l'acception restreinte qui apparaît dans le deuxième groupe de textes, d'autant plus que celui-ci est à tous égards plus systématique et plus précis que le premier sur la définition et l'analyse du sens noématique (qui est notamment l'objet même du §130). Néanmoins le sens large n'est pas pour

---

[27] Voir le schéma récapitulatif en fin de chapitre.
[28] *Ideen*, §131, p.443.
[29] *Ideen*, §130, p.439.

autant supprimé ; il correspond seulement à un niveau de description plus général, pour lequel le noème, une fois défini et isolé, surgit à l'analyse dans la globalité de son sens. C'est pourquoi *« l'objet visé tel qu'il est visé »*, expression qui, au §130, caractérise le sens noématique, commence par inclure la dimension du mode de donnée (le *« perçu comme tel »* différencié du « *souvenu comme tel* ») avant de la perdre lorsque des distinctions plus fines seront nécessaires.

Enfin, pour éviter toute confusion, ajoutons que ces deux acceptions peuvent s'appliquer aussi bien au *Sinn* intuitif qu'au *Sinn* linguistique (c'est-à-dire à la *Bedeutung*); elles s'inscrivent dans une analyse générale de la structure noético-noématique de tous les vécus intentionnels. Ceci n'empêche pas

- que lorsque Husserl parle du *Sinn* dans une optique "généraliste", c'est en fait sur le *Sinn* intuitif que porte, dans les *Ideen*, le plus clair de son analyse;

- que certains des caractères spécifiques du *Sinn* intuitif ne sont pas transposables à la *Bedeutung.*

La distinction acception large-acception restreinte croise donc la distinction *Sinn-Bedeutung* et ne s'y superpose pas, mais les déterminations de la première (notamment en ce qui concerne l'analyse du sens noématique intuitif) ne font que renforcer l'importance de la seconde.

**a – Le *Sinn* intentionnel : l'acception large .**

Husserl fait lui-même, au moins à trois reprises dans *Ideen*[30], un usage élargi du terme *Sinn* pour lequel le sens s'identifie au noème lui-même, au *« corrélat noématique complet »* et désigne tout ce qui rentre dans la description noématique. Le noème est pris alors comme totalité encore indifférenciée et certaines différences que l'analyse y décèle, notamment celles qui portent sur le « mode de donnée », ne sont pas prises en considération . Par contre, le sens intervient de cette façon globale pour caractériser ce qui, dans le vécu, doit être radicalement distingué de deux choses :

[30] cf. *Ideen*, §88, p.306 ; §90, p.310 ; §94, p.325 ; l'acception élargie apparaît déjà au §55, p.184, note a.

- les composantes « réelles » du vécu , caractéristiques d'un point de vue psychologique pour lequel les différents aspects du vécu sont considérés comme des « choses mentales ». C'est l'objectif du §88 qui est en même temps celui où est introduite la notion de noème.

- Les objets du monde considérés dans leur dimension « réale », naturelle : le « *perçu d'arbre comme tel* » ne peut pas brûler[31].

On le voit, un des premiers objectifs de Husserl en introduisant le concept de *Sinn* est de se démarquer, à propos du vécu et de sa relation au monde, de tout point de vue naturaliste, qu'il s'agisse de la naturalisation psychique du vécu ou de la naturalisation physique de ses objets ; non que de telles considérations soient illégitimes, mais ni l'une, ni l'autre ne permettent de faire ressortir ce qui est de l'ordre du sens. C'est donc à la notion d'intentionnalité et à elle seule qu'il faut faire remonter la source de tout sens. Dans les *Ideen,* c'est antérieurement à l'introduction du noème que le *Sinn* est présenté dans sa fonction première et sa liaison essentielle à l'intentionnalité[32] ; mieux, il **est** cette intentionnalité même, dans la mesure où l'orientation vers un objet, le fait pour la conscience d'être conscience **de** quelque chose, constitue le « sens » du vécu considéré : « *La conscience est précisément conscience "de" quelque chose ; c'est son essence de receler en soi un "sens"* »[33]. *« …tout vécu intentionnel a son "objet (objekt) intentionnel", c'est-à-dire son sens objectif : c'est cela même qui constitue l'élément fondamental de l'intentionnalité. En d'autres termes, avoir un sens ou "viser à quelque sens" (etwas im Sinne zu haben) est le caractère fondamental de toute conscience,…* »[34]. A ce titre, on peut parler d'une fonction référentielle du *Sinn* et les *Ideen* reprennent sur ce point l'essentiel des analyses des R.L. et des leçons de 1908 concernant l'articulation du sens et de la référence et le statut ontologique de cette dernière qui, comme nous l'avons montré, ne doit en aucun cas être confondu avec la référence selon Frege[35]. Cependant il faut tenir compte du fait que le contexte des analyses de Husserl dans ces ouvrages est essentiellement celui de la signification linguistique ; or, dans les *Ideen*, le

---

[31] *Ideen*, § 89.
[32] par exemple : §§55,85,86.
[33] *Ideen*, §86, p.295.
[34] *Ideen*, §90, p.310.
[35] Nous renvoyons, sur cette question, aux développements du chapitre 3.

contexte est sensiblement différent et il est marqué par une certaine ambiguïté. D'un côté en effet, nous sommes sous le régime de la généralisation du signifier, ce qui veut dire, comme on l'a vu, que le *Sinn* constitue le genre supérieur qui a pour extension aussi bien les formes symboliques, linguistiques, que les formes intuitives du signifier, la généralité du *Sinn* valant comme propriété commune de tous les vécus dès l'instant où ceux-ci sont intentionnels ; on pourra alors souscrire à ce que nous avons appelé une « théorie unitaire de la référence intentionnelle »[36]. Mais d'un autre côté, il est clair que dans les *Ideen,* ce sont les vécus intuitifs qui forment le domaine d'application privilégié du *Sinn* et que la *Bedeutung* occupe une position subordonnée : il faut alors, beaucoup plus que dans les ouvrages antérieurs, compter avec la dualité représentationnelle et sémantique du symbolique et de l'intuitif, tant pour ce qui concerne la référence que pour le sens lui-même, bien que ce soit une théorie intuitive de la référence qui ait le rôle central.

D'autre part, en amont de la fonction référentielle, le *Sinn* exerce la fonction intentionnelle fondamentale qui est d'arracher le vécu à sa naturalité psychique ; il constitue la part des *« composantes non réelles (reelle)* »[37], c'est-à-dire ce qui fait du vécu autre chose qu'un simple objet mental, un complexe de formes noétiques et de data hylétiques sensibles. Si le vécu est vécu intentionnel, impliquant non seulement le moment hylétique des sensations, le moment noétique des actes, mais aussi et surtout le moment transcendant de la chose visée et appréhendée à travers ces sensations et ces actes, c'est précisément par la présence en lui de ces composantes non réelles – c'est-à-dire intentionnelles – sans lesquelles les vécus ne seraient que *« de quelconques choses mortes, comme des "complexes de contenus" qui existent purement, mais ne signifient rien »*[38]. Husserl se démarque ainsi de toute tentative sensualiste pour naturaliser le vécu. Plus exactement, la naturalisation du vécu n'est légitime qu'à condition de ne considérer celui-ci que comme simple substrat mental au sein duquel n'est lisible aucun facteur intentionnel chargé de conférer le sens en transformant un simple vécu-chose en une « conscience de quelque chose ». Le *Sinn* est « non réel » au sens où il n'est

[36] cf. notre chapitre 3, section Ic.
[37] §88, p.304.
[38] *Ideen*, § 86 ; p. 298.

pas immanent au vécu, pas plus que ne l'est la chose qui s'esquisse dans le vécu. L'esquisse, composante réelle, « est du vécu » ; l'unité objective qui se profile à travers le divers des esquisses et lui donne son sens constitue le moment non réel ou intentionnel qu'aucune analyse strictement naturaliste du vécu comme chose ne saurait atteindre[39]. Le *Sinn* est donc ce qui garantit contre l'illusion d'immanence ; il introduit la transparence dans le vécu en brisant l'opacité de la représentation ; il est ce qui fait que pour la conscience, la représentation n'est plus une représentation mais un objet du monde, un être dont l'essence ne se réduit pas à la sommation de ses apparences mais constitue une véritable unité objective, inscrite dans le tissu serré des réalités du monde. C'est ce que Husserl développe notamment dans le §86 : il y assigne à ce qu'il appelle le *« point de vue fonctionnel »* la tâche de déterminer les lois d'essence qui régissent les modes de constitution des unités objectives. Il nous explique d'un côté que, contrairement à ce que déclare l'empiriste, on peut additionner du vécu à du vécu, combiner tant qu'on voudra les *sense-data*, on n'aura jamais un objet, jamais un monde, jamais même une conscience, mais une sorte de milieu neutre, indéfiniment séparé et de la conscience et du monde. D'un autre côté, il nous montre que ce n'est pas en se coupant des données brutes de l'expérience, mais au contraire en faisant retour aux sources de la subjectivité constituante en prise avec l'expérience immédiate, que se révèle l'origine du monde et de son sens. Ce que n'a pas compris l'empiriste, c'est qu'il faut prendre le parti de se couper radicalement du monde et de sa transcendance pour ressaisir tout à la fois le fondement de son sens et le rôle qu'y joue la conscience et ainsi seulement retrouver le monde et sa transcendance. C'est en suivant le fil des enchaînements, des configurations, des multiplicités de l'expérience à tous les niveaux de la conscience, que l'on pourra mettre en évidence les règles eidétiques qui prescrivent à ce divers l'unité d'un sens. A ce titre, le *Sinn* compris comme *Sinn* noématique est le cœur de la description phénoménologique, unissant la subjectivité transcendantale et le monde par le lien intentionnel. Dans la « conscience de quelque chose », le *Sinn* occupe la position centrale – qui n'est pas une position médiatrice – du « de » et à cet égard il renvoie autant à la conscience,

---

[39] cf. *Ideen*, §36, p.117 ; §§38,41,86,p.296.

dans sa fonction transcendantale, qu'au « quelque chose » dans sa transcendance et son unité.

Il faut ajouter que, bien que le sens préexiste à la réduction phénoménologique, il n'est pas envisageable sans elle. C'est la réduction qui fait surgir le sens d'un vécu ; le « perçu comme tel », par exemple, cette propriété que possède la perception d'avoir un sens « *est précisément le corrélat qui appartient à l'essence de la perception phénoménologiquement réduite* »[40]. La réduction a pour effet de purifier le *Sinn* de toute naturalisation naïve de la référence. Une fois le vécu perceptif réduit, le « réel » cesse d'être le vis-à-vis ontologique du vécu, mais, loin de disparaître, il devient l'élément central du phénomène, son sens révélé par la propriété intentionnelle. Toute la force de la réduction et de l'attitude phénoménologique en général réside dans le dépassement de la dualité de l'immanent et du transcendant : elle ne nous enferme pas dans la conscience, elle ne nous projette pas naïvement dans un monde hors de la conscience, elle nous révèle l'intentionnalité, c'est-à-dire la corrélation conscience-monde, dont le sens est en quelque sorte le trait d'union. Ainsi le noème d'arbre, l'arbre perçu comme tel est en même temps l'arbre dans le jardin, la chose réelle, objet de mon « *intention percevante* »[41]. Le noème n'est pas un « objet mental » ou un « objet immanent », c'est un certain « *sens de chose* » (*Dingssinn*)[42] qui ne perd pas son caractère de réalité sous prétexte qu'il est devenu un phénomène réduit.

**b – L'acception restreinte : le noyau noématique.**

La distinction entre les deux acceptions du terme *Sinn* ne se justifierait que par le recours explicite, à plusieurs reprises, à une acception élargie ; mais l'introduction de l'acception restreinte, à partir du §90, en donne une confirmation supplémentaire.

> « *Il apparaîtra bientôt que le noème complet consiste en un complexe de moments noématiques et que le moment spécifique du sens n'y forme qu'une sorte de couche nucléaire (Kernschicht) nécessaire, sur laquelle sont essentiellement fondés d'autres moments ; c'est uniquement pour cette raison que nous avons pu désigner*

[40] *Ideen*, § 90, p. 314.
[41] *Ideen*, § 90, p. 312.
[42] *Ideen*, §133, p. 447.

*également ces autres moments comme moments du sens, mais en donnant à ce mot une signification élargie* »[43].

Le *Sinn* noématique, souvent appelé dans ce sens strict noyau noématique, doit donc être différencié des couches « extérieures » du noème complet dont il ne constitue plus qu'un moment abstrait. Il est donc nécessaire de rentrer dans le détail des analyses pour circonscrire exactement le domaine couvert par cette « couche nucléaire » de sens, en commençant par les déterminations négatives du concept – ce qui le distingue des autres éléments noématiques – pour voir ensuite ce qui le caractérise positivement.

**1 - Les déterminations négatives.**

Du noème concret, on peut abstraire le noyau noématique en le différenciant des caractères thétiques, des modes de donnée et du mode de plénitude.

- Les caractères thétiques: Le §103 définit de façon stricte les caractères thétiques comme caractères des actes qui "posent" de l'être sous des formes variables, modalisées à partir de la "forme-mère" de la croyance dans le "*caractère pur et simple d'être*"[44] (le certain, le réel) de l'objet. Ainsi, aux formes noétiques modifiées de la supputation, de la conjecture, du doute, correspondent les caractères noématiques du possible, du vraisemblable, du douteux. Les caractères thétiques sont donc définis comme "caractères d'être", de position, de croyance. Au §129, Husserl élargit le domaine des caractères thétiques pour le faire coïncider avec ce que les *Recherches Logiques* appelaient la qualité[45], ce qui lui permet d'établir le parallèle suivant : le *Sinn* ou noyau noématique se distingue des caractères thétiques, de même que la matière, dans les *Recherches Logiques*, explicitement identifiée au noyau noématique, se distingue de la qualité : *« …le noyau noématique se sépare du faisceau des caractères thétiques* »[46]. Il faut simplement comprendre que le

[43] *Ideen*, § 90 ; p. 310.
[44] *Ideen*, §104, p.357.
[45] Cette identification ne va pas sans difficultés, tout au moins si l'on s'en tient à la définition de la qualité dans la 5°R.L. Il faut cependant remarquer que le terme connaît une évolution de la 5° à 6° Recherche dans laquelle il se rapproche du sens positionnel ou doxique que Husserl donne aux caractères thétiques dans les *Ideen*.
[46] *Ideen*, §129, p.438.

noyau d'un noème intuitif, par exemple, n'est pas affecté par les caractères de position de son objet ou les modifications de celle-ci. Cet arbre en fleurs conserve les mêmes déterminations noématiques de sens, qu'il soit posé comme réellement existant, qu'il soit nié dans son être, ou que toute position d'existence soit à son égard neutralisée.

Il faut cependant remarquer que le propos de Husserl sur ce point soulève une difficulté. Au §106, il analyse la négation qui est clairement définie comme un caractère thétique: « *la modification de quelque "position"* »[47]. Or, il affirme que lorsqu'une chose a fait l'objet d'une négation, a été "biffée", un nouveau regard du moi peut se porter sur la chose affectée de ce caractère; dans cette *"nouvelle attitude",* qui n'est plus celle qui opère la négation, un *"nouvel objet"* apparaît, un "negatum" qui fait maintenant l'objet d'une proto-affirmation, le negatum se présentant *« sous la simple modalité proto-doxique de l'"étant" »*[48]. Si cette nouvelle modalité thétique ne fait pas partie du noyau noématique, le caractère de biffage, le negatum lui-même, qui est en quelque sorte l'objet de cette nouvelle modalité, est quant à lui considéré comme un prédicat du noyau noématique.

> *« La nouvelle attitude ne crée pas le nouvel objet d'être; même quand on "opère" le refus, ce qui est refusé accède à la conscience avec son caractère de biffage; mais ce n'est que dans la nouvelle attitude que ce caractère devient une détermination qu'on peut attribuer comme prédicat au noyau du sens noématique »*[49].

Pour que cette affirmation soit compatible avec celle du §129, il faudrait que le caractère thétique "objectivé" par l'itération doxique, cesse d'être un caractère thétique pour devenir une détermination du noyau. Même si l'on admet que la condition d'une telle conversion est remplie, le propos de Husserl sur ce point paraît cependant marqué par une relative incertitude.

- Les modes de donnée (*Gegebenheitsweise*)[50]. Leurs variations concernent non "*l'objet dont on a conscience, mais la façon dont on en a conscience*"[51]; ce sont "*les modes sous lesquels l'objet de conscience lui-même*

---

[47] *Ideen*, § 106, p. 361.
[48] *Ideen*, § 106, p. 362.
[49] ibid.
[50] Il en est surtout question aux §§99 et 130, l'idée étant déjà succintement présentée au §91.
[51] *Ideen*, § 130, p. 440.

*et en tant que tel se donne"*[52]*.* Ces modalités n'affectent pas le noyau objectif : c'est le "même" arbre qui apparaît tantôt de façon originaire, tantôt par souvenir, par portrait…, mais ces différences concernent le passage « *d'une espèce d'intuition à l'autre et d'une espèce de représentation à l'autre* »[53]. Les modes de donnée concernent donc les **types de représentation**[54], selon qu'on a affaire à une représentation intuitive ou à une représentation signitive (à laquelle on peut rattacher la représentation par portrait selon le §43) ou bien, à l'intérieur du type intuitif, aux différentes espèces intuitives (perception, imagination, souvenir). Le mode de donnée est ainsi considéré, non comme une modalité "objective", mais comme une modalité "représentationnelle" qui définit le type de relation intentionnelle à l'objet : il est originairement donné ou présentifié ou "simplement pensé". Cependant, Husserl précise que les modes de donnée ne sont pas des *"modes de la conscience"* au sens de moments noétiques attachés à l'élément idéel de l'objet noématique*, « ils sont en eux-mêmes "idéels" et non réels (reell) »*[55]*.* Il s'agit, par cette précision, d'inclure les modes de donnée dans le corrélat noématique, d'en faire des aspects du noème complet tout en les différenciant du noyau objectif : les modes de donnée sont des caractères du noème, sans cependant faire partie de son sens.

Les modes de donnée concernent le "comment" de l'apparaître, mais il y a ici une distinction essentielle à faire entre un **comment "subjectif"**, issu des changements affectant directement le sujet et la façon dont il intentionne le monde et un **comment "objectif"** qui concerne les déterminations de l'objet lui-même : par exemple les déterminations qualitatives, la face sous laquelle il m'apparaît en ce moment, mais aussi bien les déterminations de valeur. Une différence eidétique existe entre le caractère de couleur, de forme ou même de plaisir attribué à l'objet et le fait pour cet objet et ces mêmes caractères d'être perçus, imaginés, symboliquement pensés; les variations représentationnelles de ce type n'affectent pas en principe les prédicats "objectifs", donc seul le comment objectif rentre dans le noyau noématique[56]. Ainsi, lorsqu'au §94

---

[52] *Ideen*, § 99, p. 347.
[53] *Ideen*, § 99, p. 347.
[54] *Ideen*, § 99, p. 346.
[55] *Ideen*, § 99, p. 347.
[56] L'expression "comment objectif" est utilisée en ce sens par Husserl au §99, p.347.

Husserl évoque, à propos du noème de jugement, le "*sens dans le comment de son mode de donnée*", c'est du comment "subjectif" qu'il parle, en l'occurrence des modalités thétiques ou attentionnelles qui accompagnent le jugé (*Geurteilte*) et forme avec lui le noème complet "*dans sa pleine concrétion noématique*"; mais dans ce cas il est bien précisé que le sens dont on parle est le « *corrélat noématique complet, le "sens" (entendu de la façon la plus large) du vécu de jugement »*[57]. Par contre, au §131, lorsque Husserl définit le sens comme « *l'objet dans le comment de ses déterminations* »[58], c'est au comment "objectif" qu'il se réfère et à l'acception restreinte du terme *Sinn* qui seule inclut cette dimension du comment.

Le statut des *Gegebenheitsweise* soulève une difficulté majeure. Si les modes représentationnels de donnée ne font pas partie du sens (compris comme noyau objectif), cela veut dire que le *Sinn* en tant que tel n'est pas affecté par la différence eidétique existant entre les deux modalités de représentations : symbolique et intuitive, et que le *Sinn* objectif de la représentation par signe est le même que celui de l'intuition correspondante : « *le noyau identique qui tantôt est perçu, tantôt directement présentifié, tantôt figuré en portrait dans un tableau, etc., indique un unique concept central* »[59]. Autant dire qu'on est ici reporté au stade des R.L. où Husserl pose l'identité de la matière de la signification et de l'intuition correspondante[60], faisant fi à ce niveau de la différence existant pourtant entre le représentant symbolique et le représentant intuitif des représentations concernées. Mais ce qui correspondait, dans les *Recherches Logiques*, à une certaine logique du traitement de la signification, est beaucoup plus difficile à concilier avec le contexte qui est celui des *Ideen*. Comment affirmer que cet arbre perçu a le même sens que le même arbre symboliquement pensé par une expression ? On peut admettre que le sens noématique, en tant que moment abstrait du vécu, désigne l'élément commun aux différentes représentations d'un même objet, correspondant exactement à ce qui me permet de dire : c'est le même objet (que je vois, dont je parle, dont je me souviens, etc.) à l'exclusion de tous les caractères inhérents au mode d'apparaître de cet objet ; mais c'est précisément ce que les *Ideen*

[57] *Ideen*, § 94, pp. 324-325.
[58] *Ideen*, § 131, p. 443.
[59] *Ideen*, § 91, p. 316.
[60] cf. chapitre 5, section IIb.

interdisent de faire, en définissant le *Sinn* noématique comme l'objet dans le comment de ses déterminations (et même de ses indéterminations). On peut bien admettre que les modes représentationnels de donnée relèvent du comment subjectif et ne constituent pas des déterminations objectives, mais si l'on considère justement les modifications du comment objectif, on ne peut pas méconnaître les différences entre le symbolique et l'intuitif ; on ne peut pas faire comme si l'arbre de la perception était le même que l'arbre de l'expression, car cela voudrait dire que la multiplicité phénoménale des apparitions objectives de l'arbre trouve son correspondant exact dans la couche expressive, ce qui est évidemment impossible, puisque le concept même de multiplicité phénoménale n'a pas d'équivalent linguistique. On sait bien pourtant que c'est une solution de cette nature que Husserl propose dans les *Ideen* avec son parallélisme logico-intuitif : pseudo-solution, nous l'avons vu, inapte à résoudre un vrai problème. On peut, il est vrai, considérer que dans les *Ideen*, le terrain qui sert de base aux descriptions noético-noématiques et à l'analyse du sens est presqu'exclusivement celui de l'intuition, et qu'à cet égard rejeter les différences représentationnelles intra-intuitives (perception, souvenir, imagination) en dehors du noyau objectif est moins problématique que de le faire quel que soit le mode de représentation, mais on ne fait alors que contourner la difficulté. On peut par ailleurs remarquer que les textes ne sont pas exempts d'ambiguïté, puisque les §§88 et 91 incorporent manifestement le mode représentationnel de donnée au *Sinn* et parlent notamment du « sens de perception » (*Wahrnehmungssinn*), comme on peut parler du « sens de souvenir » ou du « sens de jugement ». Le caractère d'être perçu ou d'être jugé apparaît donc ici comme une modification qui affecte directement le sens objectif du noème. Il est vrai que Husserl indique alors qu'il faut donner ici au mot « sens » « *une signification très élargie* »[61], signe que nous sommes en présence de l'acception large du terme incluant les couches extérieurs du noème, mais il reste que les propos de Husserl sur cette question sont très incertains, comme en atteste le passage suivant du §91.

> « *Dans le souvenir, nous trouvons après la réduction le souvenu comme tel, dans l'attente l'attendu comme tel, dans l'imagination créatrice, l'imaginé comme tel.*

[61] *Ideen*, § 88, p. 306.

*En chacun de ces vécus "habite" un sens noématique et, quelle que soit la parenté du sens dans ces divers vécus, voire même l'identité eidétique s'il s'agit d'un unique fonds nucléaire (Kernbestande), le sens en tout cas est d'une espèce différente lorsque le vécu appartient à des espèces différentes, et le noyau commun dans un cas donné présente au moins des caractères différents, cela de toute nécessité. Il peut s'agir chaque fois d'un arbre en fleur, et chaque fois cet arbre peut apparaître de telle façon que la description fidèle de ce qui apparaît comme tel se fasse nécessairement avec les mêmes expressions. Et pourtant les corrélats noématiques sont pour cette raison essentiellement différents, selon qu'il s'agit d'une perception, d'une imagination, d'une présentification du type portrait, d'un souvenir, etc., etc. (…)*

*Ce sont des caractères que nous découvrons sur (an) le perçu, l'imaginé, le souvenu, etc., comme tels – sur le sens de la perception, sur le sens de l'imagination, sur le sens du souvenir ; ils en sont inséparables et lui appartiennent nécessairement, en corrélation avec les espèces respectives de vécus noétiques* »[62]

- Le mode de plénitude. Il constitue une dernière modalité noématique indépendante du noyau objectif. Le mode de plénitude se différencie à la fois des modalisations de la croyance (les caractères thétiques) et des modes de donnée (modalités représentationnelles). Il faut cependant faire la part d'une terminologie incertaine, puisque Husserl utilise la même expression de "*Gegebenheitsweise*" pour désigner les différences de plénitude et les différences représentationnelles : on ne doit pourtant pas les confondre. Le mode de plénitude caractérise le degré de clarté ou d'obscurité d'une conscience; ses variations peuvent avoir deux origines :

- les "*mutations attentionnelles*" (§92), c'est-à-dire les variations dans la fixation du rayon attentionnel du moi. *« Cette variation dans l'éclairage n'altère pas ce qui apparaît quant à son propre fonds de sens, mais clarté et obscurité modifient ses modes d'apparaître »*[63].

- les modifications issues directement du mode de présentation de l'objet lui-même :

*« Une chose dont on a une conscience obscure, prise comme telle, et la même chose dont on a une conscience claire, sont très différentes si on considère leur concrétion noématique, comme le sont aussi les vécus dans leur totalité. Mais rien n'empêche que le statut de détermination avec lequel est visée la chose dont on a une conscience*

[62] *Ideen*, § 91, pp. 315-316.
[63] *Ideen*, § 92, p. 319.

*obscure, soit absolument identique à celui de la chose dont on a une conscience claire »*[64].

Il nous semble nécessaire de différencier ces trois facteurs de modification (caractères thétiques, modes de donnée, mode de plénitude), ne serait-ce que parce que Husserl, malgré un certain flou terminologique, prend soin lui-même de le faire. A cet égard, nous ne partageons pas l'interprétation de smith & McIntyre pour qui les caractères thétiques ne seraient pour Husserl qu'un élément d'un ensemble assez hétéroclite qu'il appellerait les *Gegebenheitsweise,* ce qui les amène à conclure : *« Ainsi le noème complet d'un acte se résout en deux composants fondamentaux, chacun avec sa propre structure : le* Sinn *et les* Gegebenheitsweise *(le composant thétique au sens le plus large) »*[65]. Cependant, bien qu'il faille les différencier, on doit remarquer que ces trois facteurs ont en commun de n'affecter que *« la façon dont on a conscience »* de l'objet, laissant intact le noyau de sens objectif.

**2 - Les déterminations positives.**

Le *Sinn* noématique, si on veut le soumettre à une analyse qui mette à jour sa nature intime, apparaît schématiquement comme un complexe de trois éléments : le *quid*, le "comment" des déterminations et le "comment" des indéterminations.

- Le *quid*. Ce terme désigne, dans les *Ideen*, le "quelque chose" saisi dans le vécu qui remplit une fonction à la fois identitaire (il détermine l'unité et l'identité de l'objet intentionnel) et référentielle (il assure ainsi le rapport de la conscience à son objet), ce qui conduit Husserl à ce type de définition du *Sinn*: *« en lui ou par lui, la conscience se rapporte à un objet en tant qu'il est le sien »*[66]. La relation à l'objet est sans aucun doute la fonction centrale du *Sinn*,

---

[64] *Ideen*, §132, pp.444-445.

[65] D. W. Smith & R. Mc Intyre, *Husserl and Intentionality*, p.132. (« *Thus, the complete* noema *of an act resolves into two fundamental components, each with its own further structure : the* Sinn *and the* Gegebenheitsweise-component *(the* thetic component *in the broadest sense).* ») Cette interprétation est reprise par Drummond, op. cit., p.107. Elle est d'autant plus criticable qu'elle conduit Smith-McIntyre à commettre une erreur en mettant au rang des modes de donnée *"l'orientation de l'objet relativement au sujet de la perception":* un objet, selon son orientation spatiale, est donné sous une face ou sous une autre. Dans le paragraphe des *Ideen* cité en référence (le §98), ce qui est décrit (le même arbre donné d'abord par devant, ensuite par derrière, etc…) ne concerne manifestement pas un caractère thétique, même au sens le plus large, mais une détermination du sens noématique lui-même, relevant de son comment objectif.

[66] *Ideen*, §129, p.436.

puisqu'à travers elle se réalise l'intentionnalité du vécu et la constitution d'un monde pour la conscience; mais on a trop souvent réduit le *Sinn* à quelques affirmations lapidaires et incomplètes de Husserl, sans voir que le *quid* n'est finalement que la résultante d'une structure complexe qui englobe d'autres éléments et d'autres fonctions. Si l'on veut choisir une définition exacte et précise du *Sinn* noématique, ce serait certainement celle du §131*: "l'objet dans le comment de ses déterminations (im Wie seiner Bestimmtheiten) – en y incluant les indéterminations…",* parce qu'elle ne retient la dimension du *quid* que dans sa relation essentielle au "comment". Pour revenir un instant au thème précis de la référentialité, que nous avons étudié au chapitre 3, nous pouvons brièvement rappeler que :

- le sens n'est pas une entité qui médiatise le rapport à l'objet, ce qui laisserait supposer faussement que l'objet est une entité ontologiquement distincte de la conscience ;

- pour autant, c'est l'objet comme tel, l'objet réel, qui est directement atteint à travers le sens, ce n'est pas un contenu de conscience.

Mais le sens n'est pas à lui seul suffisant pour assurer la relation à l'objet, car il lui manque l'élément "fédérateur" en quelque sorte qui, au sein du noème, cristallise la multiplicité des déterminations objectives en l'unité d'un seul et même objet. On ne peut pas comprendre la référentialité du sens sans un "X" pur qui sert de substrat, de "pôle d'identité", selon l'expression de P. Ricoeur[67], aux différents prédicats qui caractérisent l'objet. D'un côté, le sens est ce par quoi la conscience et le noème se rapportent à leur objet[68], mais Husserl ajoute un peu plus loin[69] que c'est "*par le moyen de cet X vide porteur de sens*" que "*tout sens a son objet*". Il faut comprendre par là que le sens, dans son acception la plus stricte, est ce qui permet la saisie de l'objet dans le comment objectif de son apparaître; sa dimension propre est donc plus celle du multiple, comme nous le verrons plus loin, que de l'unité, de l'identité : c'est donc à une structure noématique distincte du sens – tout semble tout au moins indiquer que Husserl cherche à la dissocier du sens – qu'est confiée la fonction de *substratum* logique des prédicats du sens, lesquels, par la vertu de cet X

[67] *Ideen*, p. 455, n.3.
[68] *Ideen*, § 129.
[69] *Ideen*, § 131.

fédérateur, deviennent prédicats d'un objet. Le pur X est une structure formelle vide, qui n'est pas le sens mais qui est « *porteur de sens* »[70] parce que, sans lui, le sens échouerait dans sa fonction référentielle et ne serait pas le sens **de quelque chose**. Ce qu'il est important de noter ici, c'est que si Husserl prend soin de postuler l'existence d'une entité noématique supplémentaire, qui assure ce qui pourtant est présenté au départ comme la fonction même du *Sinn* : la relation à l'objet, c'est bien parce que l'approche phénoménologique du *Sinn* privilégie nécessairement la couche du "comment", c'est-à-dire la dimension proprement phénoménale dont se nourrit la matière même du sens. Que ce "comment" suppose un "*quid*", c'est ce qui est logiquement requis par un élément de la donnée phénoménale elle-même, à savoir que c'est bien le **même** objet que je perçois, ou que j'imagine, dans la diversité de ses déterminations et de ses modes de présentation. La conscience identitaire est bien un aspect du sens, et le *quid* en est bien le cœur, mais la production d'identité est renvoyée à une condition transcendantale plus profonde, dont le *Sinn* est dépendant dans sa référentialité et que Husserl désigne d'un nom aux résonances kantiennes : le pur X.

- Le "comment". Deux expressions canoniques équivalentes résument la conception husserlienne du sens noématique: « *l'objet visé tel qu'il est visé* »[71], « *l'objet dans le comment de ses déterminations* »[72]. Le comment constitue la partie la plus prégnante phénoménologiquement du *Sinn*, car il est formé par le système des prédicats formels et matériels qui déterminent ce qu'est l'objet dans son apparaître noématique. C'est l'ensemble des déterminations (*Bestimmtheiten*) objectives qui font de l'objet ce qu'il est pour moi dans le cours de sa donation ; cet arbre que je perçois se présente, compte tenu de ma propre localisation spatiale, sous un certain aspect, avec une certaine forme, une couleur, etc… De plus, ses fleurs "ont une odeur merveilleuse" : tout cela, y compris les "prédicats de valeur" de ce type, rentre dans la description noématique du phénomène et constitue un système de déterminations "objectives". Rappelons que le comment dont nous parlons ici est le comment objectif, qu'il faut distinguer du comment subjectif des modes de donnée que

[70] *Ideen*, § 131, p. 443.
[71] *Ideen*, §130, p.439.
[72] *Ideen*, §131, p.443. . cf. aussi §134, p.449

nous avons étudié plus haut. Les modifications représentationnelles notamment, qui font que le même objet peut être perçu, souvenu, imaginé, ne sont pas ici concernées ; le même arbre, avec les mêmes déterminations objectives – et donc le même *Sinn* noématique – peut être tantôt perçu, tantôt remémoré, tantôt imaginé. Par contre, il est clair que les déterminations objectives inscrivent le sens noématique dans la dimension du multiple et du variable : *« L'objet intentionnel, disons-nous, ne cesse d'être atteint par la conscience dans le progrès continu ou synthétique de la conscience; mais il ne cesse de s'y "donner autrement" »*[73]. Les prédicats qui expriment ces déterminations sont « *variables et changeants* »; l'objet a beau être le même, envisagé sous le rapport du comment, il change, *« à la faveur de ce changement, il croît en beauté, il perd en valeur d'utilité, etc… »*[74] Ces modifications noématiques ne sont pas de simples fluctuations contingentes du sens qui ne l'affecteraient pas dans son noyau central, elles sont au contraire le sens lui-même: « *Le "sens" dont nous avons parlé à plusieurs reprises est cet "objet-dans-le-comment", pris sur le plan noématique (dieser noematische Gegenstand im Wie), avec tout ce que la description noématique caractérisée plus haut peut y découvrir d'évident et exprimer en concepts »*[75]. Lorsque Husserl met en évidence cette définition du sens comme "*Objekt-im-Wie*", c'est précisément pour le distinguer du *quid* noématique dont l'identité est assurée par la fonction unificatrice du pur X. Ce qu'il faut bien comprendre ici, c'est la nature du rapport qui unit, au sein du sens, le *quid* identitaire au comment des déterminations emportées dans le flux des modifications : les deux moments sont indissociables. *« Pas de "sens" sans le "quelque chose" et en outre sans contenu déterminant »*[76].Traduisons : le sens ne se conçoit pas sans le *quid* qui détermine la référence à l'objet et conditionne l'unité noématique, mais le "quelque chose" en lui-même est une structure vide qui, à son tour, ne se conçoit pas sans un contenu, lequel ne peut résider que dans le comment de l'apparaître. L'objet n'accède pas à la conscience en tant qu'objet sans les

---

[73] *Ideen*, §131, p441.
[74] ibid.
[75] *Ideen* § 131, p. 443.
[76] ibid.

déterminations du comment ; inversement, ces déterminations ont besoin d'une structure identitaire pour acquérir l'objectivité : l'ensemble forme le sens.

Cette unité du *quid* et du comment ne date pas des *Ideen*; on la trouve déjà exprimée, quoi qu'en termes moins nets, dans la 5° R.L.:

> *« …la matière est cette propriété résidant dans le contenu phénoménologique de l'acte, qui ne détermine pas seulement que l'acte appréhende l'objectivité, mais aussi sous quelle forme (als was) il l'appréhende, quels caractères, quels rapports, quelles formes catégoriales il lui attribue de par lui-même »*[77].

Encore faut-il être prudent quant à la correspondance exacte des termes entre les deux ouvrages, notamment en ce qui concerne le "comment". Dans les *Recherches Logiques*, le "*als was*" concerne des propriétés de l'objet visé dans leur traduction conceptuelle au sein d'une expression linguistique: "l'empereur d'Allemagne" n'a pas seulement pour matière cette fonction référentielle qui détermine le *quid* de l'expression et fait que « *la représentation représente ceci et rien d'autre* »[78], mais l'objet ainsi visé et déterminé dans son *quid* est indissociablement appréhendé **en tant que** "empereur d'Allemagne" et non pas **en tant que** "fils de Frédéric III". Ceci explique, à la manière frégéenne, que « *des matières différentes peuvent bien donner la même relation à l'objet* »[79]. Mais cette analyse du sens, dans son *quid* et son comment, n'est transposable aux *Ideen* que jusqu'à un certain point. Le domaine de signification dont Husserl analyse ici la matière est à l'évidence celui de la *Bedeutung* linguistique : tous les exemples choisis en sont issus. Dans les *Ideen*, l'usage des expressions est "métalinguistique", il constitue par principe le résultat de la transposition conceptuelle, opérée par le phénoménologue, des données relatives à une couche de sens située en amont de toute expressivité symbolique : celle de la perception par exemple. Dans la 5°R.L., le langage est le seul lieu du sens; dans les *Ideen*, il n'est que l'instrument de son adaptation après-coup à la sphère de l'expression phénoménologique la plus adéquate possible, sphère à laquelle le sens préexiste. Malgré la correspondance que Husserl établit lui-même entre la

---

[77] R.L. 5, § 20, p. 222.
[78] R.L. 5, § 20, p. 220.

matière des R.L. et le noyau noématique des *Ideen*, ceci introduit selon nous une différence essentielle entre les deux analyses, qui témoigne du passage qu'a effectué Husserl d'un modèle symbolique à un modèle intuitif du sens. D'ailleurs, lorsqu'il est question de la perception et notamment des synthèses continues dans les *Recherches Logiques*, il est clairement affirmé que la matière n'est pas affectée par la multiplicité des apparences perspectives de l'objet et « *demeure dans une identité constante* »[80] ; au niveau de la perception tout au moins, le comment n'est pas une dimension du sens.

- Les indéterminations. L'écart entre les deux ouvrages se creuse encore si l'on considère la troisième composante du sens noématique dans les *Ideen* : les indéterminations, qui forment en fait une autre dimension du comment : l'arrière-plan horizonal des déterminations noématiques[81]; le "comment" des déterminations est donc aussi un "comment" des indéterminations: *«"l'objet dans le comment de ses déterminations" – en y incluant les indéterminations qui chaque fois "restent en suspens" et qui sont co-visées, impliquées sous ce mode dans la visée de l'objet* »[82]. Husserl ne consacre pas d'analyse approfondie et suivie de cet aspect du sens, mais il y revient avec suffisamment d'insistance pour qu'on soit en droit de le considérer comme un élément essentiel. De plus, la question de l'indétermination est traitée dans le cadre plus général de la théorie de l'horizon à laquelle Husserl consacre plusieurs développements importants dans les *Ideen*[83]. Qu'il s'agisse d'une donnée nouvelle dans la théorie du sens par rapport aux R.L., c'est ce que confirme une longue note de la 2° édition faisant suite à la définition de la matière selon le *quid* et le comment, que nous avons évoquée plus haut. Husserl précise dans cette analyse (de la 1° édition) que *« grâce à la matière, ce n'est pas seulement l'objectité en général que vise l'acte, mais aussi le mode selon lequel l'acte la vise, qui est nettement déterminé »*[84]. Il prend soin d'ajouter en note, dans l'édition de 1913, que le terme "indétermination" a *"un tout autre sens"*

---

[79] R.L. 5, § 20, p. 222.
[80] R.L.6, §29, p.124.
[81] L'idée que l'indétermination est une dimension du comment noématique s'autorise d'affirmations de textes ultérieurs, notamment les APS, où il est question, à côté du comment des déterminations, du "*comment de l'horizon*" (*der Wie des Horizontes*) (SP, §4, p. 109.)
[82] *Ideen*, §131, p.443.
[83] L'indétermination comme composante du sens noématique: cf. §130, p.440; §145, p.486. L'indétermination comme dimension des horizons du vécu: cf. §27, p.89; §47, p.158; §§83-84.
[84] 5°R.L., §20, p.221.

que, par exemple, l'indétermination consubstantielle à la représentation perceptive *« qui consiste en ce que l'envers de l'objet perçu est bien également visé (mitgemeint), mais visé d'une manière "indéterminée", tandis que l'endroit que l'on voit clairement apparaît comme "déterminé" »*[85]. Ce commentaire montre bien que Husserl, sans vouloir intégrer la composante d'indétermination dans la définition de la matière, composante qui n'a aucune base théorique dans l'ouvrage et qui en bouleverserait l'équilibre, veut néanmoins atténuer la force du propos de la 1° édition sur le caractère "déterminé" de l'objet de l'acte, propos qui ne correspond plus à l'état de ses conceptions en 1913. C'est dans un texte de 1909 que nous avons situé, au chapitre précédent, une des premières inclusions de l'indéterminé dans la définition du sens[86], qui témoigne déjà du degré très avancé de ses réflexions dans ce domaine; les *Ideen* se font l'écho de leurs résultats et des convictions nouvellement acquises par Husserl, mais le détail des analyses ne figurera que dans des cours ou publications postérieurs, où l'importance de l'indétermination sera renforcée et surtout où l'articulation du sens et de l'horizon sera précisée.

La question essentielle est de savoir quelle signification et quel impact peut avoir l'implication de l'indéterminé dans le sens. Cette question est d'autant plus importante qu'elle fait apparaître le lien existant entre la doctrine de l'horizon et celle du sens intuitif. Nous tâcherons de l'aborder dans la dernière section de ce chapitre. Il nous faut maintenant revenir sur la situation exacte du *Sinn* entre l'un et le multiple.

## III – LE *SINN* ENTRE L'UN ET LE MULTIPLE.

Nous avons déjà noté, à propos de l'analyse des composantes du sens noématique, que le *quid* est l'expression de la référentialité du sens, ce par quoi le noème se rapporte à un objet pour la conscience ; par là même, cette fonction référentielle est indissociable d'une fonction identitaire, c'est-à-dire, comme le dit avec force et netteté la 5° R.L., que le sens est ce qui confère au *vécu « l'orientation vers un objet, c'est-à-dire (ce) qui fait, par exemple, que la représentation représente ceci et rien d'autre »*[87]. Nous avons vu également

---

[85] ibid. (2° éd.)
[86] Si l'on met à part le rôle déjà central, dans *Chose et espace*, de l'apparition impropre dans l'appréhension perceptive.
[87] R.L. 5, §20, p.220.

que l'instrument de cette double fonction, dont le *quid* est l'expression, est une structure unificatrice formelle – le pur X – qui, en raison même de sa nature et de sa position sous-jacente, est placée extérieurement au *Sinn* lui-même tout en étant sa condition. C'est le "comment", sous le double caractère des déterminations et des indéterminations noématiques, qui semble occuper une position essentielle, pour la raison que, dans le champ de l'intuitivité dominant dans les *Ideen*, il présente à la réflexion phénoménologique l'objet dans la richesse et la diversité de son apparaître. Cette analyse semble comporter une conséquence théorique redoutable : le sens est d'une part tiré du côté de l'un et de l'identique par son *quid*, et d'autre part il est tiré vers le multiple et le variable par son "comment". Sur ce point, à nouveau, une évolution significative apparaît des R.L. aux *Ideen.* Sans rentrer dans le détail de la 5° Recherche, on y voit que la matière est massivement tirée du côté de l'identité : le principe général est que la matière est ce qui, dans l'acte, demeure identiquement le même tandis que les qualités varient. Dans la série de variations autour de la présence d'êtres intelligents sur la planète mars, exemple pris par Husserl, on constate que dans les propositions considérées, le même contenu (la même matière) demeure alors que varie la **qualité** de l'acte, selon que la proposition est une assertion, une question, un souhait, etc…[88] Ceci ne peut s'expliquer que par le fait que le sens est ici exclusivement compris comme sens linguistique, propositionnel, c'est-à-dire que n'intervient aucune des modifications liées à la temporalité intuitive, qui forment justement l'essentiel du "comment" dans les *Ideen*. La prédominance du modèle linguistique dans les *Recherches Logiques* dispense en quelque sorte Husserl d'aborder la question du multiple, tout au moins sous la forme que prend cette question dans le champ de l'intuitivité. Pourtant, dans le même §20, il envisage une modification autre que la modification qualitative (« *une autre possibilité de variation indépendante de la qualité* »[89]) : cette variation concerne "*le changement de l'orientation vers l'objet*", ce qui amène deux représentations, par exemple, à être orientées vers le même objet, tout en ayant des contenus différents (triangle équilatéral – triangle équiangle, etc…). Mais là encore, le domaine de significations considéré est essentiel : les variations de matière dont nous parle ici Husserl

[88] R.L. 5, § 20, p. 218.
[89] R.L. 5, § 20, p. 220.

concernent à chaque fois des **propositions** distinctes; le "comment" (le "*als was*" dans les *Recherches Logiques*) n'est multiple que si l'on passe d'une proposition à l'autre; au sein de chaque proposition ou expression, le sens est identique et invariable. C'est d'un tout autre "comment" que parlent les *Ideen*, un comment qui introduit le multiple au sein-même de la représentation d'un objet vécu comme identique. Prenons un autre passage significatif de la 5° Recherche : au §21, Husserl est passé au domaine intuitif et il évoque à nouveau l'identité de la matière par rapport aux variations dues aux fluctuations imaginatives et aux différences de plénitude intuitive (incluses dans ce que nous avons appelé, de façon large, le comment "subjectif"); en dépit de ces modifications phénoménologiques, *« l'objet lui-même peut continuellement se poser devant notre conscience comme un seul et même objet inchangé, identiquement déterminé (identité de la matière) »*[90]. La fin de l'alinéa a été entièrement modifiée dans la deuxième édition. Dans la première édition, Husserl envisage le cas où l'on n'a plus affaire à un "*objet constant*", mais à *un "objet qui change*" dans le cours d'une représentation fluctuante et variable ; cette situation pourtant nouvelle ne modifie cependant en rien l'affirmation précédente, puisqu'il conclut ainsi, sans argumenter : *« et, de cette représentation fluctuante, il faudrait alors dire la même chose que ce que nous avons dit en ce qui concerne la représentation d'un objet constant »*[91]. En d'autres termes, la matière d'une représentation de ce type, dont l'objet se donne "objectivement" dans une multiplicité d'apparences changeantes, reste identiquement la même : le comment "objectif", pas plus que le comment "subjectif", n'intervient comme composante de la matière, ni ne modifie son statut identique. La deuxième édition tire par contre une conclusion radicalement différente : *"Par contre**, la matière varie** pendant que se déroule la représentation unitaire d'un objet qui se donne comme modifié"*[92]. Husserl ne peut guère aller au-delà de cette simple affirmation, mais le principe affiché d'une variation de la matière selon le comment des déterminations, absent de la première édition, témoigne du chemin parcouru entre les deux ouvrages[93].

---

[90] R.L. 5, § 21, p. 226.
[91] R.L. 5, p. 356 (1° éd.)
[92] C'est nous qui soulignons.
[93] Le passage qui suit immédiatement la modification de la 2° édition concerne la perception qui est à nouveau envisagée unilatéralement sous l'angle de "*l'unité identique de la matière*", ce qui introduit une certaine note d'incohérence avec le passage modifié qui précède.

Il reste à comprendre comment le sens noématique se partage, dans les *Ideen*, entre l'unité du *quid* et la multiplicité du comment.

Dans une première analyse, le sens noématique se présente comme l'unité d'un divers d'apparences ; au §97, l'unité du sens se constitue au-delà de la multiplicité changeante des apparences, aussi bien celles qui proviennent de l'objet lui-même, du rapport que le sujet percevant entretient avec lui, notamment sur le plan spatial, que celles qui sont dues à la subjectivité (au plan du plaisir, du sentiment ou de la valeur par exemple). L'intentionnalité perceptive se cristallise dans l'unité d'un objet qui est proprement l'objet de ma perception : cette unité est conquise sur la multiplicité des modifications qui composent mon vécu perceptif; au niveau noématique du sens perceptif, c'est un seul et même objet, une seule perception qui est objet de conscience : *« Une seule perception peut de cette façon englober dans son unité une grande multiplicité de modifications »*[94]. La dialectique de l'un et du multiple se comprend d'abord par le clivage fondamental du "réel" (*reell*) et de l'intentionnel, du vécu considéré dans ses composantes hylétiques et noétiques et du vécu envisagé seulement dans sa dimension noématique. Si l'on en reste à une conception schématique des choses, on peut avancer l'idée que le passage du plan noématique au plan "réel" correspond au passage de l'unité à la multiplicité: *« Le plan noématique serait le lieu des unités, le plan noétique, le lieu des multiplicités "constituantes" »*[95]. Ainsi, dans l'exemple de la couleur, on passe, dans l'analyse "réelle" du vécu, d'une multiplicité de sensations de couleur changeantes correspondant à l'évolution temporelle concrète d'un vécu perceptif, à l'unité de la "couleur noématique" qui, dans l'analyse intentionnelle, dévoile la couleur une et identique comme couleur de cet objet.

> *« Ce qui alors s'esquisse, c'est une seule et même couleur noématique qui, dans l'unité continue d'une conscience perceptive changeante, accède à la conscience comme couleur identique et en soi-même invariable, dans une multiplicité continue de couleurs sensuelles »*[96].

A la faveur des synthèses d'identification unissant les moments concrets de l'apparaître perceptif, une "appréhension animatrice" vient conférer à ce divers l'unité d'un sens. Mais ce sur quoi insistent les *Ideen* est plutôt la totale

---

[94] *Ideen,* § 97, p. 336.
[95] *Ideen*, § 98, p. 343.

conversion du regard que suppose le passage d'un plan à l'autre: *« Dès lors il est également hors de doute que dans ce cas "unité" et "multiplicité" relèvent de dimensions totalement différentes ;… »*[97] Considéré dans sa dimension "réelle", concrète, le vécu ne présente que des multiplicités sensuelles et noétiques "constituantes" de l'unité objective, mais cette unité-même et la conscience de celle-ci relèvent d'une dimension autre, que seul un autre type d'analyse, un autre regard phénoménologique, peut révéler[98]. La multiplicité est un caractère eidétique irréductible du flux immanent de la vie de conscience, tandis que l'unité est un caractère purement noématique, corrélatif des objectités intentionnelles qui s'y constituent.

Pourtant cette analyse simplifie abusivement les choses et en toute rigueur *"les conclusions tirées ne sont pas absolument correctes",* remarque Husserl, qui observe ainsi, comme à regret, que la réalité phénoménologique dément parfois l'élégante simplicité des constructions intellectuelles *("Les données évidentes sont patientes, les bavardages théoriques glissent sur elles; elles restent ce qu'elles sont")*[99]*.* Il est d'ailleurs frappant de constater que les deux paragraphes qui abordent cette question de l'un et du multiple[100] se terminent l'un et l'autre par des réserves apportées à l'analyse centrale, réserves qui ressemblent fort à une réfutation, tout au moins partielle, de celle-ci. Ce qui est en tout cas incorrect, pour Husserl, dans cette analyse, c'est qu'elle caractérise la sphère noématique (et donc celle du sens) comme purement unitaire et qu'elle occulte entièrement la présence d'une **multiplicité noématique** qui, nous l'avons vu, est partie intégrante du sens par l'intermédiaire de l'élément du "comment". L'argument avancé par Husserl s'appuie sur le principe du parallélisme noético-noématique selon lequel la diversité observée au niveau noétique, notamment celle des caractères d'appréhension, doit se refléter dans le noème correspondant et dans son sens, lequel inclut donc nécessairement un "*divers noématique*" dont il faut comprendre la relation avec l'unité intentionnelle qui le caractérise aussi.

---

[96] *Ideen,* § 97, p. 337.
[97] *Ideen*, § 97, p. 338.
[98] « *La conscience qui unit "fonctionnellement" le multiple, et qui en même temps constitue l'unité, ne présente en fait jamais d'identité, alors que l'identité de "l'objet" est donnée dans le corrélat noématique*. » (§98, p.343)
[99] *Ideen*, §22, p.74. On a rencontré un revirement du même type à propos du parallélisme logico-intuitif (cf. chapitre 2)

> *« Or une étude plus précise montre que des variations parallèles dans les noèmes correspondent à celles des caractères d'appréhension, sinon dans la "couleur elle-même" qui ne cesse d'apparaître, du moins dans ses "modes" variables "d'apparaître", par exemple "dans l'angle sous lequel il m'apparaît". Ainsi d'une façon générale les "caractérisations" noétiques se reflètent dans celles du noème »*[101].

La couleur qui apparaît n'est donc pas seulement la même couleur, une fois passée au plan noématique, elle est aussi une autre, *elle « ne cesse de devenir autre selon que l'on a du "même" objet des perceptions autres »*[102]. Qu'est-ce à dire ? La couleur a beau être perçue comme la même couleur et comme la couleur du même objet, elle a beau avoir son *quid* noématique, elle n'en garde pas moins l'intégralité de ses modes d'apparaître, de ses déterminations qualitatives variables et multiples : chaque nuance, chaque modification d'apparence (selon la lumière, la position spatiale du sujet, etc…) est reprise dans le "contenu déterminant" du *Sinn*. Pour prendre un autre exemple, comment interpréter l'unité noématique de la perception d'une maison, étant entendu que le *Sinn* de ce noème est un *Sinn* intuitif, non le *Sinn* symbolique (la *Bedeutung*) d'une proposition, d'un jugement sur cette maison ? Cette unité intègre la multiplicité des faces sous lesquelles la maison se présente perceptivement; la maison comme telle est sans doute plus que la somme de ses présentations perceptives, mais son sens perceptif en est inséparable, c'est pourquoi l'unité de sens du noème perceptif ne doit pas être comprise, à l'instar de l'unité catégoriale ou conceptuelle, comme une unité pure a priori, distincte des éléments qu'elle unifie et subsume, ainsi qu'on la voit décrite dans les *Recherches Logiques*[103], mais comme un divers unifié, une unité stratifiée en couches multiples qui sont autant de "vues" aspectuelles de l'objet. Husserl ne pouvait pas évacuer ce multiple noématique, sous peine de vider le *Sinn* de son contenu intuitif, d'où ces revirements répétés de l'analyse et l'insistance à souligner la présence du multiple dans l'un, du "comment" dans le *quid.* La teneur essentielle de cette analyse subtile était déjà parfaitement acquise en 1911 :

---

[100] *Ideen*, §§ 97-98.
[101] *Ideen*, § 98, pp. 344-345.
[102] *Ideen*, § 97, p.340.
[103] R.L. 5, § 47.

> *« L'intuition empirique, l'acte de l'expérience vise d'une manière sensible et intuitive quelque chose, et, dans la poursuite de l'expérience, dans le ressouvenir et la jonction d'expériences toujours nouvelles, l'expérience dirigée sur le même objet se rend autre constamment, elle le vise comme le même, mais avec constamment un "sens" (une teneur de viséité) autre, le sens laissant là toujours continuellement ouvert du nouveau et du nouveau, ce qui, en se transformant en viséité déterminée, fait que l'identité de l'objet se maintient »*[104].

Loin de simplifier les choses, cette seconde analyse qui recouvre et dément en partie la première les complique pourtant singulièrement et de redoutables difficultés surgissent, car il faut maintenant préciser clairement le statut et la position du sens noématique dans cette nouvelle donne. Le problème peut se formuler ainsi : si le *Sinn* intuitif investit les multiples phases du processus perceptif (ou imaginatif, ou mémoriel), tout en exprimant son unité, n'assiste-t-on pas à un dédoublement dans la signification même du terme, le *Sinn* noématique désignant d'un côté la fonction identitaire du sens : ce qui fait que c'est le même objet qui est intuitionné à travers la multiplicité des phases, et d'un autre côté une fonction qu'on pourrait qualifier, faute de mieux, d' "intra-empirique", qui ferait éclater le sens en une multiplicité indéfinie de moments intuitifs ponctuels, chacun représentant lui-même un sens ?

Dans son étude sur *Le concept de noème*, R. Bernet distingue trois concepts de noème dans les *Ideen* : *« 1/ le noème en tant que corrélat ponctuel d'acte, et donc en tant qu'apparence noématique ponctuelle; 2/ le noème en tant que "sens" ou "signification" idéalement identique; 3/ le noème en tant qu'objet unitaire constitué »*[105]. Cette distinction nous semble discutable sur plusieurs points, notamment la différenciation du 2° et du 3° concept. Si l'on en reste en effet strictement au plan noématique, l'objet unitaire noématique est ce qui se constitue dans et par le sens, Husserl affirmant clairement que le sens **est** l'objet lui-même dans son unité, son identité et son "comment": on voit mal ce qui pourrait les différencier, sauf à franchir la barrière qui sépare l'objet noématique comme tel (le perçu d'arbre comme tel dans son unité de sens) de l'objet réal (l'arbre naturel qui peut brûler). L'erreur à cet égard serait de penser qu'il n'y a pas de différence entre l'objet et le "pur X", et que l'objet se distingue

---

[104] TS, p.265.
[105] R. Bernet, *La vie du sujet*, p.81.

donc du sens, puisque, nous l'avons vu, le pur X, tout en étant condition et véhicule du sens, s'en distingue cependant. Mais le pur X n'est en aucun cas l'objet lui-même; ce qu'est l'objet lui-même, ce qu'est la "chose-même" pour Husserl, ne peut être rien d'autre que l'objet dans l'union indissociable de son identité et de sa phénoménalité, union qui forme justement le sens. Le pur X n'est pas l'objet lui-même car c'est une structure vide, dépourvue de phénoménalité et qui intervient seulement comme substrat unificateur des déterminations phénoménales et condition du *quid*; en tant que tel, il n'est pas objet d'intuition et à ce seul titre il ne peut pas prétendre au statut d'objet.

Ce qui nous intéresse plus particulièrement dans l'analyse de Bernet est la distinction entre "*l'apparence noématique ponctuelle*" – et il faut lui savoir gré d'avoir mis en évidence l'importance de cette dimension du noème – et l'ensemble formé par le 2° et le 3° concept, à savoir le *Sinn* compris comme l'objet qui se constitue unitairement dans la multiplicité des apparences. L'apparence noématique ponctuelle, est la donnée intuitive pure "temporellement individualisée" et incite dans le flux continu du processus intuitif ; c'est l'objet "vu-sous-cette-face", dans son aspectualité originaire et ponctuelle. La thèse de Bernet est que l'apparence noématique, non seulement n'est pas un sens et ne fait pas partie du sens, mais doit se comprendre comme un contenu de conscience, "*un représentant mental de la chose réale*"[106]. Seule l'unité de la chose constituée à travers des apparences peut être considérée comme formant le sens noématique ; certes, cette constitution s'opère sur la base de la synthèse des apparences multiples, mais « *elle ne fait un avec aucune de ces apparences »*[107].

Cette interprétation nous semble soulever beaucoup plus de problèmes qu'elle n'en résout ; car si l'apparence est exclue du sens, de deux choses l'une: soit elle bascule dans le "réel", elle devient un simple contenu mental qui ne relève plus de l'analyse intentionnelle et n'a plus de valeur noématique, ce qui semble être la conception de Bernet, soit elle forme une des "couches extérieures" du noème, mais on constate alors qu'aucune de celles qu'envisage

---

[106] op. cit., p.76. cf. aussi : *"Aussi longtemps que la donnée intuitive de l'objet dans l'apparence noématique chaque fois ponctuelle est déterminée – ce qui est constamment le cas chez Husserl – comme une "prétention" de chaque acte intentionnel intuitif ponctuel, aussi longtemps il est impossible à cette donnée intuitive d'être quoi que ce soit d'autre qu'un contenu mental."* (p.75)

Husserl ne lui correspond. A vrai dire, dès l'instant où l'apparence de l'objet lui-même, fût-elle ponctuelle, est envisagée comme apparence noématique, elle cesse par là d'être comprise comme contenu "réel" de la conscience et devient une partie du sens, d'autant plus que Husserl prend soin de répéter que la réduction phénoménologique n'a fait disparaître aucune des déterminations intuitives de l'objet, qui rentrent de ce fait dans la description noématique. Le plus gênant dans l'interprétation de Bernet est qu'elle est démentie par les textes : lui-même en convient d'ailleurs et met cette contradiction au compte d'une confusion de Husserl dont il cherche à comprendre les raisons[108].

Contrairement à cette interprétation, nous pensons que l'apparence ponctuelle est bien noématique et qu'elle est bien un sens, correspondant à ce que nous avons repéré comme l'élément du "comment" objectif : chaque détermination ponctuelle associée à une phase dans la temporalité du processus intuitif forme une telle apparence noématique. L'attribution d'un sens à chacune de ces apparences ponctuelles a évidemment pour effet de faire éclater le sens unitaire en une multiplicité de sens ponctuels, ce qui contraint Husserl à forger l'expression apparemment contradictoire de "sens multiple": l'essence de tout vécu intentionnel, dit-il, *« est de receler en soi quelque chose comme un "sens", voire un sens multiple »*[109]. Loin d'être ce qui transcende le divers des apparences, la garantie que le "même" subsiste dans le flux des modifications, le sens, entraîné dans une opération de décomposition sémantique, est maintenant ce qui devient autre, ce qui "*se donne autrement*". La perception, si elle est ainsi considérée "analytiquement" dans le parcours de ses phases, de ses différents moments de détermination, ne nous fait pas reculer en-deçà du sens vers les composantes "réelles" du vécu, mais révèle au contraire une production de sens nouveau : *« A chaque pas, nous avons un nouveau sens »*[110]. Il faut cependant être plus précis : le renouvellement du sens ne concerne pas seulement des perceptions séparées dans le temps qui peuvent donner lieu, par l'intermédiaire de ce que Husserl appelle une synthèse discrète, à un recouvrement de sens entre une perception actuelle et un

---

[107] R. Bernet, op. cit., p. 77.
[108] *"La première source de confusion est le fait que Husserl caractérise comme "sens" le corrélat noématique ponctuel."* (p.78)
[109] *Ideen,* § 88, p. 304.
[110] *Ideen,* § 134, p. 449.

souvenir: deux ou plusieurs noyaux noématiques différents et séparés peuvent alors *« s'agréger en une unité concordante »*[111]; il concerne avant tout les synthèses continues qui s'opèrent au sein d'une unité temporelle continue, celle d'une perception, d'une imagination, etc… On a alors affaire à l'intuition d'un même objet, mais dont le comment objectif de l'apparaître peut s'articuler en une série de modes de présentation différents qui sont autant d'apparences noématiques ponctuelles. Le passage où cette synthèse est décrite ne laisse aucun doute sur le fait que, pour Husserl, chaque apparence est un sens et que la synthèse s'effectue entre des sens différents et multiples : *« Nous pouvons dire alors : plusieurs noèmes d'actes ont ici des noyaux chaque fois différents, de telle sorte toutefois qu'ils s'agrègent en une unité identique… »*[112], affirmation reprise sous une autre forme quelques pages plus loin*: "c'est le sens de chose (Dingssinn) de cette perception, qui change d'une perception à l'autre (même à l'égard de "la même" chose)"*[113].

On se trouve alors en présence de deux caractérisations distinctes et parallèles du *Sinn.*

- Une première couche de sens situe le *Sinn* au niveau de l'apparence noématique ponctuelle. Chaque détermination qui présente intuitivement l'objet dans un moment d'aspectualité propre (telle face de présentation, telle nuance de couleur, telle sensation de plaisir associée) participe d'un sens qui émane de la globalité d'une apparence et de sa structure interne. Chaque unité intuitive (ma perception, mon souvenir, etc… de cet objet) est ainsi décomposable en une multiplicité continue et successive de noèmes dont le noyau de sens varie en fonction des modifications du phénomène total : le *Sinn* est ici compris comme sens multiple, temporellement individualisé.

- Une deuxième couche de sens situe le *Sinn* dans l'unification et la concordance des apparences. Au-delà de la multiplicité et de la variation phénoménale, le *Sinn* est ici ce qui assure l'identité et la "mêmeté" de l'objet.

On se prend ici à regretter que Husserl n'ait pas conservé la distinction de 1909 entre *Sinn* et *Bedeutung*[114], car on voit qu'elle s'applique très

---

[111] *Ideen*, §131, p. 442.
[112] ibid.
[113] *Ideen*, §133, p.447, trad. modifiée, c'est nous qui soulignons.
[114] cf. chap. 5, section IIIb.

précisément à la distinction présente (le *Sinn* désignant le premier niveau et la *Bedeutung* le second), mais elle serait alors en contradiction avec la terminologie des *Ideen* qui a donné à la *Bedeutung* un sens totalement différent. Il est en tout cas significatif que, peu de temps avant la parution des *Ideen*, une distinction entre une dimension ponctuelle et multiple et une dimension unitaire et identitaire du sens, ait été non seulement pensée mais aussi conceptuellement formulée par Husserl ; cela jette selon nous un éclairage non négligeable sur les analyses des *Ideen.*

Pour en revenir à la division qui fait ici problème, ce qu'il est difficile d'admettre, c'est que le deuxième niveau de sens ne fait pas disparaître le premier, il ne l'absorbe pas, il ne le subsume pas à la manière d'un concept qui permettrait de détacher l'un du multiple, de penser l'unité noématique de signification en faisant abstraction de la multiplicité intuitive. Chez Husserl, les deux niveaux de sens coexistent et c'est sans doute l'originalité de l'interprétation phénoménologique que de mettre en évidence l'impossibilité d'une résorption de la phénoménalité dans l'unité d'une signification. Phénoménologiquement parlant, le *Sinn* ne peut se concevoir que comme un mixte d'unité et de multiplicité; c'est pourquoi, loin d'être ambiguë ou hésitante, la position de Husserl traduit la difficile tentative d'une conciliation des deux dimensions du sens. Là où le morceau de cire cartésien perd un à un tous ses prédicats sensibles pour ne plus garder que la pure identité objective conçue par la seule inspection de l'entendement (c'est la même cire), le noème husserlien préserve l'intégralité de ses prédicats, fussent-ils multiples et changeants (c'est la même cire et en même temps elle est autre). Husserl ne dissocierait pas la cire de son "*agréable odeur de fleur*" ou de la "*douceur du miel*" qui en forment deux moments de sens. En langage husserlien, le noème ne peut séparer que par abstraction le "pur X" identique (qui correspondrait, chez Descartes, à l'unité intellectuellement jugée de la cire) des noyaux variables qui individualisent temporellement et intuitivement le substrat objectif dans un flux continu de prédicats.

Il faut donc admettre cette dualité ou cette mixité du *Sinn*, quoiqu'il faille bien reconnaître qu'elle n'est pas assez nettement explicitée dans les *Ideen*. On trouve cependant, dans les Analyses sur la synthèse passive, un passage qui

l'expose clairement; ce passage est suffisamment important pour être cité *in extenso* :

> *« Ainsi à l'essence de la donation de sens originairement transcendante qui accomplit la perception externe, appartient également le fait que l'effectuation de cette donation de sens originale, dans le progrés de parcours de perception et ainsi dans la libre continuation du procès de perception, ne soit jamais une opération achevée. Cette effectuation ne consiste pas seulement à rendre intuitif quelque chose de toujours nouveau du sens prédonné de manière ferme, comme si le sens était complètement préfiguré dès le commencement. Au contraire, dans la perception, le sens ne cesse de s'élaborer lui-même et se trouve ainsi à proprement parler en changement constant et maintient sans cesse de nouveaux changements ouverts .*
>
> *Il faut ici faire attention au fait que dans le sens d'une perception progressant de façon synthétique concordante, nous pouvons toujours distinguer un sens incessamment changeant et un sens identique ininterrompu. Chaque phase de la perception a son sens pour autant qu'elle a donné l'objet dans le comment de la détermination de l'exposition originale et dans le comment de l'horizon. Ce sens est fluant, il est nouveau dans chaque phase »*[115].

Ici, non seulement il est dit que l'apparence perceptive ponctuelle a son sens propre, mais on voit aussi que la dimension du multiple, la production d'un sens toujours nouveau dans le parcours des phases est présenté comme coexistant avec le sens identique. L'affirmation de cette co-présence du *"sens changeant"* et du *"sens identique"* dans l'intuition ne peut que renforcer un propos qui, dans les *Ideen*, n'est pas tout à fait parvenu à maturité.

Où est alors la solution ? A n'en pas douter, c'est la théorie de l'horizon qui l'apporte, bien qu'elle ne joue pas encore ce rôle dans les *Ideen.* En effet, ce n'est pas pour rien que Husserl inclut l'horizon dans la composition du sens noématique, car lui seul peut permettre de comprendre que chaque apparition ponctuelle d'un objet contient nécessairement et intuitivement en elle-même l'amorce horizonale de toutes les autres apparitions de cet objet. La structure d'horizon permet d'éviter l'objection de la dissémination temporelle du sens dans le multiple, tout en faisant l'économie d'une structure conceptuelle « lourde », bien qu'elle pointe constamment vers elle. L'apparition ponctuelle n'est pas un moment isolé du sens, qu'il faudrait impérativement relier aux autres apparitions par un moyen qui ne pourrait être qu'extérieur à l'une et aux

[115] SP, p. 109. C'est nous qui soulignons.

autres ; elle s'inscrit à chaque instant, à chaque phase, dans la série totale des apparitions ou plutôt, c'est cette série qui s'inscrit en elle, selon les principes du « holisme phénoménologique » que nous devons ici essayer d'adapter à la théorie du sens noématique. L'apparition phénoménale ponctuelle n'est pas un simple contenu mental, elle est noématique et elle a un sens, précisément parce qu'elle est intentionnellement autre qu'elle-même : elle se dépasse vers le monde, non de façon floue, mais selon un réseau précis d'intentions vides, d'horizons internes et externes, activé par l'apparition présente et constamment reformé, enrichi ou remis en question par le flux des apparitions. Si le sens est tout à la fois changeant et identique, multiple et un, c'est parce que l'horizon fait à chaque phase intuitive le lien entre la particularité irréductible de l'apparition ponctuelle et la multiplicité indéfinie des apparitions réelles et possibles (le terme apparition étant pris ici au sens le plus large incluant tous les types de prédicats intuitifs formels et matériels). Que devient ici le sens identique qui assure l'unité de cette multiplicité ? Au niveau le plus originaire de l'intuition, on peut dire que c'est la structure d'horizon elle-même qui est cette unité, puisque chaque « ligne » horizonale « tirée » à partir du présent suit une logique qui est celle de la singularité de chaque expérience individuelle, de chaque monde intuitif propre à un sujet individuel, une logique qui se fonde aussi sur les principes qui régissent les synthèses passives. L'horizon permet d'un côté à chaque apparition ponctuelle d'être un sens, et de l'autre, il assure la liaison de cette apparition avec la totalité pré-organisée de l'expérience : le sens changeant et le sens identique ne sont à cet égard que les deux faces d'une même réalité intuitivement vécue. Le chapitre suivant nous permettra d'y voir un peu plus clair sur ce fonctionnement.

Quoiqu'il en soit des difficultés que soulève cette lecture, on ne peut que s'étonner de voir à quel point cette dimension du multiple qui révèle le "se donner autrement" du sens, est occultée ou déformée dans les commentaires et tout particulièrement dans les commentaires d'inspiration analytique. Ainsi, en disant que le sens noématique, c'est la structure commune à tous les actes qui ont le même objet, quel que soit leur caractère thétique[116], Føllesdal met l'accent sur le sens unitaire et sa fonction référentielle, en soulignant l'identité

---

[116] Føllesdal, *La notion husserlienne de noème*, trad. p.7.

"horizontale" des vécus qui ont même sens noématique, mais en négligeant, à dessein, la diversité noématique "verticale" qui introduit la multiplicité et le changement dans la donation de sens de l'objet. L'objection immédiate qu'on peut faire est la suivante: on peut définir le sens noématique par le fait qu'à travers lui plusieurs vécus visent le même objet, mais à condition d'ajouter qu'un même objet ne s'offre à la description phénoménologique que par la multiplicité de ses sens. On se rend compte en fait que la seule multiplicité noématique retenue par Føllesdal dans son article de 1969 est celle qui concerne la diversité des caractères thétiques, lesquels, rappelons-le, ne font pas partie du sens noématique dans l'acception restreinte de ce terme, mais il n'est nulle part question de la multiplicité des sens ou de la dimension multiple du sens, quoique Føllesdal déclare : *« A un seul et même objet peuvent correspondre plusieurs Sinne noématiques différents »*[117]. Cette affirmation ne pose pas de problème pour un frégéen qui par principe dispose d'un seul modèle du sens, celui de la signification linguistique et affirme d'ailleurs quelques lignes plus loin : *« Comme on pouvait s'y attendre, sous la plupart de leurs aspects, les noèmes ressemblent aux Sinne linguistiques »*[118]. Il n'y a pas de difficulté à admettre que "l'étoile du matin" et "l'étoile du soir" sont deux *Sinne* différents qui correspondent au même objet, et que ce principe puisse s'étendre à tous les noèmes, y compris les noèmes perceptifs. Le problème est que la multiplicité des *Sinne* linguistiques n'est pas du tout de même nature que la multiplicité des *Sinne* intuitifs, même lorsque, dans les deux cas, la référence est identique. Dans sa structure interne, "l'étoile du matin" est un *Sinn* un et identique; il a beau être inscrit potentiellement dans la série des "modes de donation" particuliers d'un même objet, série dont fait partie "l'étoile du soir", il n'est pas du tout dans le même rapport que l'apparence noématique ponctuelle avec les autres apparences (et le *Sinn* de chacune d'entre elles) dans le processus temporel individualisé d'une perception. La multiplicité est une dimension inhérente à l'essence du sens intuitif, non à celle du sens linguistique. Dans un article de 1993[119], Føllesdal revient sur cette question de la diversité noématique, mais sans dévier de sa ligne : la diversité des noèmes

[117] Føllesdal, op. cit., p. 8.
[118] Føllesdal, op. cit., p. 9.
[119] « La notion d'intentionnalité chez Husserl » in *Dialectica*, 2-3, 1993.

perceptifs est bien envisagée, mais seulement sous l'angle de l'hésitation perceptive (est-ce un canard ou un lapin ?) ou sous l'angle de la déception perceptive (je croyais voir un canard et je m'aperçois tout-à-coup que c'est un lapin), auquel cas le noème "explose" et cède brusquement la place à un autre, bien que sur la base de données sensorielles communes; ceci est une façon de sous-entendre que si la perception n'est ni hésitante, ni discordante, elle se limite à un seul noème et à un seul sens noématique. Si c'est un canard que je vois, le noème de ma perception *« est le système complet des diverses déterminations qui donne l'unité à cette multiplicité d'aspects et fait d'eux des aspects d'une seule et même chose »*[120]. La multiplicité des apparences, le comment des déterminations est ainsi, selon Føllesdal, entièrement résorbé dans l'identité du *quid,* dans l'idéalité, l'intemporalité d'un sens purement unitaire.

## IV – L'IRREDUCTIBLE INTUITIVITE DU SINN.

Les indications concernant la nature du *Sinn* intuitif, malgré leur caractère programmatique et parfois ambigu, sont suffisamment nombreuses et insistantes pour autoriser une évaluation d'ensemble de ce qu'est le *Sinn*. Cette évaluation ne peut manquer de retrouver et d'intégrer la distinction que nous avons établie au début de ce chapitre entre le *Sinn* et la *Bedeutung*. L'hypothèse que nous formulons est que les caractères du sens noématique, tels que les modalités du comment des déterminations et des indéterminations, n'ont pas d'équivalent dans la *Bedeutung* linguistique et que le *Sinn* intuitif dont Husserl propose l'analyse dans les *Ideen* n'est pas un sens conceptuel ou propositionnel.

C'est sans doute au §133, au terme d'une analyse essentielle pour la définition du sens noématique, que Husserl affirme avec le plus de netteté le découplage du sens et de la signification linguistique; à cette occasion apparaît d'ailleurs pour la première fois dans les *Ideen* le concept de sens intuitif.

> *« Il ne faut même jamais perdre de vue que les concepts de sens et de proposition ne contiennent aucune allusion à l'expression et à la signification conceptuelle, mais que d'autre part ils contiennent, subordonnés à eux-mêmes, toutes les propositions expressives, ainsi que les significations propositionnelles »*[121].

---

[120] Føllesdal, op. cit., p. 178.
[121] *Ideen*, § 133, p. 446.

*« il faut nécessairement former les concepts particuliers de sens intuitif et de proposition intuitive. Prenons un exemple dans le domaine de la perception externe : on peut par intuition extraire (herausschauen) de "l'objet perçu en tant que tel", en faisant abstraction du caractère de la perceptivité, le sens de l'objet ; il apparaît alors comme quelque chose qui, avant toute pensée explicitante et conceptuelle réside dans ce noème; c'est le sens de chose (Dingssinn) de cette perception, qui change d'une perception à l'autre (même à l'égard de "la même" chose) »*[122].

Il faut d'abord noter, pour éviter toute mésinterprétation, que le terme proposition (*Satz*), qui surgit ici dans un contexte inhabituel, n'a aucun sens linguistique ou logique, mais un sens purement doxique, celui de la *Setzung*, de la position; il désigne « *l'unité du sens et du caractère thétique* »[123], ce qui ne suggère aucun recours à un substrat linguistique, mais seulement l'adjonction au sens noématique de l'objet du caractère qui pose ce dernier selon une modalité spécifique d'être. La première citation comporte deux affirmations successives. La première porte sur l'indépendance du *Sinn* par rapport à la couche expressive et propositionnelle : cette indépendance n'a rien pour nous surprendre, elle apparaît déjà, bien que plus implicitement, au §124, lorsque Husserl aborde, dans une perspective plus générale, la situation des actes expressifs par rapport aux actes intuitifs. Ici, le propos est plus net et porte directement sur le sens; il peut être éclairé par la deuxième citation. Le sens intuitif n'est nullement ici un concept marginal, bien que le terme soit très rarement utilisé ; il concentre au contraire l'essentiel de ce qui a été dit sur le sens dans le reste de l'ouvrage ; il est présenté comme le "sens de chose" (*Dingssinn*) d'une perception, c'est-à-dire comme la composante centrale du noème perceptif, phénoménologiquement présente **avant** toute explicitation conceptuelle. L'objet perceptif témoigne phénoménalement de son sens hors de toute appréhension conceptuelle : l'*Anschauungssinn* précède l'*Auffassungssinn*[124]; non seulement il forme la couche de sens la plus originaire de l'expérience, mais il forme un domaine de signification autonome, dont les lois doivent être dégagées à partir de la seule analyse de la structure des actes et des représentations intuitives.

---

[122] *Ideen*, § 133, pp. 446-447.
[123] Ideen, § 133, p. 446.
[124] La distinction entre *Anschauungssinn* et *Auffassungssinn* est reprise dans une optique équivalente par D. Welton, *The Origins of Meaning*, p.209.

Cette autonomie du sens intuitif n'empêche cependant pas, et c'est la deuxième affirmation, que les propositions expressives (qu'il ne faut pas confondre avec les propositions intuitives) et les significations propositionnelles soient "*subordonnées*" au sens intuitif. On peut entendre cette affirmation à deux niveaux.

- Le premier niveau renvoie à ce que nous appelons le parallélisme logico-intuitif, exposé au §124, en vertu de quoi on peut faire correspondre à tout sens noématique issu de l'expérience intuitive une expression linguistique adéquate. La "subordination" du domaine expressif désigne alors simplement la nécessité d'une adaptation après-coup à la sphère du langage des noyaux de sens révélés pour eux-mêmes dans le champ de la pure intuitivité, comme le jugement de perception se surajoute et s'adapte – et en ce sens se subordonne – au sens intuitif déjà constitué dans l'expérience elle-même.

- Ce premier niveau en suggère un second qui ne sera véritablement exposé et développé que dans les ouvrages ultérieurs : le niveau génétique, qui reprend l'idée du parallélisme, mais à l'envers en quelque sorte, et surtout en mettant l'accent sur l'idée d'une fondation de la sphère propositionnelle et judicative – logique en général – sur la sphère de l'expérience intuitive "antéprédicative", pour user d'un terme qui n'apparaît pas dans les *Ideen*[125]. La "subordination" aurait donc ici un sens génétique et fondationnel, chaque jugement, chaque signification propositionnelle, chaque *Bedeutung* renvoyant, dans l'historicité de son sens, à un *Sinn* intuitif pré-conceptuel et au champ d'évidences qui s'y rapporte.

Il faut maintenant revenir sur ce qui légitime, dans les *Ideen*, l'autonomie du sens intuitif et sa nature non conceptuelle. Hormis les propos que nous venons de citer, l'argument majeur en faveur de cette interprétation est indirect, il consiste à montrer que certains des principaux caractères retenus par Husserl dans son analyse du sens noématique ne sont pas transposables au sens linguistique. Pour rester dans le strict cadre des *Ideen*, nous n'envisagerons que les deux caractères qui y sont effectivement traités ou tout au moins évoqués sous certains de leurs aspects : le multiple d'une part, l'indétermination et l'"ouverture" du sens qui en découle d'autre part, sachant que d'autres caractères essentiels, comme celui de le temporalité (peut-on définir le sens

[125] Cf. par exemple, LFT, §§82-86.

intuitif comme un sens intemporel ?), qui n'apparaissent pas dans les *Ideen*, sont abondamment traités dans des textes postérieurs.

**a - La multiplicité noématique du *Sinn* intuitif n'a pas d'équivalent linguistique.**

Le §94 a un double intérêt : il analyse la structure noético-noématique du jugement et contient l'esquisse d'un parallèle entre le *Sinn* du jugement et le *Sinn* intuitif. Ce que nous pouvons en retenir, c'est que le noyau de sens identique du jugement (le même "S est p") n'est pas modifié par les différences noématiques relatives aux caractères thétiques ou au mode de plénitude (jugement certain ou probable, évident ou "aveugle"); jusque là, rien ne différencie le sens de jugement du sens de perception puisqu'on peut dire de la même façon que le *quid* noématique d'une perception n'est pas affecté par une modification du mode de donnée, lorsque, par exemple, on passe de la perception actuelle d'un objet à la « *présentification parallèle* »[126] de celui-ci. Le noème complet peut varier dans sa réalité phénoménologique concrète, dans son "comment" subjectif, sans que le noyau de sens, moment "abstrait" de ce noème, change avec lui. Au-delà de cette harmonieuse vision d'unité que Husserl préfère toujours aux différences révélées par la description phénoménologique qu'il note parfois à contrecœur, on peut se demander jusqu'où peut aller ce parallèle ? On constate alors qu'il ne pourrait fonctionner jusqu'au bout que si le sens intuitif se limitait au *quid* identique qui seul est conceptuellement exprimable (ce papier est blanc) et trouve ainsi un équivalent judicatif, mais ce n'est précisément pas le cas, puisque le sens noématique de l'intuition inclut nécessairement, comme nous l'avons vu, la multiplicité des déterminations et indéterminations et la variation de sens qu'elle entraîne. Or, rien ne correspond, du côté du jugement, à cette multiplicité. Si l'on veut que le parallèle fonctionne, il faut décider de ne retenir comme sens de l'intuition que le "sens d'appréhension" conceptuellement exprimable, de négliger toute la diversité empirique des modalités du comment, ce qui est en contradiction formelle avec les analyses menées dans les *Ideen.* On peut faire abstraction du comment subjectif pour dégager le noyau de sens, on ne peut faire abstraction du comment objectif et du "devenir autrement" de l'objet tel qu'il est visé au

[126] *Ideen*, § 94, p. 326.

cours de la temporalité intuitive. Il est possible d'admettre que le "tel qu'il est visé" de l'objet, qui équivaut au comment objectif, a un correspondant dans le noème de jugement : il s'agirait de ce qu'on peut appeler, à la manière frégéenne et non plus husserlienne, le "mode de donation" de l'objet, tel qu'il se trouve exprimé dans le sens judicatif : le "S est p" du jugement donne "l'objet-sur-quoi" il porte, à la fois dans son *quid* et dans son comment; c'est en tant que "vainqueur d'Iéna" que l'objet est donné dans un *Sinn* (ici au sens frégéen) spécifique, celui d'une expression, d'une proposition, d'un jugement, mais ici le *quid* et le comment ne font qu'un : l'objet est donné comme **cet** objet avec **ce** prédicat[127]; de plus, si le *Sinn* propositionnel recueille bien en son sein un mode de donation spécifique, ce mode est par principe unique, la détermination noématique du comment y est entièrement spécifiée, mais à l'exclusion de toute autre. Une autre détermination noématique du même objet ("le vaincu de Waterloo") est évidemment concevable, mais d'une part elle constitue un *Sinn* distinct du précédent, d'autre part et surtout elle n'a pas le même statut phénoménologique, car le problème crucial du recouvrement de sens entre les deux expressions ne se pose pas du tout dans les mêmes termes que celui du recouvrement de sens des apparitions successives d'un même objet dans l'unité d'une intuition. Nous retrouvons ici très exactement le problème posé par le texte de 1909 (app.XIII à la *Bedeutungslehre* de 1908) analysé au chapitre précédent; nous avons à cette occasion noté les difficultés rencontrées par Husserl et les réserves qu'il formulait quant à la transposition au domaine expressif et judicatif de la distinction qu'il opérait alors entre *Sinn* et *Bedeutung*, distinction qui introduisait le multiple dans l'unité de la *Bedeutung.*

**b – L'indétermination et l'ouverture du sens intuitif n'ont pas d'équivalent linguistique.**

L'idée d'une "ouverture" de la signification appliquée au sens intuitif se rencontrait déjà, nous l'avons vu au chapitre précédent, en 1911 (app.XIX); dans ce texte fondamental pour notre propos, Husserl revenait longuement sur

---

[127] Cf. par exemple, *TS*, §8, p.58 : « *…nous devons distinguer entre l'objet pur et simple qui est signifié là et l'objet tel qu'il est signifié; et la "signification" est considérée par là comme ce qu'il y a de spécifique au signifier, dans la mesure où c'est là ce qui établit la relation à l'objectivité et de la manière où cela l'établit. Il n'y a pas, dans cela, deux sortes de choses qui seraient réunies; mais la manière du signifier est tout au contraire, à chaque fois, une quelconque*

le fait que la donation de sens d'un objet empirique dans l'intuition est par essence une donation "ouverte"[128], toute expérience intuitive possédant la propriété de pouvoir toujours se prolonger selon un "fil", un enchaînement représentationnel qui reste indéterminé dans son contenu, mais intégré dans l'expérience actuelle et dans son sens à titre d'horizon. Le sens intuitif est donc un sens ouvert dans la mesure où il ne peut pas accéder à la détermination totale d'une "essence". Les déterminations multiples qui composent l'identité de l'objet intentionnel intuitif ne permettent jamais d'élever cet objet au rang d'une essence pleine, achevée, close, puisque toute détermination intuitive ne peut eidétiquement se concevoir sans une zone d'indétermination associée par laquelle elle est reliée au monde d'une part, à l'Idée kantienne de la chose totale d'autre part. Il nous faut ici citer à nouveau le passage essentiel du texte de 1911.

> *« …l'objet idéal, l'objet idéal pur et simple (…), et de même tout objet catégorial qui porte sur quelque chose d'idéal, est quelque chose qui, étant détaché dans l'idéation, dans l'intuition catégoriale, est donné ou peut être donné d'une façon fixe, achevée. Il est précisément une essence pleinement déterminée. Chez lui, l'essence de l'objet et l'essence coïncident en quelque chose d'un. (…) L'objet empirique a une essence, mais il n'est pas lui-même essence. Il est un ceci qui est visé avec une essence quelconque, mais il n'est nullement donné avec son essence pleine, et, même s'il l'était, il y aurait toujours encore à subsister la différence entre ce qui a l'essence, l'objet avec son essence, et l'essence pure elle-même. L'objet empirique est objet par apparition actuelle, il est quelque chose de posé dans l'intuition empirique avec une certaine teneur intuitive de détermination, mais aussi quelque chose de posé avec une teneur de détermination indéterminée. Il est visé comme quelque chose qui est rouge, qui est une boîte, mais aussi comme quelque chose qui est encore très différent, de manière indéterminée, cela reste ouvert, même si c'est à l'intérieur du cadre d'essence général que l'idée de la chose dessine à l'avance »*[129].

Ce que Husserl veut ici montrer, c'est qu'il y a une "différence eidétique infranchissable" entre l'idéalité de l'objet idéal, du "deux", du jugement "2x2=4" ou de l'eidos "rouge" et l'idéalité d'une toute autre nature qui est celle de l'intuition empirique individuelle et de son sens. La signification de l'objet idéal présente cette particularité de faire coïncider en une seule et même donation la possibilité et la vérité, l'intention de signification et son remplissement

---

*manière déterminée : pour qu'un objectif puisse être en général signifié, il doit être signifié d'une manière quelconque.* »

[128] cf. TS, pp. 261, 265.

[129] TS, pp. 264-265.

parfaitement adéquat[130]. Toute signification comprise comme signification expressive, *Bedeutung*, est une *"essence pleinement déterminée*", en ce que le contenu de sens forme une détermination complète, achevée, qui ne laisse ouverte aucune indétermination ni modification. Ceci n'est évidemment pas contradictoire avec la présence possible d'indétermination au sein de l'expression; les expressions vagues ou même les expressions *"essentiellement occasionnelles"* qu'envisage la 1° R.L.[131] contiennent bien une part d'indétermination sémantique, mais il est clair qu'il s'agit plutôt d'une non-détermination et d'un déficit de sens que de l'apport potentiel d'un surplus de sens à des déterminations déjà existantes. L'indétermination linguistique n'est qu'un problème marginal, une tare qu'on s'efforce d'éliminer du langage naturel et *a fortiori* de la logique, mais qui ne remet pas en cause le modèle linguistique de la signification qui est celui des "expressions objectives" dont Husserl note le caractère essentiellement identique et stable. Le sens objectif, le *Dingssinn* de la perception, par contre, est inconcevable – il vaudrait mieux dire irreprésentable – sans la composante de l'indétermination qui apparaît comme une condition transcendantale de la conscience intuitive de chose. En effet, il ne faut pas s'en tenir à la dimension négative de l'indétermination, au constat phénoménologique de l'inadéquation de la perception engagée par essence dans un processus potentiellement interminable de donation de la chose "sous toutes ses faces", car on peut répéter à cet égard le propos de Merleau-Ponty que nous citions au chapitre 4 : l'indéterminé est la condition de toute donation intuitive du monde, beaucoup plus que sa simple conséquence négative, car il est le corrélat phénoménologique nécessaire de tout point de vue, de toute constitution égocentrique de l'espace-temps; par voie de conséquence, l'indéterminé est le corrélat de toute subjectivité enracinée dans la phénoménalité d'un monde pré-donné : si l'expérience n'était pas ouverte, si le *Dingssinn* et le *Weltssinn* n'était pas en son arrière-fond indéterminé, la chose et la monde pourraient bien, idéalement, être pensés, mais ne pourraient pas être donnés, et c'est tout à la fois le sujet et le champ phénoménal qui

---

[130] *"Il y a par essence une différence fondamentale entre le genre de la justification (Aufweisung) empirique et celui des significations pures; dans le dernier cas, la vérité et la possibilité coïncident, dans le premier, elles sont séparées l'une de l'autre."* (TS, App. XIX, p.262)

[131] cf. R.L. 1, §§ 26-27.

disparaîtraient. A l'opposé, la *Bedeutung* apparaît comme un système clos de signification ou tout au moins comme l'élément d'un tel système : une certaine ouverture de la signification est concevable, mais elle ne peut se faire que dans la limite du système auquel elle appartient, limite déterminée par les concepts et les règles en nombre fini du système. Cette clôture de la signification symbolique, on la trouve évoquée indirectement au moins à deux reprises dans les *Ideen*[132]. En premier lieu, le concept de "multiplicité définie", dans le cadre d'une analyse de la distinction entre sciences abstraites et sciences concrètes, offre à Husserl l'occasion de présenter, sur le modèle de la géométrie, le principe d'une théorie déductive parfaitement circonscrite par un système défini de concepts et d'axiomes.

> *« Ce qui la caractérise [la multiplicité définie], c'est qu'un nombre fini de concepts et de propositions, qu'on doit dans un cas donné tirer de l'essence du domaine considéré, détermine totalement et sans équivoque l'ensemble de toutes les configurations possibles du domaine; cette détermination réalise le type de la nécessité purement analytique; il en résulte que par principe il ne reste plus rien d'ouvert (*offen*) dans ce domaine »*[133].

Certes, les propriétés logiques d'un système formel de ce type ne valent que pour ce que Husserl appelle les sciences abstraites et ne peuvent s'appliquer aux "concepts descriptifs" des sciences qui ont affaire aux objets de l'intuition, néanmoins il est légitime d'étendre au domaine des significations en général (une réserve étant faite sur les "significations empiriques" dont il est question dans le texte de 1911) ce que Husserl dit de "l'exactitude" des concepts et des essences propres aux sciences abstraites comme la géométrie. Les concepts "idéaux" comme les concepts géométriques sont des concepts exacts en ce sens que leur sphère d'application se caractérise par des "contours" nettement délimités ; les essences exactes qui leur correspondent (cf. §§73-74) sont l'équivalent de ce que Husserl appelait en 1911 une "*essence pleinement déterminée*" et qu'il opposait aux significations

---

[132] Notons que l'idée de fermeture des significations linguistiques se trouve aussi chez Frege. Dans *Fonction et concept*, il définit la proposition comme l'association de la fonction et de l'argument. Dans la proposition "César conquit les Gaules", si la deuxième partie ("conquit les Gaules") est insaturée et "*traîne une place vide avec elle*", l'adjonction du nom propre ("César") permet de constituer un "*tout complet*" : "*on voit naître un sens fermé sur lui-même*." (*Ecrits logiques et philosophiques*, p.91)

[133] *Ideen,* § 72, p. 232.

"ouvertes" issues du champ de l'intuition. Dans les *Ideen* à nouveau revient cette idée que les significations et les essences intuitives ne se donnent que dans l'indétermination, le "fluant" qui caractérise toute donation intuitive de *concreta* et qui se traduit par l'inexactitude de tous les concepts simplement descriptifs ("*ces simples concepts sont inexacts par essence et non par hasard"*[134]*.)* Toute la question est de savoir par où passe la frontière entre l'exact et l'inexact, le pleinement déterminé et l'indéterminé, le fermé et l'ouvert : dans le passage que nous évoquons, elle passe clairement entre les concepts idéaux des sciences abstraites comme la géométrie et les concepts empiriques et descriptifs des disciplines concrètes comme la phénoménologie. Il pourrait pourtant sembler plus cohérent et surtout plus conforme aux données et aux distinctions mises à jour par la phénoménologie elle-même de déplacer cette frontière plus en amont de l'intentionnalité originaire et de la situer entre la sphère conceptuelle prise dans sa globalité, le monde des *Bedeuntungen* d'un côté et la sphère intuitive et sa production de sens spécifique de l'autre. Dans *Expérience et jugement*, on se rapproche de cette répartition, puisque le principe d'une clôture de la signification se trouve étendu à la sphère du jugement en général, et particulièrement du jugement prédicatif qui en est la forme-mère, mais sans qu'une distinction soit nécessaire entre jugements idéaux et jugements empiriques : c'est d'ailleurs surtout sur ces derniers que porte l'analyse, l'objectif central de Husserl étant alors de montrer comment une fondation de la logique est pensable sur la base des synthèses passives de la sphère intuitive, comment, en d'autres termes, une filiation génétique autorise de reconduire les opérations prédicatives du jugement à l'évidence antéprédicative de l'intuition. Or, il apparaît justement que la structure "déterminée" du "S est p" de la prédication (p déterminant le substrat S) accomplit *"une opération logique de signification se fermant sur elle-même"*[135]*.* Bien qu'il soit question d'une déterminabilité progressive de S par une série de jugements qui enrichissent son sens logique, le sens de chaque jugement forme une unité close en elle-même qui ne peut que trancher, malgré les hésitations prévisibles de Husserl à s'engager sur la voie d'une opposition

---

[134] *Ideen*, § 74, p. 236.

[135] *Exp. et jug.*, §56, p.282. cf. aussi: §58, p.287*: "Toute étape de jugement représente une constitution de sens fermée sur elle-même."*

nette, avec le « *processus ouvert* »[136] de l'intuition passive longuement étudiée dans la première section d'*Expérience et jugement* à travers la théorie de l'horizon.

Une autre occurrence de l'idée de signification fermée apparaît indirectement dans les Ideen à l'occasion de l'examen de la couche du "logos" et de ses vécus non-expressifs (§124); Husserl y fait cette déclaration abrupte qui, curieusement, ne reçoit aucune justification supplémentaire :

> *« La couche de l'expression – c'est là son originalité - , si ce n'est qu'elle confère précisément une expression à toutes les autres intentionnalités, n'est pas productive. Ou si l'on veut : sa productivité, son action noématique, s'épuisent dans l'exprimer et dans la forme du conceptuel qui s'introduit avec cette fonction »*[137].

Que recouvre cette non-productivité sinon que le contenu noématique de l'expression est totalement déterminé et circonscrit par la forme conceptuelle qui est la sienne et dans laquelle il s'épuise ? Husserl ne veut certainement pas dire –ce qui serait une absurdité – que l'expression ne produit pas de sens, mais que l'exprimer conceptuel coïncide de façon adéquate avec le sens visé, avec l'intention de signification qui préside à l'expression. Le sens intuitif, quant à lui, ne peut être qu'ouvert, précisément parce qu'aucune apparence noématique ponctuelle, aucun *continuum* d'apparences successives, et même, à un troisième niveau, aucune unité discontinue de *continua* intuitifs reliés par une synthèse discrète, ne suffit à épuiser le sens objectif total visé à travers eux. L'idée d'improductivité du sens a d'autres implications[138], mais l'une d'elles pourrait être son caractère de fermeture, ce qui ne veut pas dire qu'il ne peut pas renvoyer à un objet externe : la référentialité est sa fonction centrale et l'expression n'a de sens que par ce qu'elle dit sur quelque chose, c'est en cela qu'elle est intentionnelle. Fermeture ne veut pas non plus dire que l'expression est isolée des autres expressions, le jugement des autres jugements. "Le vainqueur d'Iéna" est ouvert sur "le vaincu de Waterloo", "S est p" est ouvert sur "S est q" et chacun d'eux est ouvert sur une synthèse d'identification avec son pendant, ou sur une unité judicative d'un ordre supérieur qui adjoint une deuxième prédication à une première dans la détermination progressive d'un

---

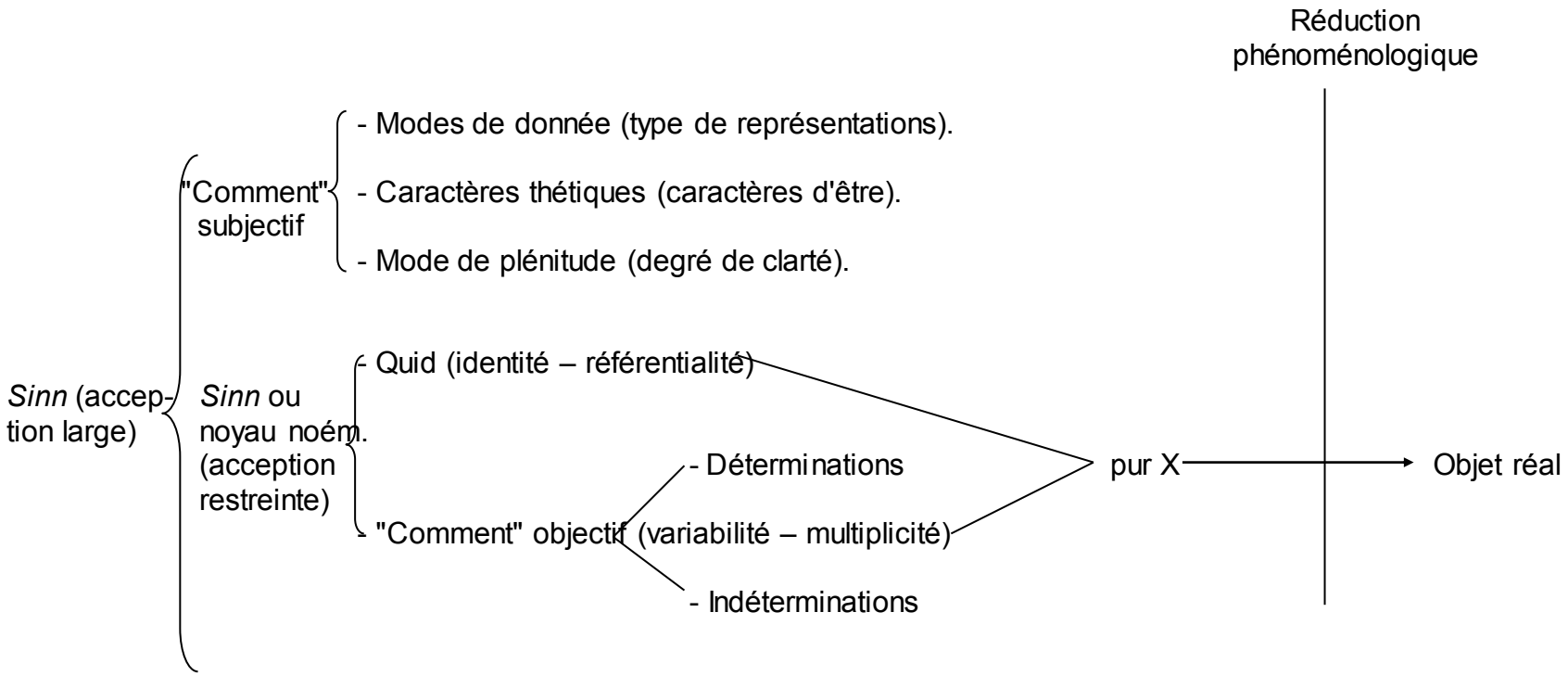
[136] *Exp. et jug.*, § 51, p. 262.
[137] *Ideen*, § 124, p. 421.
[138] Au chapitre 2, section IIIb, nous en proposons une autre interprétation.

même substrat; mais tout cela n'empêche pas, nous l'avons déjà souligné, qu'il n'y a pas le même rapport entre "le vainqueur d'Iéna" et "le vaincu de Waterloo" qu'entre deux apparences noématiques d'un même objet dans un processus intuitif : chaque apparence, chaque continuum d'apparences même, est "productive" parce qu'elle ne se suffit pas à elle-même; elle est un sens, mais il appartient à ce sens de renvoyer à d'autres sens et à l'identité d'un sens unitaire. Chaque sens intuitif contient, à titre d'horizons, la totalité des sens auxquels il est intrinsèquement relié et il contient, d'abord à titre passif, la liaison avec les autres sens au travers de laquelle est visée l'unité d'un sens objectif. Mais la *Bedeutung* ne contient d'abord qu'elle-même et toute liaison avec d'autres significations ne pourrait lui être qu'externe et constituer elle-même une signification autonome, distincte des significations qu'elle lie.

Œuvre de mutation, œuvre de percée, œuvre-programme (mais quelles sont les œuvres de Husserl qui ne le sont pas ?), les *Ideen* présentent une conception du sens qui, tout en étant très novatrice (par rapport aux R.L.), laisse des points essentiels dans l'ombre, que seuls les textes postérieurs pourront éclairer en partie ; à cet égard, les *Ideen* sont une œuvre de transition. D'un côté, elles marquent le détachement de Husserl vis-à-vis d'un modèle exclusivement linguistique de la signification ; elles engagent la phénoménologie dans le programme ambitieux – symbolisé par l'entreprise d'élargissement de la signification – de soumettre tous les vécus à une analyse intentionnelle, c'est-à-dire de les envisager du point de vue de leur sens, de les intégrer dans une théorie générale de la signification qui se situerait en amont de la théorie du langage. A ce niveau, la question du sens rencontre nécessairement celle de l'intuitivité « pure » des vécus. On doit aux *Ideen* d'avoir balisé ce terrain et d'avoir posé les principes d'une analyse du sens intuitif. Parallèlement, la théorie de l'horizon trouve sa pleine maturité dans les *Ideen* et permet d'enrichir (très notablement par rapport aux R.L.) l'analyse des structures de l'intuitivité. Mais il manque sans doute à Husserl d'avoir su articuler comme il convient la doctrine du sens noématique sur celle de l'horizon, seul moyen selon nous de donner à la première la rigueur et la cohérence qui lui font encore défaut dans les *Ideen*. Les travaux ultérieurs contribueront de façon essentielle à la réalisation de cet objectif,

particulièrement lorsque Husserl, radicalisant sa remontée aux sources de l'intentionnalité et du sens, entamera l'exploration du domaine de la passivité.

NOEME COMPLET




Sens noématique + mode de plénitude = "noyau complet"

Sens noématique + caractères thétiques = "proposition"

# CHAPITRE 7

# SENS , HORIZON ET PENSEE DU VIDE CHEZ LE DERNIER HUSSERL

## I - SENS PLEIN, SENS VIDE

Dans les années vingt, notamment dans les manuscrits de recherche, la théorie du sens s'articule autour d'une distinction tranchée, absente des *Ideen* quoiqu'on l'y trouve implicitement, entre deux dimensions du *Sinn* (plutôt qu'entre deux types de *Sinn*) :

- Le *Sinn* **pur** ou **vide** (ou "simple *Sinn*") doit être compris sur le mode de la *Bedeutung* linguistique, sans qu'il soit pourtant à aucun moment précisé qu'on ait affaire à une signification de cette nature. Ce qui définit le mieux le *Sinn* pur est d'être *"un pôle d'identité idéal"*[1] qui parcourt les différents *Sinne* qui composent le vécu intentionnel (on est bien toujours ici dans le registre intuitif et c'est à la perception que renvoie l'analyse) et constitue ceux-ci comme détermination du même objet :

> *« Dans chaque proposition (Satz)*[2]*, c'est son essence, s'introduisent en quelque sorte dans le Sinn des pôles de sens, qui constituent l'élément à déterminer (das zu-Bestimmende) (le X de la détermination) et sont en même temps des pôles de la connexion identifiante, qui assure une liaison de Sinn à Sinn, de proposition à proposition, par laquelle le X, ce qui est visé de façon identique dans le Sinn, est quelque chose qui est*

---

[1] Cf. *Noema und Sinn*, Ms BIII 12 III (dorénavant NuS), p. 52 b. Dans cette section, nous suivrons pour l'essentiel ce texte dont la partie III à laquelle nous nous réferons ici est datée de 1920-21.

[2] Le terme *Satz* est pris ici dans le sens que lui donnent les *Ideen* (§ 133, p. 46) à savoir l'unité constituée par le *Sinn* et le caractère thétique.

*(visé) comme le Quelque chose étant identique tantôt à cette détermination, tantôt à une autre »*[3].

Le *Sinn*, appelé ici le X, correspond donc, au-delà des différents *Sinne* particuliers dont il constitue l'élément identique, à la pensée du même qui rend possible la synthèse de recouvrement des différents moment perceptifs ou intuitifs. S'il est appelé pur ou vide, c'est qu'il est en lui-même indéterminé : c'est un "*être général*"[4] qui se caractérise plus par la déterminabilité que par l'indétermination en ce qu'il appelle des déterminations concrètes, intuitives, dont il est par ailleurs, comme nous le verrons, eidétiquement inséparable. Husserl prend bien soin de distinguer le vide de la déterminabilité qui caractérise le sens comme sens lorsque celui-ci est entendu dans sa dimention de pôle identitaire idéal, du vide de la non-intuitivité qui caractérise aussi le *Sinn*, mais, nous dit Husserl, "*dans une autre direction*"[5]. On retrouve dans *Expérience et Jugement* une analyse du *Sinn* vide qui pourrait faire penser à l'analyse de *Noema und Sinn* mais qui doit s'en distinguer :

« *Ce qui est pré-visé à vide a sa propre "généralité vague", son indétermination ouverte qui ne se remplit que sous forme de détermination plus précise. Il y a donc toujours, non un sens pleinement déterminé, mais un cadre de sens vide, lequel n'est pas lui-même saisi comme sens fixe »*[6].

Mais ce "*cadre de sens vide*" doit s'entendre ici dans une perspective "horizonale", en ce qu'il fait référence à l'horizon d'anticipation qui vise d'abord à vide l'objet perceptif, selon la pré-connaissance de familiarité qu'on peut en avoir, avant que cette visée soit remplie par des déterminations plus précises. Le sens vide, par lequel je vise cet objet que je ne perçois pas ou la partie de cet objet que je ne perçois pas, va se transformer dans le cours de l'expérience par l'apport de déterminations nouvelles : c'est un homme en général que je vise dans la perception lointaine, en me rapprochant je réalise que c'est mon ami Pierre. Il faut donc bien distinguer la pré-visée horizonale et son cadre de sens vide qui s'éclaircit et se modifie sans cesse puisque nous sommes ici dans

---

[3] NuS, p. 52b. (*« In jedem Satz, das ist sein Wesen, treten im Sinn gewissermasse Sinnespole auf, die das zu-Bestimmende sind (X der Bestimmung) zugleich als Pole der identifizierenden Verknüpfung sind, welche eine Verbindung von Sinn mit Sinn, von Satz mit Satz, wobei das X, das im Sinn das identisch Vermeinte, etwas ist, das als Etwas eimal dieser oder jener Bestimmung Identisches sei (vermeint).* »)

[4] NuS II, p. 43b.

[5] Cf. NuS II, p. 43b.

[6] *Exp. et jug.*, §26, p.147.

une logique d' « *enrichissement du sens* »[7], et la visée identique du même qui traverse les différents moments perceptifs et fait de chacun d'eux la perception du même objet. *« On ne doit pas confondre le vide de ce qui est caché avec le vide de ce qui est appréhendé »*[8]. Ce n'est pas que ces deux "vides" soient incompatibles – dans une certaine mesure, ils se présupposent l'un l'autre – mais ils appartiennent à deux niveaux phénoménologiquement distincts de la constitution du sens : le sens vide horizonal relève d'une perspective dynamique qui inscrit les *Sinne* dans la progression temporelle de l'expérience ; le sens vide identique relève d'une perspective statique qui souligne la nécessaire permanence des pôles de sens idéaux qui structurent le cours de l'expérience. Néanmoins, le *Sinn* vide identique ne l'est jamais totalement et surtout définitivement ; sa dépendance phénoménologique à l'égard de la contingence empirique, comme dans les phénomènes de modalisation du sens : déception, négation[9] peuvent le faire subitement disparaître, supplanté par un autre *Sinn* qui assurera la même fonction mais dans un autre cadre. De plus, le pur *Sinn* a beau être général, il ne peut pas ne pas être influencé par le cours et le contenu des déterminations concrètes auxquelles il donne un sens identique. Bien que Husserl affirme que le "*simple Sinn*" est "*la sphère du Logos*", que seul il est "*directement dicible, exprimable*"[10], il n'est pas pour autant une entité autonome, objective, intemporelle du type des "pensées" frégéennes. Etre de l'ordre du Logos ne signifie pas ici être un concept ou être une proposition, une *Bedeutung* propositionnelle ; le *Sinn* vide de l'expérience n'est qu'une abstraction au sens husserlien du terme, il n'a pas d'existence propre indépendamment du *Sinn* plein dont il n'est que le versant identitaire.

- Le *Sinn* **plein**, le *Sinn* "dans sa plénitude" est aussi appelé *Sinn* explicité, immédiat, déterminé[11].

> *« Mais dans la perception, l'objet étant maintenant m'est donné, c'est-à-dire qu'en lui je n'ai pas simplement le Sinn, le Sinn vide mais "l'objet de perception" et ce noème contient en lui le Sinn, mais le "Sinn dans sa plénitude". (...) Dans l'auto-donation : le Sinn pur est un sens établi mais pas dans l'auto-donation comme dans une visée quelconque. Ici, il n'y a*

---

[7] ibid.
[8] SP, p. 334.
[9] cf. *Exp. et jug.*, § 21 ; SP, chap. 1 et 2.
[10] « *das allein direkt Aussprechbare, Ausdrückbare*. » (NuS III, p.60b)
[11] NuS II, pp. 38a, 44b.

*pas simplement un "ceci!" vide, mais un "ceci" plein, un objet intuitionné, et le Sinn a ici le mode du "soi" »*[12].

De même que le sens vide est de l'ordre du "pensé", le sens plein est de l'ordre de l'intuitionné ; il se caractérise essentiellement par les déterminations objectives, telles qu'elles surgissent phénoménalement dans le cours de l'expérience, ou dans ce qu'*Expérience et Jugement* appellera l'explication (*Explikation*) de l'objet. Cette caractérisation de la plénitude par la détermination a plusieurs conséquences ; la première est que le *Sinn* déterminé intuitivement ne correspond qu'à une "partie" du *Sinn* identique pur qui se trouve ainsi remplie. Le *Sinn* plein hérite donc de la particularité inhérente à un moment ponctuel, à une phase de l'écoulement perceptif : c'est le *Sinn* de la face effectivement vue, effectivement donnée à l'intuition ; il présente l'objet dans la singularité d'une détermination, mais seul il le présente sur le mode du « soi »[13]. Déjà il est clair que le *Sinn* plein n'est ni typologiquement ni phénoménologiquement distinct du *Sinn* vide dont il forme la nécessaire particularisation intuitive. A cet égard, Husserl fait une remarque intéressante :

> *« Nous ne pouvons pas en quelque sorte juxtaposer deux composantes, sens et plénitude, dans l'intuitif comme tel. La différence ne nous est accessible que par l'opposition diamétrale du sens plein et vide, donc par la synthèse de l'intuition et de la conscience vide. Peut-être devrions nous dire : l'abstraitement identique que relativement à différents actes de conscience nous nommons sens, est une essence (essence de sens (Sinneswesen)), qui se particularise d'une manière propre et selon deux mode fondamentaux : le mode de l'intuitivité (et dans la sphère de la perception, de l'intuitivité originaire) et le mode de la non intuitivité, du vide »*[14].

---

[12] « *Aber in der Wahrnehmung, ist mir jetzt der seiende Gegenstand, das ist, in ihr habe ich nicht bloss den Sinn, den leeren Sinn, sondern den "Wahrnehmungsgegenstand" und dieses Noema enthält in sich den Sinn, ist aber "Sinn in seiner Fülle". In der Selbstgegebenheit : der pure Sinn ist gesetzter Sinn, aber in der Selbstgegebenheit nicht wie in der sonstigen Meinung. Hier ist er nicht bloss ein leeres "Das !", sondern ein volles "Das", angeschauter Gegenstand, und der Sinn hat hier den Modus "selbst".* » (NuS III, p.54b.)

[13] "*… Dans le cours de la perception, ce n'est pas seulement le Sinn pur qui se construit (...) (de nouvelles déterminations surgissent toujours pour ainsi dire comme déterminées dans la généralité), mais c'est en outre le Sinn plein qui se déplace (verschiebt sich) ; en effet de moment en moment, c'est seulement une partie du Sinn corrrespondant qui est remplie et qui forme la face réellement vue de l'objet en tant que telle*. » (« *…es baut sich im Fortgang der Wahrnehmung nicht nur auf (…) der pure Sinn (immer neue Bestimmungen treten sozusagen als bestimmte in die Gemeinheit), sondern es verschiebt sich dabei der volle Sinn ; nämlich von Moment zu Moment ist von jeweiligen Sinn nur eine Partie erfüllt und bildet die wirklich gesehene Seite des Gegenstandes als solche*. ») (NuS III, p 57 a).

[14] SP, p. 347, trad. modifiée.

La plénitude intuitive n'est donc pas un élément extérieur au *Sinn*, une sorte de mode noématique de donnée qui ne retrancherait ni n'ajouterait rien au sens, c'est au contraire un facteur d'individualisation du *Sinn*, une façon pour lui de s'incarner dans la phénoménalité et dans le cas de la perception, dans la phénoménalité originaire, ce qui confirme l'interprétation que nous avons proposée des *Ideen* (chapitre 6). Il n'y a pas d'un côté le *Sinn*, de l'autre la plénitude intuitive des déterminations particulières. Le *Sinn* se "réalise" dans le plein intuitif comme dans le vide de la simple visée, mais en vérité il faut penser le *Sinn* dans l'intrication des deux modes, comme nous le verrons un peu plus loin. Une autre remarque de ce texte doit attirer notre attention : le *Sinn* est une "essence" (*Wesen*), plus exactement : ce qui dans le *Sinn* est l'élément "identique abstrait" s'individualise dans la plénitude intuitive qui donne originairement l'objet perçu. On pourrait dans cette description reconnaître le *Sinn* pur ou vide mais ce serait justement méconnaître la part de l'individualisation dans la détermination du *Sinn* lui-même. Dans un autre texte de la même période, Husserl distingue nettement l'essence, l'eidos et le *Sinn*, qui ne relèvent pas du même type d'identification. L'eidos est originairement saisi dans une *Wesenschau* sur la base de l'intuition empirique de singularités perçues, souvenues, imaginées, qui entrent en recouvrement. Il apparaît comme une pure quiddité qui, une fois saisie, a rompu les amarres avec les intuitions concrètes qui ont permis cette saisie, intuitions dont il faut d'ailleurs souligner le caractère "arbitraire" au regard de la méthode de variation libre utilisée pour la *Wesenschau*[15]. L'eidos couleur surgit indifféremment de représentations du rouge ou du vert ou des deux réunies. Mais le *Sinn*, en tant que *Sinn* objectif à l'œuvre dans une perception concrète n'a pas le même statut. Le *Sinn* est bien une essence en ce qu'il représente ce qui est visé comme le même, dans un recouvrement synthétique identifiant ; ce visé identique est à sa manière un être général, avec sa quiddité propre (*Was-Gehalt*) mais il n'est pas une essence en ce qu'il est de façon irréductible sens de **cet** objet, c'est-à-dire sens engagé dans la particularité empirique et contingente d'une expérience et d'un phénomène : on ne peut séparer ici l'*"Individuum"* et sa quiddité, comme le disait déjà Husserl en 1911 : "*l'objet*

[15] cf. par ex. *Exp. et jug.*, § 87, pp. 413-416.

*empirique a une essence mais il n'est pas lui-même essence*"[16]. Alors que du point de vue de l'eidos et des généralités pures, l'*Individuum* est contingent et arbitraire[17], du point de vue du *Sinn*, l'*Individuum* est non seulement contraignant, mais il s'impose comme la partie pleine du *Sinn* dont celui-ci garde, pour reprendre une autre expression antérieure aux *Ideen*, "*l'empreinte empirique ineffaçable*". Le *Sinn* intuitif devient à cet égard une sorte de pont entre l'*Individuum* et l'essence.

> *« Si nous parlons du Sinn, que ce soit dans la sphère logique ou prélogique, on peut appeler celui-ci : le visé identique en général, et on distingue alors l'Individuum et sa quiddité (Was-Gehalt). Il est dès l'abord clair qu'un "Sinn" individuel n'est pas un eidos qui pourrait être tiré des noèmes à la manière d'un eidos »*[18].

Il faut maintenant tirer une deuxième conséquence de la caractérisation du sens plein par les déterminations objectives : alors que le *Sinn* pur ou vide est un pôle d'unité, d'identité, le *Sinn* plein s'inscrit dans un processus de démultiplication du sens inhérent au mouvement des déterminations objectives elles-mêmes et de leur modification au sein du processus d'explicitation de l'objet. Le *Sinn* plein correspond donc à ce que nous avons appelé au chapitre précédent l'apparence noématique ponctuelle. Husserl réaffirme à plusieurs reprises et de façon plus nette que dans les *Ideen* la thèse de la multiplicité des sens, corrélative des modifications noématiques que produit dans la temporalité phénoménale le flux des esquisses :

> *« La perception, aussi longtemps qu'elle est perception concrète, est un flux ; (...) si nous la suivons dans ce flux, on voit que chaque instant de l'écoulement perceptif (phénoménalement parlant, chaque moment de perception pure avec le halo de rétention qui lui appartient) a son Sinn et chaque nouvel instant son niveau Sinn »*[19].

---

[16] *Théorie de la signification*, app XIX, p 264, cf. notre chapitre 5.

[17] Il ne l'est d'ailleurs pas tout à fait. Cf. les réserves formulées in *Exp. et Jug*. § 89, pp 426-27.

[18] *« Sprechen wir vom Sinn, sei es in der logischen oder vorlogischen Sphäre, so kann Sinn heissen : das identisch Gemeinte überhaupt, und dann scheidet sich das "Individuum" und sein Was-gehalt. Es ist von vornherein klar, dass ein individueller "Sinn" nicht ein Eidos ist, das in der Weise eines Eidos aus den Noemata entnommen werden könnte.* » (NuS III, p.59b.)

[19] *« Die Wahrnehmung ist, solange sie eben konkrete Wahrnehmung ist, im Fluss ; (…) Verfolgen wir sie in diesem Fluss, so hat jeder fliessende Augenblick der Wahrnehmung (phänomenologisch jedes Moment reiner Wahrnehmung mit dem Hof der dazugehörigen Retention) seinen Sinn und jeder neue Augenblick seinen neuen Sinn*. » (NuS III, p 56 a). Cf. aussi II, p 44 b et III p 52 a : *"le quelque chose, en tant qu'il est pourvu de sens prédicatifs toujours nouveaux, est par là un visé dans un Sinn toujours nouveau,…"* (« *Das Etwas, als mit immer neuen prädikativen Sinnen ausgestattetes, ist damit ein in immer wieder neuem Sinn Gemeintes,…* »

Chaque apparence, chaque moment du développement perceptif, dans sa particularité intuitive propre est donc un *Sinn*, compris comme *Sinn* plein. Le registre de la plénitude est inséparable d'une individuation continuellement modifiée et ouverte de l'objet ; on a ici, dit Husserl, "*un devenir du sens*" (*ein werdendens Sein des Sinnes*)[20]. Le sens n'est plus compris ici comme une essence ni même comme un pôle d'identité mais plutôt comme un moment de particularité irréductible dans lequel l'essence s'individualise ; il épouse alors la diversité mouvante et progressive de ce que nous avons appelé le "comment objectif" : « ... *dans la perception, le sens ne cesse de s'élaborer lui-même et se trouve ainsi à proprement parler en changement constant et maintient sans cesse de nouveaux changements ouverts* »[21]. Le *Sinn* plein est "l'objet de perception", dans la plénitude de sa donation, mais la donation appelle nécessairement la particularisation : c'est l'objet tel qu'il se donne de la façon dont il se donne, ce qui suppose d'incorporer dans le sens "total" de la perception toute la diversité du comment des déterminations. Un texte de 1928 précise que le sens de chose (*Dingssinn*) résulte d'une sédimentation progressive et ouverte d'opérations intentionnelles multiples, chacune d'elles incluant un "sens médiateur ou médiatisant" (*ein vermittelnder Sinn*) comme la face par laquelle la chose se présente, l'orientation spatiale, la perspective, les kinesthèses. Chacun de ces facteurs d'individuation contribue, en tant que *Sondersinn*, sens singulier, à la constitution du *Dingssinn*[22]; ce qui veut dire clairement que le *Sinn* de la chose perçue inclut des éléments de détermination qui ne se limitent pas aux qualités strictement objectives ou "premières" des choses. Nous avons vu dans les *Ideen* qu'il faut écarter du sens noématique les facteurs "subjectifs" qui tiennent au type de représentations, aux caractères

---

[20] NuS III, p. 56a.
[21] SP, p. 109.
[22] *"Dans différentes orientations du regard réflexif se dévoile la multiplicité constituant le sens de chose par des opérations intentionnelles nécessaires, dans chacune desquelles réside un Sinn médiatisant correspondant, comme la face correspondante, l'orientation, la perspective."* (« *In verschiedenen reflektiven Blickrichtungen enthüllt sich die den Dingssinn konstituierende Mannigfaltigkeit von notwendigen intentionalen Leistungen, in deren jeder ein entsprechender vermittelnder Sinn liegt, wie die jeweilige Seite, die Orientierung, die Perspektive.* » (Hua IX - Beil. XVII, p 435)

thétiques, au degré de clarté mais non les déterminations "objectives"[23] – et on en a ici la confirmation – qui intègrent la particularité du rapport de l'objet au sujet : ainsi la position spatiale du sujet percevant, ses mouvements corporels et de façon générale tous les aspects de son interaction concrète avec l'objet se sédimentent dans la constitution de son sens pour former une sorte d' « histoire intentionnelle » des choses.

Le sens plein, pour en revenir à cette notion précise, ne se limite pas pour autant à la particularité d'un moment ponctuel de sens, car l'enchaînement de ces différents moments est traversé par l'unité du pôle d'identité qu'est le sens pur ou vide. Chaque sens plein est donc en lui-même double :

> *« Le sens rempli, qui est manifestement l'objet lui-même quand nous nous situons dans le cas de la perception et quand nous laissons la thèse de l'existence devenir co-déterminante, recèle en lui le spécifiable de l'objet, donc l'essence individuellement comprise, et ensuite la situation spatio-temporelle individualisante (...) Les deux parviennent dans la perception adéquate à la donnée originaire* »[24].

On retrouve facilement dans cette double composante du sens plein ce qui était présenté dans les *Ideen* comme la dualité du *quid* et du "comment" du sens noématique. Ces descriptions font aussi apparaître que dans les conditions normales de la perception (et de l'intuition empirique en général), on ne peut séparer le sens plein du sens pur que par abstraction. Pour reprendre une terminologie utilisée dans *Noema und Sinn*, on ne peut penser le $X$ (le *Sinn* pur et simple) sans les déterminations $\alpha$, $\beta$ : nous verrons dans quelles conditions le $X$ est pensable sans ses déterminations objectives, mais dans le cours normal de la perception, il n'y a d'objet de perception à proprement parler (et il faut entendre : objet pourvu de sens) que dans et par le flux des déterminations phénoménales concrètes[25]. Mais inversement on ne peut pas penser $\alpha$ sans $X$, car $\alpha$ exprime avant tout le *quomodo* singulier d'un *quid* : le moment de sens ponctuel que représente $X\alpha$ exprime une détermination

---

[23] Il faut toutefois être prudent avec l'emploi du terme "objectif" ici, car dans Hua IX, c'est comme "subjectif" que le comment des déterminations est caractérisé.

[24] SP, p. 348, trad. modifiée.

[25] Dans *Exp. et Jug.*, une symbolisation analogue met en corrélation le substrat objectif S et ses déterminations a, b. *"Dans toute détermination ex-plicatrice de S, c'est S qui est là dans l'une de ses particularités et il demeure le même dans les différentes déterminations qui lui*

qualitative de l'objet perçu parmi toutes celles qui composent le parcours perceptif. C'est un arbre en fleurs que je perçois : si $\alpha$ désigne le prédicat de forme et de couleur qui correspond à cette perception, il faut dire que ce prédicat n'est un *Sinn* que s'il présuppose l'identité de l'objet intentionnel (le X) auquel il se rapporte. Dissocié de $X$, $\alpha$ n'est plus un sens, il représente à la rigueur le pur *datum* de sensation qui relève de la couche hylétique du vécu mais on est alors renvoyé en-deçà du niveau intentionnel, en-deçà du sens. Ainsi chacune des déterminations multiples suppose la relation au "quelque chose", à l'unité de sens qui parcourt la série perceptive et s'enrichit au passage de déterminations nouvelles. On a donc nécessairement la formule suivante : $X\alpha$..., $X\alpha\beta$...,$X\alpha\beta\gamma$..., etc...[26]. Cette formule doit cependant être bien comprise ; on ne peut disjoindre $X\alpha$ de $X\beta$ : chacun d'eux constitue, dans sa situation temporelle propre, un *Sinn* intuitivement plein, mais on doit aussi les envisager selon une double liaison.

- $\alpha$ et $\beta$ sont d'abord reliés par l'identité du $X$ : *« ... et nous n'avons pas seulement le déterminé comme $\alpha$ et le déterminé comme $\beta$ mais "le $\alpha$ et le même $\beta$", deux propositions unies par la forme "le même". (...) les deux Sinne $X\alpha$ et $X\beta$ sont liés par la forme "le même"* »[27]. $\alpha$ et $\beta$ sont des déterminations du même objet.

- $\alpha$ et $\beta$ sont reliés passivement par la modification rétentionnelle de $\alpha$ qui enchaîne ce dernier à $\beta$ à titre d'horizon. C'est la raison pour laquelle il ne faut pas écrire $X\alpha$, $X\beta$ mais $X\alpha$, $X\alpha\beta$, etc..., pour bien montrer que le moment de sens intuitif de $\beta$ inclut le moment de sens passé, et modifié comme tel, de $\alpha$.

La formule n'est pourtant pas complète si elle néglige la dimension symétrique de l'horizon protentionnel qui ouvre chaque moment de sens plein

---

*surviennent sous forme d'ex-plicats, mais selon les particularités différentes que sont ses propriétés.*", §24, p 136.

[26] NuS, p. 56a.

[27] « *...und wir haben dann nicht nur das als $\alpha$ Bestimmte und das als $\beta$ Bestimmte, sondern "das $\alpha$ und dasselbe $\beta$", zwei durch die Form "dasselbe" vereinte Sätze. (...) die beiden Sinne $X\alpha$ und $X\beta$ durch die Form "dasselbe" verbunden sind.* » (NuS III, pp.52b-53a.)

sur l'indéterminé ; il faut donc modifier ainsi la formule : $X\alpha\beta\gamma$ où [28] est l'horizon d'avenir non déterminé[29].

Par rapport aux *Ideen*, nous constatons dans cette analyse une nette continuité. La formule précédente est la transposition symbolique parfaite de la définition du sens noématique : l'objet ($X$) dans le comment de ses déterminations ($\alpha\beta\gamma$) et de ses indéterminations ( ). Un point cependant est à noter qui marque une inflexion de la pensée de Husserl : le statut même du *Sinn* donne lieu à une clarification qui ne contribue pas peu à lever l'ambiguïté qui régnait à cet égard dans les *Ideen*. Le *Sinn* y était partagé entre l'un et le multiple, entre le *quid* et le comment, le plus gênant étant que cette dualité fonctionnelle était assumée par une seule et même entité : le sens noématique. Sans renier en rien cette analyse, les textes des années 20 la régularisent en quelque sorte, en distinguant nettement deux dimensions de sens étroitement imbriquées mais qui se voient confier des attributions opposées : le *Sinn* pur ou simple *Sinn*, ou *Sinn* vide, assure une fonction d'identité et d'unité, il détermine le *quid* de la perception et rend possible le recouvrement à l'unité des différentes phases du flux perceptif. Le *Sinn* plein, nous l'avons vu, installe le sens intuitif dans la multiplicité changeante des déterminations objectives, il assure la fonction du "comment" entendu dans la double orientation du déterminé et de l'indéterminé. Mais Husserl, répétons-le, n'établit pas ici une distinction entre deux types de *Sinn* ressortissant à des sphères (celles du logos et celle de l'intuition) tellement hétérogènes que leur articulation au sein du vécu serait rendue problématique voire fonctionnellement incohérente. Le *Sinn* pur a beau relever de "la sphère du logos" et être "exprimable" (*ausdrückbar*), il n'est en aucun cas une expression, ni même véhiculé par une expression, tout au moins quand le domaine d'étude est celui de la perception, ce qui est constamment le cas dans les analyses que nous avons évoquées[30]. Le *Sinn* pur n'est pas un concept mais le pôle d'identité d'actes intentionnels

---

[28] Nous retranscrivons ce signe tel qu'il se trouve manuellement porté sur le texte dactylographié de *Noema und Sinn*.

[29] NuS, p. 56b.

[30] Dans un autre contexte, Husserl s'interroge sur le sort particulier qu'il faut réserver au *Sinn* des expressions linguistiques et des objets théoriques et culturels en général. Cette question donne lieu à un traitement particulier du concept de *Sinn*, qui n'est pas confondu avec son usage dans le domaine perceptif. (Cf. notamment *: Ideen II*, pp.324-328; Hua IX, §16 et Beil.IX).

multiples. La question cruciale – que Husserl, il faut bien le reconnaître, ne formule jamais clairement – est de savoir si la fonction identitaire de ce *Sinn* vient d'en haut ou d'en bas, des couches supérieures de la pensée mettant en œuvre l'action ordonnatrice des catégories, ou des couches les plus profondes de l'expérience qui constituent l'identité par le biais des synthèses passives et des lois de l'association. C'est évidemment cette deuxième hypothèse qu'il faut retenir pour Husserl, d'autant plus que les années 20 sont la période d'une intense réflexion sur la passivité.

De son côté, la notion de sens plein, et ce n'est pas une nouveauté chez Husserl, met fortement l'accent sur l'intuitivité et la plénitude. Notons là encore que l'usage des termes plein et plénitude n'est pas celui des R.L. où le remplissement intuitif doit être compris comme remplissement d'une signification préalablement donnée. la plénitude marque ici au contraire le moment de la donation du sens qui précède et fonde toute saisie de signification plus élaborée. Comme le dit déjà Husserl en 1908 : *"…et en effet, je regarde pour ainsi dire l'objet à travers le Sinn, ce qui veut dire que le Sinn est aussi d'une certaine façon "devant les yeux",…* »[31]. Cette mise en présence concrète de l'objet dans la perception, il est essentiel pour Husserl de la considérer comme un moment de sens, compensant en quelque sorte le "vide" d'une simple pensée en général de l'objet par le sens pur. Par la plénitude, le *Sinn* n'acquiert pas seulement un contenu intuitif qui individualise l'objet dans une détermination concrète, il acquiert aussi l'objectivité et la réalité qui font de l'objet perçu un objet du monde et un objet transcendant *(« le Sinn "a l'objectivité" (Gegenständlichkeit), il a la "réalité" (Wirklichkeit) correspondante »*[32].

Cependant la distinction sens vide-sens plein trouve ce qu'on pourrait appeler une application concrète. Dans les APS où Husserl s'interroge sur les fondements synthétiques passifs de l'objectivation, l'occasion lui est donnée de décrire un avatar phénoménologiquement intéressant du vide, et particulièrement du *Sinn* vide. Le processus rétentionnel a ceci de particulier

---

[31] « *…und zwar blicke ich gleichsam durch den Sinn auf den Gegenstand ; das heisst in gewisser Weise ist der Sinn auch "vor Augen",…* » (NuS IX, p.179b.)
[32] « *Der Sinn "hat Gegenständlichkeit", hat entsprechende "Wirklichkeit".* » (ibid.)

qu'il met en œuvre ce qui est pour Husserl l'archétype phénoménologique des représentations vides. Le maintenant impressionnel (le son qui retentit) se modifie d'abord en une phase de "tout juste passé" que Husserl appelle aussi "rétention fraîche" où il est "encore en prise", c'est-à-dire où le contenu intuitif impressionnel est maintenu un temps sous le regard du moi, bien que déjà marqué par la modification du passé. Mais la rétention fraîche ne tarde pas à se muer en rétention vide dans un processus qui vide progressivement le contenu de son intuitivité et le fait sombrer dans le zéro de l'indifférenciation (dans cet univers-limite auquel Husserl donne le nom d' inconscient[33].) Mais le devenir du sens ne suit pas ici la même route que celui de l'intuition car dans la modification rétentionnelle, le *Sinn* objectif de la perception est toujours conscient comme le même, comme identique, alors même qu'il ne cesse de s'appauvrir en différenciations internes, en déterminations intuitives. *« Et, dans la continuité de ce processus, le sens s'est néanmoins maintenu dans son identité, il s'est simplement voilé, il est passé du sens explicite à un sens implicite »*[34]. En sombrant dans le passé, le *Sinn* littéralement se vide (*entleert sich*) de son contenu intuitif en désertant progressivement le champ intuitif de la conscience ; dans le langage du cours sur les synthèses passives, il a perdu sa force affective, il n'exerce plus d'attraction affective sur le moi et se mue finalement en représentation vide, il est phénoménologiquement "mort". Mais deux points sont ici à souligner : d'une part, le processus rétentionnel de sortie du champ de conscience est décrit comme un évidement intuitif qui fait perdre au sens ses différenciations internes ; mais d'autre part ce processus n'affecte que le sens plein et non le sens vide qui par définition ne peut se vider davantage. Celui-ci subsiste donc alors même qu'il a atteint un état de "totale indifférenciation". Pour reprendre l'exemple de Husserl, le son qui retentit dans toute sa plénitude a beau perdre cette plénitude dans la modification rétentionnelle, cette perte ne concerne que le "mode de donnée" (*Gegebenheitsweise*) du son, non lui-même. « *Son mode de passé (Vergangenheitsmodus) se modifie mais lui-même ne se modifie pas* »[35]. Bien

---

[33] Ce processus est décrit au §35 des APS, trad., pp.231-236.
[34] SP, p. 238.
[35] SP, p. 235.

qu'ayant perdu toute force affective, tout contenu intuitif différencié, le son subsiste comme pur "ceci" dans cet horizon vide de la conscience qu'est l'inconscient. C'est donc le statut phénoménologique de l'être inconscient qui est ici en question. L'être inconscient a un statut phénoménologique en vertu du principe mis en œuvre dans la doctrine de l'horizon selon lequel un objet du monde qui a une relation horizonale interne ou externe avec un présent impressionnel quelconque garde une forme de présence non intuitive qui fait de lui, sur le plan phénoménologique autre chose qu'un néant. Et c'est bien ce qui caractérise l'inconscient lui-même ; il s'agit d'un état-zéro de vivacité consciente, de force affective, mais en aucun cas un *« néant »*[36]. C'est un état-limite de la conscience et non une non-conscience, « *un néant phénoménologique, mais qui est lui-même un mode limite de la conscience* »[37].

> *« Eu égard au présent originaire il faut dire que "l'inconscience" (das Unbewusstsein) en lui est conscience ; l'objet sensible inconscient est sans différenciation "conscient" avec tous les autres objets sensibles inconscients au sein d'une conscience nulle. »*[38].

Le *Sinn* vide trouve donc une place au sein du monde indifférencié des objets inconscients avec lesquels, on le voit, il garde une sorte de co-présence vide dans une conscience elle-même vide mais néanmoins conscience. La distinction sens plein-sens vide sert ici à illustrer la thèse husserlienne du vide phénoménologique qui n'est pas le vide symbolique de la signification linguistique mais le vide inhérent à la conscience intuitive elle-même qui s'articule de façon continue au plein de cette conscience. C'est ce vide pourvu de sens qui donne à la conscience des phénomènes, explicitement ou implicitement, toute sa profondeur intentionnelle. Mais la présence implicite du *Sinn* dans l'horizon-zéro (*Nullhorizont*) de l'inconscient a une autre fonction essentielle : c'est elle qui rend compte du ressouvenir et de la communication affective entre le présent et le passé sans laquelle pour Husserl, aucune subjectivité ne serait possible[39]. Il s'agit du phénomène de l'éveil (*Weckung*) du passé qui met en communication, en "*résonance*" dit aussi Husserl, un présent

---

[36] SP, p. 232.
[37] LFT, p. 412.
[38] SP, p. 373, trad. modifiée.
[39] cf. SP, p. 196.

et un passé reliés passivement par des rapports de ressemblance[40]. Cette résonance associative si elle possède suffisamment de force affective éveille le "sens caché", c'est-à-dire rénove et par là « *restitue le Sinn objectif identique dans sa différenciation explicite* »[41]. Le vide joue ici un rôle de médiateur essentiel car le ressouvenir qui est une représentation intuitive "pleine" ne surgit pas directement de l'éveil associatif, celui-ci revivifie d'abord une représentation vide du passé ; celle-ci, une fois éveillée, laisse apparaître les moments de sens les plus saillants de ce passé *« tout comme, dans le léger brouillard qui se dissipe, seuls les contours grossiers parviennent à sourdre »*[42]. Le ressouvenir naîtra de l'explicitation de cette représentation vide, c'est-à-dire du remplissement intuitif proprement dit de la représentation vide et du rétablissement des différences internes de son sens. Mais pour que ce processus ait lieu, pour que la représentation vide puisse être éveillée, il fallait nécessairement que le sens objectif du passé fût encore là, sous ce mode implicite, "à la disposition" du sujet en quelque sorte.

## II - HORIZON ET SENS

### a - La part du vide

La théorie husserlienne de la perception, à partir des *Ideen*, se caractérise par la part grandissante que prend l'absence, le vide, le non-perçu dans la constitution de l'objectivité phénoménale. La perception est hantée par le manque et seule une phénoménologie de ce manque (l'expression n'est pas contradictoire et convient bien au projet husserlien) peut contribuer à résoudre l'énigme du sens qui se constitue dans notre rapport perceptif aux choses. D. Cairns rapporte le propos suivant de Husserl (daté du 25 octobre 1932) :

> *« Autrefois, dit-il, il tenait pour certain que l'objet était perçu dans une donnée en personne originaire, avec un horizon qui, sans être originaire, pouvait être clarifié par une libre variation. Aujourd'hui, il s'aperçoit que l'objet lui-même est, en son être et ses déterminations, corrélat de l'horizon. Le donné originaire prétend exister, c'est-à-dire prétend que les actes à venir qui le viseront corroboreront l'évidence présente. L'être est*

[40] cf. SP, §§ 37-38.
[41] SP, p. 237, trad. modifiée.
[42] SP, p. 244.

*toujours et seulement donné comme le corrélat d'un horizon ; il n'est jamais donné originairement en personne »*[43].

La donation originaire, telle qu'elle se réalise dans la situation privilégiée de l'évidence perceptive, perd de sa teneur intuitive immédiate au profit d'une présence intentionnelle dérivée, indéterminée, non intuitive, la présence-absence de l'horizon[44]. Une part importante des analyses de Husserl sur la perception va donc être consacrée aux relations nécessaires qui unissent le plein intuitif au vide horizonal, à la structure complexe et mobile qui en découle et à son intégration dans la question du sens. Les premières pages des leçons sur les synthèses passives sont à cet égard significatives. Le cours débute en effet par cette phrase : « *La perception externe est une prétention permanente à effectuer quelque chose qu'elle est de par son essence hors d'état d'effectuer »*[45]. Cette "prétention" (*Prätention*) traduit l'écart qui nécessairement existe entre les différents "aspects" ou "esquisses perspectives" par lesquels la chose apparaît : entendons la chose elle-même, la chose prise comme un tout (*das Vollding*) dans son sens objectif qui est le véritable objet intentionnel de la perception dans chacune de ses phases. La table que je perçois se présente dans une multiplicité d'apparitions singulières qui ont chacune leur particularité intuitive ; c'est sous telle face, sous tel aspect, que la table est maintenant proprement perçue ; mais ce n'est pas cet aspect que je perçois, ce n'est pas cette apparition dans sa particularité, c'est la table elle-même, la chose dans son sens plein de chose.

*« Néanmoins, cette chose n'est pas le côté proprement vu maintenant, mais est (et conformément au sens propre de la perception), justement la chose complète (Vollding) qui a encore d'autres côtés, des côtés qui ne sont pas perçus dans cette perception, mais qui seraient proprement perçus dans d'autres perceptions* »[46].

Entre les apparitions multiples et l'objet intentionnel lui-même se loge précisément le vide des horizons par lequel la perception "prétend" à la

---

[43] D. Cairns, *Conversations avec Husserl et Fink*, p. 192.
[44] Sur l'horizon comme présence non intuitive, cf. notre chapitre 4, p. 10.
[45] SP, p. 95. cf. aussi SP, p. 102. On peut comparer avec la première phrase de la 49ème leçon du cours de 1923-24 (Philosophie première T.II, trad. p. 203). "*A prendre les choses strictement, nous n'avons jamais, pour nous en tenir encore à la perception, un perçu sans conscience d'horizon, quelle que soit la manière dont nous concevons et limitons le perçu.*"
[46] SP, p. 96.

complétude de l'objet sans jamais l'atteindre mais sans lequel l'objet, si incomplet qu'il soit, ne serait pas donné. L'horizon apparaît donc bien comme le chaînon manquant dans la doctrine de l'objectivité perceptive qui assure le lien entre l'esquisse perceptive de la chose, l'apparition phénoménale dans sa singularité d'un côté et la chose même qui est perçue, l'objet intentionnel et son *Sinn* objectif, de l'autre. Les affirmations de Husserl sur ce point sont très fermes *: « Sans cet horizon du co-visé, l'objet de perception transcendant n'est pas pensable »*[47]. De même il considère que l'aspect de la chose, les esquisses, n'acquièrent leur valeur intentionnelle et objective que par l'entremise des horizons : « *Ils ne sont des apparitions-de que par les horizons intentionnels qui en sont inséparables »*[48]. Nous avons décrit au chapitre 4 le statut et la place de l'horizon dans la représentation intuitive, nous devons maintenant examiner sa fonction précise dans la constitution du sens intuitif, fonction qui ne se dessine vraiment que dans les textes postérieurs aux *Ideen*. Le concept qui sert de substrat génétique, pourrait-on dire, au concept d'horizon est celui de **renvoi** (*Hinweis*, *Hinausweis* ou encore *Vorweis*). Aucune perception, dans sa singularité immédiate, ne se suffit à elle-même ; la plénitude concrète qu'elle offre à l'intuition ne se soutient que d'un renvoi au-delà d'elle-même, c'est-à-dire vers d'autres déterminations, d'autres perspectives qui pourraient enrichir potentiellement le mouvement perceptif et le sens de la chose perçue. Ces autres perceptions ne sont pas données mais sont nécessairement co-visées avec le donné actuel. Ainsi toute perception est toujours « *en même temps une conscience renvoyant par-delà sa propre teneur* (*ein über ihren eigenen Gehalt hinausweisendes Bewusstsein*) »[49]. Ce renvoi, dont nous avons vu qu'il formait un noyau essentiel dans l'interprétation de Gurwitsch, se comprend d'abord à partir de la perception singulière dont il forme le prolongement intentionnel vide : chaque phase perceptive renvoie à la suivante (ou à une autre phase possible ou à un "système" possible de phases indéterminées) sous la forme d'un horizon vide, compris d'abord comme

---

[47] Hua IX, p. 183. (« *Ohne diesen Horizont an Mitgemeintem ist das transzendente Wahrnehmungsobjekt nicht denkbar.* »)
[48] SP, p. 98.
[49] SP, p. 149. cf. aussi Hua IX, p. 430.

horizon interne[50] : la "représentation vide" que constitue cet horizon est donc reliée d'un côté au moment impressionnel d'où "part" l'intention vide et, d'un autre côté, quoique de façon indéterminée, au moment intuitif dont il constitue une attente de remplissement (« *Donc là où il n'y a pas d'horizon, pas d'intention vide, là il n'y a pas non plus de remplissement »*[51]). Le progrès perceptif ne va donc pas du plein au plein mais du plein au vide et du vide au plein. A cet égard, il est clair que la représentation vide occupe une fonction centrale dans la synthèse objective, nous en reparlerons dans la section suivante. Mais ce qui doit nous retenir ici est le lien symétrique que l'horizon entretient avec le *Sinn* lui-même entendu comme *Sinn* identique, pôle intentionnel idéal du mouvement perceptif.

L'horizon a nécessairement partie liée au sens parce que la donation elle-même qui, chez Husserl, est toujours *Sinngebung*, donation de sens, est lacunaire et inadéquate. Si l'objet pouvait être donné dans l'intégralité (intuitive) de son sens, il n'y aurait pas d'horizon, pas de vide dans la perception mais, nous l'avons vu, les conséquences en seraient incalculables car cela ne signifierait rien moins que la disparition du sujet dans sa finitude et sa temporalité. Une donation totale n'est compatible qu'avec un entendement intuitif divin installé dans l'intemporalité. Mais si la donation est lacunaire, elle n'en exige pas moins la constitution du sens et celui-ci doit être d'une certaine façon "total" ou ne pas être. Lorsque la table se présente, ne serait-ce que sous un seul de ses aspects, elle est immédiatement vue comme table avec son sens objectif et identique de table et ce sens perdure (il reste le même tout en devenant perpétuellement un autre) au fil des phases perceptives de la table. Or ce qui rend possible, phénoménalement parlant, la constitution de ce sens, c'est le renvoi continu, au-delà du proprement perçu, vers ce qui est à percevoir de l'objet et dont le système idéalement complet forme le sens. L'horizon interne, et à un autre niveau l'horizon externe, nous le verrons, représente, dans chaque perception, la possibilité de son sens, non sous la forme d'un « *datum habitant la perception d'une façon achevée ou même idéale* »[52] mais

---

[50] Sur la distinction horizon interne-horizon externe, cf. chapitre 4.
[51] SP, p. 149.
[52] Hua IX, p. 183. (« …*in der Weise eines fertigen, wenn auch ideal einwohnenden Datums der Wahrnehmung.* »)

dans celle d'une représentation vide qui vise et préfigure, sans la donner, cette organisation totale des aspects. Celle-ci, il faut le répéter, n'est pas un concept, mais une structure représentationnelle intégrée dans l'intuition elle-même. Néanmoins, cette structure purement intuitive, quoique vide, qui d'un côté s'enchaîne au donné actuel comme son prolongement intentionnel nécessaire, constitue d'un autre côté un élément central du sens lui-même. Il faut en effet concevoir le *Sinn* objectif comme un système d'"*indétermination déterminable*" qui intègre tout à la fois l'identité idéale qui caractérise l'objet intentionnel comme pôle unitaire et le vide dont ce pôle est nécessairement traversé. L'horizon n'est pas une zone hors-sens, une sorte de réservoir de potentialités intuitives abstraites, il entre tout au contraire dans la composition même du sens : *« Cet horizon vide n'est pas un rien mais un caractère du pôle-substrat, un vide consciemment présent en lui et lui appartenant spécialement, en tant que pôle-substrat de cette perception »*[53]. Il faut comprendre que le sens identique (appelé ici pôle-substrat) de l'objet perçu ne se constitue intentionnellement que dans et par le renvoi qui unit l'esquisse intuitive "pleine" à ses horizons anticipés à vide ; l'étant perçu est « *pourvu du sens que lui confère continuellement son "horizon interne", le côté vu n'est côté que dans la mesure où il y a des côtés non vus qui sont anticipés et comme tels déterminent le sens* »[54]. L'horizon est donc ce qui opère la transformation du perçu propre (le côté vu) en "apparition-de...", (*Erscheinung-von*...) c'est-à-dire en esquisse perceptive de la table, en détermination qualitative du pôle identitaire ; c'est parce que le côté vu renvoie "horizonalement" au côté non vu qu'il prend son sens de côté-d'un-objet (qui en admet nécessairement plusieurs). Le côté, l'aspect n'est rien "*pour soi*" dit Husserl[55] il n'accède au sens objectif que par l'intentionnalité spécifique qui vise les moments intuitifs potentiels susceptibles de se relier à lui dans la présentation multiple d'un seul et même objet. Le principe du renvoi fonctionne donc ici comme moteur de la synthèse dont le sens lui-même est issu. L'horizon "part" de l'impression

---

[53] « *Dieser Leerhorizont ist nicht ein Nichts, sondern am Substratpol ein Charakter, eine an ihm bewusstseinsmässig vorhandene Leere und eine gerade zu ihm, als Substratpol dieser Wahrnehmung, speziell gehörige*. » (Hua IX, p.181.)
[54] *Exp. et jug.*, § 6, p. 40.
[55] SP, p. 98.

originaire, ouvrant ainsi la représentation à ses prolongements non-intuitifs, mais ce faisant, il est ce par quoi le sens advient à la représentation : il n'est pas seulement anticipation de l'invisible, *"intention vers de nouveaux caractères déterminants"*[56] mais aussi l'élément donateur de sens par l'Intentionnalité dont il est porteur et dont l'effet est en quelque sorte rétroactif : c'est l'intention visant les faces invisibles qui suscite la saisie du sens du visible ; le visible ne devient perception que par la co-présence de l'invisible. Cette appartenance de l'horizon au sens a plusieurs implications essentielles.

**b - L'horizon comme indétermination déterminable**

Le sens perceptif gagne un statut intermédiaire entre le donné et le visé, le multiple et l'un, le déterminé et l'indéterminé. D'un côté, le sens n'est jamais donné au sens d'un datum achevé et idéal, l'objet étant toujours et dès le départ *« visé avec un sens transcendant, avec un horizon de sens ouvert »*[57]. Le sens est toujours *« à réaliser »*[58], il cache en lui un "irréalisé" (*Unverwirklichte*) sous la forme d' « infinités de sens » (*Sinnesunendlichkeiten*) que chaque visée contient dans son actualité même de vécu[59]. Le sens "**s'auto-construit**" dans le mouvement de la perception[60] mais il ne faut pas, selon Husserl, se méprendre sur le sens de ce ***Sich-Aufbauen*** : ce n'est pas sur le mode cumulatif du "morceau après morceau" qu'on doit le comprendre mais sur le mode "intensif" d'une structure idéelle qui est toujours déjà là et qui s'élargit ou s'enrichit sans jamais se clore, du flux phénoménal des déterminations.

D'un autre côté, si le sens n'est pas à comprendre comme une construction cumulative c'est parce qu'il se définit d'abord comme pôle identique qui demeure le même ; mais d'où vient cette identité si ce n'est pas

---

[56] Hua IX, p. 182.
[57] « *gemeint mit einem transzendenten Sinn, mit einem offenen Sinneshorizont*. » (Hua IX, p.183.) cf. aussi *Expérience et Jugement*, § 8 p. 39 *: "Ainsi une transcendance de sens est attachée à chaque aperception singulière, à chaque complexe d'aperception singulière, etc...."* Cf. encore MC, p. 39 : *"le sens objectif, c'est-à-dire le cogitatum en tant que cogitatum ne se présente jamais comme définitivement donné. Il ne s'éclaire qu'à mesure que s'explicite l'horizon et les horizons nouveaux (et cependant prétracés) qui se découvrent sans cesse."*
[58] MC, § 19, p. 39.
[59] Hua IX, p. 183.
[60] Hua IX, p. 180 et SP, p. 109.

celle d'un concept auquel se rapporterait une fonction kantienne d'unification du divers ? Il est extrêmement délicat de répondre à cette question tant elle soulève d'incertitudes et d'hésitations de la part de Husserl mais on peut faire l'hypothèse que la structure même de l'horizon, telle qu'elle est largement analysée, offre plus qu'un commencement de réponse. En effet l'horizon n'est pas seulement ouverture et mouvement infini, il est aussi *« potentialité pré-tracée »*[61] qui forme système, *« il a en dépit de son indétermination une certaine structure de détermination »*[62], il est un "cadre" dans lequel les déterminations potentielles qui forment la représentation vide ne sont pas arbitrairement visées mais s'organisent selon une "typique" pré-déterminée de l'objet donné[63]. Les déterminations qualitatives horizonalement anticipées qui s'attachent à chaque perçu propre forment un "*système radiant de renvois*" (*ein Strahlensysteme von Hinweisen*)[64] qui obéit à des règles formelles et matérielles a priori qui interdisent par exemple que l'horizon de détermination d'une table puisse contenir des caractères qui appartiennent à l'horizon de détermination d'un cheval[65]. Cependant, il est impossible de concevoir cette pré-détermination sur le mode fixe et fermé d'une détermination conceptuelle a priori ; on ne peut pas faire *« comme si le sens était complètement préfiguré dès le commencement »*[66], car cela contredirait le régime de "l'indétermination déterminable" sous lequel fonctionne l'horizon et la contingence relative avec laquelle s'effectue l'auto-construction du sens. La prédétermination ouverte de l'horizon doit plutôt se comprendre comme un *« système de polysémie »* (*ein System der Vieldeutigkeit*)[67], c'est-à-dire un système de possibilités intuitives ouvertes, compatibles entre elles et avec le sens mais toujours susceptible de recevoir du développement perceptif ultérieur une modification interne, dans les limites fixées par la congruence possible des apparitions. Ces limites doivent exister car elles conditionnent l'acte d'identification de l'objet, son sens de chose. Si une apparition ne correspond pas au système horizonal des attentes,

---

[61] MC, p. 39.
[62] ibid.
[63] Sur ce point cf. *Exp. et Jug.,* pp. 41-44 ; Hua IX, pp. 181-85.
[64] SP, p. 97, trad. modifiée.
[65] Hua IX, p. 181.
[66] SP, p. 109.
[67] Hua IX, p. 184.

de deux choses l'une : soit cette apparition est en discordance avec ce système dans son ensemble car il ne peut s'y intégrer à titre de possible, auquel cas c'est le *Sinn* lui-même comme pôle d'identité et d'identification qui est remis en question comme dans les phénomènes de doute perceptif, ou qui "explose" pour céder la place à un autre *Sinn* pour lequel l'apparition discordante devient concordante. C'est un mannequin que je vois dans la vitrine : mes attentes perceptives s'organisent autour du *Sinn* "mannequin" et du système de possibles qu'il autorise ; soudainement le mannequin se met à bouger et je comprends que c'est un homme : l'apparition "personnage en mouvement" n'est pas admise par l'horizon de prédétermination du sens "mannequin", elle bloque toute synthèse identitaire autour de ce pôle et le fait donc disparaître au profit d'un autre. Mais il existe une autre possibilité évoquée par Husserl, c'est qu'une apparition corresponde à *« une possibilité entièrement vide qui n'est pas préfigurée dans le sens mais qui est justement laissée ouverte par celui-ci »*[68]. Par exemple, l'apparition d'une étoile filante dans la perception du ciel étoilé : il se peut que cette apparition ne fasse pas partie de la "ligne" des possibles qui est en quelque sorte "choisie" dans le système d'attentes de cette perception *("... une ligne dans le système général indéterminé des intentions d'horizon est actualisée d'une manière particulière, c'est-à-dire sous la forme de ces renvois (Vorweise) actuels dirigés vers l'avenir que nous nommons attentes et ensuite remplissement d'attentes"*[69]. L'étoile filante peut ici ou non faire partie de la "ligne d'attentes" protentionnelle, mais si tel n'est pas le cas, elle peut néanmoins s'intégrer dans le cours perceptif sans remettre en cause la synthèse identitaire. Cet exemple montre qu'il importe à Husserl de maintenir, à côté de l'horizon de prédétermination, ou plutôt en son sein, *« un horizon de possibilités vides sans préfiguration »*[70]. Cette indétermination correspond à la place laissée libre pour la contingence empirique du cours de l'expérience à travers lequel s'effectue l'auto-construction du sens, contingence dont nous

---

[68] SP, p. 111.

[69] « *…eine Linie in unbestimmten allgemeinen System der horizontalen Intentionen in eigentümlicher Weise aktualisiert, nämlich in Form jener aktuellen in die Zukunft gerichteten Vorweise, die wir Erwartungen nennen und nachher Erfüllung von Erwartungen*. » (Hua IX, p.182.)

[70] SP, p. 110.

avons déjà noté l'importance dans des textes antérieurs de Husserl (cf. chapitre 5).

**c - Horizon et aperception.**

La deuxième implication du lien horizon-sens concerne l'évolution du schéma *Auffassung-Inhalt* qui domine la théorie husserlienne de la perception depuis les *Recherches Logiques* Ce schéma, lorsque Husserl y a recours, est toujours présenté de la même façon : l'appréhension, parfois aussi appelée aperception (*Apperzeption*) désigne l'acte de conscience qui transforme l'immanence des contenus sensibles, hylétiques, en perception d'un objet transcendant. Le datum sensible qui, dans la perception immanente, se suffit à lui-même en quelque sorte, devient, en vertu de l'aperception transcendante qui "l'anime", l'esquisse ou un moment singulier de l'esquisse de tel objet. L'*Auffassung* est donc une opération essentielle puisque c'est par elle que se constitue le noème perceptif, par elle que la hylè accède à la sphère de l'intentionnalité, bref à la donation de sens proprement dite. Ce schéma, qui devrait être central dans la théorie de la perception, connaît un destin singulier dans l'œuvre de Husserl, toujours reconduit depuis les R.L. mais toujours en même temps implicitement désavoué. Nous avons eu l'occasion d'indiquer, à propos des R.L. et de *Chose et espace* les réserves qui déjà accompagnent l'utilisation de ce schéma. Celles-ci n'iront pas en s'atténuant dans les œuvres postérieures et lorsque Husserl, dans les APS, évoque l'*Auffassung*, cette évocation est assortie d'un avertissement qui, une fois de plus, trahit la méfiance de Husserl à l'égard de ce concept.

> *« Il est dangereux de parler à ce sujet de représentants (Repräsentant) et de représenté (Repräsentiert), d'une interprétation (Deuten) des data de sensation, d'une fonction qui, à travers cette "interprétation", renverrait au-delà (hinausdeuten). S'esquisser, s'exposer dans des data de sensation est quelque de totalement différent d'une interprétation signitive (signitive) »*[71].

[71] SP, p. 107.

Don Welton a proposé une analyse approfondie de l'évolution de ce schéma chez Husserl[72]. Il note la même ambiguïté à propos de son usage dans *Expérience et Jugement* : d'un côté, le schéma est reconduit puisque Husserl, à propos du doute perceptif maintient un dualisme forme-contenu assez marqué (*« Un seul et même complexe de données impressives est le fondement commun de deux appréhensions superposées »*[73]) ; de l'autre, les descriptions qu'il propose du champ sensoriel[74] apportent un démenti total à l'image de la sensation comme "matière morte"[75], image qui s'accorde mieux avec un certain intellectualisme de la première théorie de la perception. Selon Welton, Husserl, surtout à partir du tournant génétique des années 20[76], tend à évacuer les métaphores de la sensation comme matière morte, irrationnelle, aveugle, informe, à briser *« toute séparation stricte entre éprouver des événements sensoriels et percevoir et, corrélativement, entre contenu sensoriel et contenu perceptif »*[77]. L'analyse de la passivité, la mise en évidence de plus en plus insistante d'une structuration passive des champs sensibles, rendent de plus en plus caduc le concept d'*Auffassung* dans son acception première, concept qui ne semble plus pouvoir se justifier, chez le dernier Husserl, que comme témoin-fossile d'une conception révolue.

Il ne nous semble pas nécessaire de revenir sur la démonstration très convaincante de Welton, mais celle-ci reste centrée sur l'évolution de la sensation et des complexes sensoriels dans l'expérience perceptive. Or il nous

---

[72] D. Welton, op. cit., cf. surtout chap. 8.
[73] *Exp. et jug.*, § 21, p. 108, trad. modifiée.
[74] *Exp. et jug.*, p. 85.
[75] *Chose et espace*, p. 69.
[76] Nous ne partageons pas sur ce point l'interprétation historique de Welton. Il nous semble que le dépassement du dualisme forme-contenu est déjà à l'oeuvre dès les *Recherches Logiques* (nous avons essayé de le montrer au chapitre 5) et se poursuit dans les *Ideen*. Ainsi le passage suivant annonce clairement le thème de la passivité hylétique et l'idée (développée dans les APS) de l'auto-unification d'un champ sensible en l'absence de toute fonction d'appréhension issue du moi. Husserl vient d'évoquer les perceptions inactuelles situées à l'arrière-plan de l'acte perceptif proprement dit mais vers lequel un cogito peut toujours se tourner : *"C'est un champ de perceptions potentielles, en ce sens qu'un acte particulier de perception (un cogito qui aperçoit) peut se tourner vers chaque chose qui apparaît ainsi ; mais cela ne signifie pas que les esquisses de sensations présentes dans le vécu – par exemple les esquisses visuelles déployées dans l'unité du champ des sensations visuelles – étaient dépourvues de toute appréhension d'objet et que l'apparence intuitive des objets se constituait seulement quand le regard se tournait vers elles."* (*Ideen* § 84, p. 284)
[77] D. Welton, *The Origins of Meaning*, p. 220. (« *…breaks down any strict separation between undergoing sensorial events and perceiving, and, correspondingly, between sensorial and perceptual content*. »)

paraît qu'une évolution symétrique se produit, en amont, dans la conception du *Sinn* perceptif, c'est-à-dire du *telos* de la perception. Notre hypothèse est que l'horizon et son intentionnalité spécifique occupe, à partir des années vingt, la place laissée vacante par le schéma *Auffassung-Inhalt*, désormais obsolète, dans la constitution et l'appréhension du sens perceptif.

Il faut partir de l'usage du terme *Apperzeption* que Husserl, après l'avoir écarté dans *Chose et espace*[78], préfère à *Auffassung*. La définition de l'aperception qui est proposée à l'époque des APS, non seulement rompt avec le strict dualisme forme-contenu, mais intègre comme un caractère de l'aperception elle-même la dimension de l'horizon comme tension motivée vers un idéal d'achèvement qui serait le sens. Un texte de 1921 est à cet égard significatif.

> *« Les aperceptions sont des vécus intentionnels qui ont en eux quelque chose de conscient en tant que perçu, qui n'est pas lui-même donné en eux (pas parfaitement), et ils se nomment aperceptions dans la mesure où ils possèdent cette propriété, même si pourtant ils ont aussi conscience d'une chose qui en eux est donnée dans la vérité »*[79].
>
> *« Ne pouvons-nous pas définir aussi l'aperception de la façon suivante ? Une conscience qui n'a pas seulement en général en elle-même conscience de quelque chose, mais qui en a conscience en même temps comme de quelque chose de motivant pour quelque chose d'autre, qui n'a donc pas simplement quelque chose de conscient et en sus encore quelque chose d'autre qui ne serait pas inclus en elle, mais qui renvoie à cet autre en tant que quelque chose qui fait partie d'elle, qui est motivé par elle »*[80].

Que l'on compare ces définitions avec celles de la période antérieure aux *Ideen*:

> *« L'aperception est pour nous ce surplus qui consiste dans le vécu lui-même, dans son contenu descriptif, par opposition à l'existence brute de la sensation ; c'est ce caractère d'acte qui anime pour ainsi dire la sensation et qui, selon son essence, fait en sorte que nous percevons tel ou tel objet, que, par exemple, nous voyons cet arbre, nous entendons cette sonnerie, nous sentons le parfum de telle fleur, etc. »*[81].
>
> *« Les contenus de sensation ne contiennent encore, à eux seuls, rien du caractère de la perception, rien de son orientation sur l'unique objet perçu ; ils ne sont pas encore ce qui fait qu'une chose objective se tient là dans la présence en chair et en os. Nous nommons ce surplus le*

---

[78] cf. §15, p.72.
[79] SP, p. 323.
[80] SP, p. 325.
[81] R.L. 6, § 14, p. 188.

*caractère de l'appréhension, et disons que les contenus de sensation subissent une appréhension. C'est par l'appréhension qu'ils acquièrent, eux qui en soi seraient comme un matériau mort, une signification qui les anime, de telle sorte qu'avec eux un objet accède à l'exposition »*[82].

Même si, comme nous l'avons déjà noté, Husserl entoure cette première analyse de certaines réserves, il reste qu'à cette époque, il ne dispose pas encore des moyens théoriques qui lui permettraient d'en proposer une autre. Pourtant le concept d'horizon (appelé alors "apparition impropre") est déjà implicitement présent et nous avons vu quel rôle important il jouait dans *Chose et espace*, mais il n'est pas encore doté de la fonction intentionnelle qui lui permettrait d'intervenir directement dans la synthèse perceptive et constituer le moteur de l'aperception elle-même : ce qui semble chose faite dans le texte de 1921. La comparaison des deux types de texte est doublement instructive. D'une part, elle montre l'abandon de la métaphore de l'animation, consécutif à une réorganisation profonde du statut de la sensation et de la relation entre le niveau hylétique des complexes sensoriels – déjà porteurs d'une structuration interne dans la passivité – et le niveau intentionnel des objets perçus : c'est le point de vue développé par Welton et nous ne pouvons ici que renvoyer à son analyse. D'autre part, elle fait apparaître, ce qui nous intéresse plus spécialement, le lien désormais indéfectible entre l'aperception (comme appréhension du sens perceptif) et la fonction du renvoi qui associe continuellement une apparition propre aux horizons qui l'entourent et dont elle est, en quelque sorte, l'élément "motivant". L'aperception se situe très exactement dans ce système de visées multiples, non arbitraire mais toujours ouvert, elle constitue le nœud central de ce système de "lignes" horizonales, rétentionnelles et protentionnelles, internes et externes, par quoi s'opère continuellement l'auto-construction du sens. Mais la fonction intentionnelle centrale, donatrice de sens, reste le renvoi lui-même, qui transforme toute apparition de chose en simple "aspect", en simple esquisse unilatérale qui ne prend sens que dans la visée à vide de toutes les autres. L'aperception n'est plus le caractère d'acte qui "anime" le matériau sensuel d'une signification qui le transfigure en objet, elle devient l'acte du "renvoi au-delà", acte intentionnel intra-intuitif qui donne sens au plein du perçu par le vide de l'horizon. *« L'étude*

[82] *Chose et espace*, § 15, p. 69.

*universelle approfondie des relations qu'entretient la conscience visant au-delà d'elle-même (au-delà de son soi), ce qui se nomme ici aperception, avec l'association, est fondamentale pour la théorie de la conscience »*[83]. L'aperception n'est pas (ou n'est plus) un *Deuten*, un acte d'interprétation surajouté au processus intuitif, mais un acte qui met en jeu des représentations intuitives (pleines et vides) et les lois qui régissent leur synthèse ; c'est dans le jeu synthétique multiforme du plein et du vide que se constitue l'aperception, mais il n'est pas étonnant que la fonction intentionnelle s'appuie davantage sur l'horizon (le vide) que sur l'intuition effective (le plein). Il n'y a aperception que si un objet est perçu, c'est-à-dire originairement donné dans son identité, mais cette donation, comprise comme donation phénoménale totale est impossible par essence ; toute perception - et toute aperception - se joue donc dans cet écart entre le donné et le non-donné qui a pour nom : horizon, c'est-à-dire système représentationnel investissant le vide du non-donné par une visée anticipatrice ou rétentionnelle permettant au donné effectif de devenir donné **de** quelque chose. L'horizon est donc la clé de l'aperception, au point que Husserl tend à identifier les deux concepts : *« De cette façon naissent naturellement tous les "horizons", c'est-à-dire toutes les "aperceptions" (alle "Horizonten" bzw. alle "Apperzeptionen" ) »*[84]; il parle d' « *horizons aperceptifs* »[85], suggérant par là que l'intentionnalité d'horizon est la véritable héritière de la fonction dévolue auparavant à l'*Auffassung* [86].

### d - Le dépassement du schéma Auffassung-Inhalt.

Ce dépassement s'opère dans une double direction. D'une part, la dualité forme-contenu, morphè-hylè, s'est considérablement atténuée puisque

---

[83] SP, p. 324, n.1.
[84] SP, p. 330, trad. modifiée.
[85] SP, p. 324.
[86] *Exp. et jug.* reprend l'idée que toute aperception singulière est une visée au-delà du phénomène, une traversée du sensible vers le non-sensible et dans la direction d'un sens qui, s'il ne peut pas être donné, reçoit néanmoins une sorte de prédonation "à vide" dans le système des horizons intentionnels qui accompagnent le phénomène : *"Ainsi une transcendance de sens est attachée à chaque aperception singulière : d'une part, elle est la potentialité continuellement anticipée de nouvelles réalités singulières possibles, et de nouveaux groupes de telles réalités, qui devront accéder à l'expérience dans le processus de leur devenir-conscientes comme réalités du monde; d'autre part elle est l'horizon interne attaché à toute réalité s'offrant à l'expérience, le fonds de notes encore inaperçues qu'elle recèle."* (p.39)

Husserl, dans son analyse de la passivité, ne cesse de mettre en évidence au niveau hylétique des formes d'ordre, d'organisation, qui témoignent de la présence d'une intentionnalité passive et d'un sens pré-objectif[87]. Mais d'autre part, cette dualité s'est aussi déplacée, car à partir des années vingt, il s'agit moins d'opposer, dans le vécu perceptif, la hylè brute à la morphè intentionnelle, que d'opposer d'un côté l'apparition dans sa particularité ponctuelle, avec sa plénitude intuitive mais déjà intentionnelle, et de l'autre, le pôle de sens identique maintenu dans la série continue ou discrète des phases perceptives. La question du sens s'est donc à la fois élargie vers la passivité et déplacée en amont. Lorsque Husserl aborde le problème de la constitution de l'objectivité, le pivot se situe en effet à l'articulation de l'immanent et du transcendant, du "*reell*" et de l'"*irreell*" (ou idéal). Or, dans la pure immanence, les contenus "réels" du vécu concernent non seulement les data de sensation, mais aussi "*chaque apparition de ..., chaque vécu intentionnel*"[88]. Ceci correspond à ce que Husserl, dans les *Ideen*, disait des noèses : bien que le niveau noétique doive être distingué du niveau hylétique, la noèse ayant essentiellement une fonction donatrice de sens, les deux niveaux peuvent être considérés comme des composantes "réelles" immanentes au vécu ; le vécu intentionnel, envisagé dans sa face noétique, est "réel", envisagé dans sa dimension noématique, il est "irréel", idéal, du moins en tant qu'il fait surgir l'objet et le sens[89]. Or, ce qui conditionne ce passage du réel à l'idéal, de l'immanent au transcendant, ce n'est plus l'*Auffassung* comme opération "animatrice" de la hylè, c'est plutôt la synthèse d'identité qui permet à la conscience multiple du flux subjectif du vécu de devenir conscience unifiée d'un seul et même objet, perception transcendante des choses du monde et de leur sens : on passe de l'appréhension animatrice à l'aperception synthétique, la seconde n'excluant d'ailleurs pas la première, car dans le cours de 1925 (*Phänomenologische psychologie*), on a successivement l'évocation de la première[90], puis de la seconde[91]; ce qui par contre dénote un changement de

[87] Nous en reparlerons dans la section suivante.
[88] Hua IX, p.171.
[89] cf. *Ideen*, §§85,86 et 88.
[90] Hua IX, pp. 163-166.
[91] Hua IX, pp. 172-176.

perspective est que le véritable processus d'objectivation, de constitution de l'objet intentionnel, relève désormais essentiellement de la synthèse identitaire qui permet d'appréhender l'objet et son sens à travers les "horizons aperceptifs" du donné. En fait, c'est une relation de fondation qui les unit :

- La couche inférieure est constituée par les "caractères d'appréhension" qui, appliqués aux data hylétiques, transforment ceux-ci en "apparitions de ..." quelque chose, les dotent d'une fonction d'esquisse qui fait déjà pénétrer la perception dans le domaine du sens, mais à un niveau qui est encore celui de l'apparence ponctuelle, de la représentation dans sa singularité, qui n'est plus la singularité du pur complexe de sensations, mais qui n'est pas encore rattachée à un pôle idéal d'identité. Sur le plan noétique, on pourrait dire que cette représentation et celles qui l'accompagnent relèvent d'une conscience multiple, pas encore d'une conscience d'unité. C'est la raison pour laquelle on peut parler du caractère "réel" d'un vécu qui est pourtant caractérisé comme intentionnel, mais qui reste marqué par son individuation phénoménologico-temporelle, sa dépendance à l'égard du flux immanent.

- La couche supérieure est celle de la synthèse d'identité qui, seule, peut produire cette opération essentielle que Husserl appelle parfois la **polarisation**[92] par laquelle deux ou plusieurs consciences, deux ou plusieurs apparitions, se trouvent réunies dans la possession commune d'un seul et même objet intentionnel.

> *« Il en va autrement lorsque nous ajoutons les caractères d'appréhension, et obtenons par là les apparitions perspectives elles-mêmes. Dans ces caractères d'appréhension, dans l'intentionnalité productrice, se fonde la synthèse avec laquelle également toutes ces espèces de données différentes de champs séparés, reçoivent une relation intentionnelle au même objet, la même unité de pôle intentionnelle »*[93].

Il est à vrai dire difficile de distinguer l'intentionnalité de la couche inférieure, celle de l'*Auffassung* pré-synthétique, de celle de la couche

---

[92] « *Polarisierung* » (SP, p. 378).

[93] « *Anders, wenn wir die Auffassungscharaktere hinzunehmen und damit die perspektivischen Erscheinungen selbst gewinnen. In diesen Auffassungscharakteren, in den Intentionalität herstellenden, gründet die Synthesis, mit der auch alle diese Gattungen verschiedener Daten getrennter Felder intentionale Beziehung auf dasselbe Objekt, dieselbe intentionale Poleinheit gewinnen.* » (Hua IX, p.154.)

supérieure, de l'aperception synthétique, ce qui reviendrait à affirmer qu'il existe une "apparition-de ..." sans objet apparaissant, une représentation intentionnelle sans objet intentionnel. Il faut en effet supposer que, dés l'instant où le datum de sensation acquiert le caractère intentionnel de l'aspectualité, celui-ci ne peut lui venir que d'une aperception globale qui possède déjà le tout (l'unité de sens idéale) pour en saisir la partie (l'aspect ponctuel, l'apparition, l'esquisse). C'est donc nécessairement le produit de la synthèse identitaire, l'objet intentionnel dans son unité, qui rend possible la conscience de l'apparition en tant qu'apparition de ... Ce n'est que par abstraction qu'on peut séparer l'apparition elle-même de l'objet apparaissant, le sens multiple du sens identique, le sens plein du sens pur ou vide; le pôle de sens unitaire, le X, est présent dans chaque détermination, dans chaque apparition, comme moment "irréel" habitant chaque moment "réel"[94].

> *« Mais d'un autre côté, des vécus multiples, comme apparition d'un seul et même objet ont en commun comme apparaissant en eux quelque chose d'identique et cette communauté est quelque chose qui les concerne eux-mêmes, qui est inséparable d'eux. L'objet perçu n'entre pas n'importe comment, de l'extérieur, en rapport avec les apparitions perceptives (...) La chose en question apparaît continuellement, se tient là, et selon le cas avec tel ou tel caractère de chose. Nous disons alors avec raison :* ***dans*** *toutes ces apparitions quelque chose apparaît qui est un et le même, c'est-à-dire qui a dans tous les cas le même caractère distinctif mais ce "****dans****" n'exprime pas des parties "réelles" (reellen), puisque des vécus distincts ne peuvent avoir réellement (reell) rien en commun* »[95].

Si le sens objectif "habite" ainsi chaque apparition, c'est que l'apparition doit être polarisée pour être saisie comme apparition de ... et cette polarisation suppose la mise en œuvre de la synthèse identitaire et de son vecteur représentationnel qui est l'horizon. La seule possibilité de mise en évidence

---

[94] *"Nous voyons qu'ici une différence remarquable apparaît clairement entre ce qui habite "réellement" (reell) les vécus, qui est contenu en eux comme moment réel (reell) et ce qui les habite comme un moment irréel (irreell)."* (SP, p.378)

[95] « *Andererseits aber haben doch mannigfaltige Erlebnisse als Erscheinungen von einem und demselben Objekt eben in diesem als in ihnen Erscheinendem ein Identisches gemein, und diese Gemeinschaft ist etwas ihnen selbst Anzusehendes, von ihnen Untrennbares. Das wahrgenommene Objekt tritt nicht irgendwie von aussen zu den Wahrnehmungserscheinungen in Bezug, (…) das betreffende Ding erscheint kontinuierlich, steht da, und je nachdem gerade mit diesen oder jenen Merkmalen des Dinges. So sagen wir also rechtmässig :* **in** *all diesen Erscheinungen erscheint etwas und ein und dasselbe bzw. streckenweise dasselbe*

d'une couche intentionnelle pré-objective, réside dans le domaine de la passivité et de ses synthèses.

**e - Horizon et schématisme.**

La position-clé de l'horizon dans la question du sens suggère une comparaison, sinon un parallèle, avec le schématisme kantien. Le problème qui donne naissance à la notion de schème chez Kant est de comprendre comment s'opère la subsomption des intuitions sous l'unité des concepts. Lorsqu'il aborde cette question dans la *Critique de la raison pure*, le principe d'une articulation nécessaire des deux sources de la connaissance pour fonder la validité objective de l'expérience est déjà acquis, mais il s'agit de savoir comment il est pensable, compte tenu de l'hétérogénéité de ces deux sources. Le problème de Husserl est de comprendre comment, au niveau du phénomène lui-même, on peut passer des représentations et de leur synthèse à l'unité d'un sens objectif. La différence essentielle est que Kant part du concept, qui est déjà donné au terme de la *Déduction transcendantale* ; il se demande comment le concept peut "s'appliquer" à l'intuition, comment il est possible de procurer au concept *"un rapport à des objets, par suite une signification"*[96]. Husserl, tout au moins à partir des *Ideen*, ne part pas du concept, mais de l'intuition (ce qui n'était pas la démarche des R.L.) et il est clair pour lui qu'on doit pouvoir faire l'économie du concept pour déterminer les principes fondateurs du sens de l'expérience dans le cadre d'une analyse descriptive et intentionnelle des vécus. Par contre, il partage avec Kant le même souci d'élucidation des conditions de possibilité de l'unification du divers, lui aussi voit dans la synthèse, dans la liaison des représentations et dans le jeu de l'un et du multiple le cœur du problème du sens, et singulièrement du sens perceptif. A cet égard, on pourrait dire que dans l'espace de ce problème, l'horizon husserlien, sans pouvoir aucunement être confondu avec le schème kantien, tient une place fonctionnellement comparable à la sienne. Si l'on en reste à l'analyse que Kant donne du schématisme des concepts sensibles qui correspond mieux au contexte d'une

---

*Sondermerkmal, aber dieses* **in** *drückt keine reellen Teile aus, da reell gesonderte Erlebnisse reell nichts gemein haben können.* » (Hua IX, pp.178-179 ; c'est Husserl qui souligne.)

[96] *Critique de la Raison pure* (CRP), trad. Traymesaygues et Pacaud, p.155

exploration de la *Dinglichkeit* commun aux deux auteurs, on voit que le schème est une notion mixte qui tient à la fois du concept et de l'intuition pour permettre leur articulation. Le schème n'est pas une forme logique ou conceptuelle mais un produit de l'imagination qui a le caractère intuitif d'une quasi-représentation. Le schème d'un concept sensible, qu'il soit empirique ou pur, concept de chien ou de triangle, est lui-même une "figure"[97] non au sens d'une figure particulière, déterminée, c'est-à-dire d'une apparition effective ou d'une image, mais au sens d'une "esquisse" structurale qui tient du concept dont il est issu l'unité formée par la représentation d' *« un tout et de sa division en parties »*[98] et qui tient de l'intuition le caractère de quasi-figure qui lui vient de l'image. Le schème sensible occupe donc une position intermédiaire entre la généralité logique du concept et la particularité intuitive de l'image *(« Le concept de chien signifie une règle d'après laquelle mon imagination peut exprimer en général la figure d'un quadrupède sans être astreinte à quelque chose de particulier que m'offre l'expérience* »[99]). Le schème du chien contient l'esquisse des déterminations intuitives communes à tous les membres de l'espèce et remplit cette double fonction essentielle : permettre à l'image d'être subsumée sous le concept, de reconnaître que ce caniche est un chien ou que ce triangle équilatéral est un triangle ; distinguer la récognition de ces images comme images de chien ou de triangle de celles d'autres objets ou figures dont le concept ne produit pas le même schème.

Sans vouloir transposer ces caractères à la doctrine de l'horizon, on peut établir certains rapprochements : l'horizon, sans être une notion mixte ou hybride, ce que peut être à certains égards le schème kantien, a au moins une position telle dans le vécu qu'il rend possible le passage du phénomène pur au sens ; peut-être pourrait-on parler d'une notion bipolaire :

- d'un côté l'horizon, non comme tel, mais comme système intentionnel, est la visée d'un sens identique, compris comme pôle de sens idéal ;

- de l'autre, l'horizon est une représentation, structurellement rattachée au phénomène ponctuel et déterminée par lui.

---

[97] CRP, p. 153.
[98] CRP, p. 559.
[99] CRP, p. 153.

1) L'horizon est dans le processus perceptif ce qui fait advenir le sens objectif dans le phénomène car il arrache le phénomène à sa singularité contingente pour l'inscrire dans la série infinie de ses présentations potentielles. L'horizon, il faut le rappeler, n'est ni une pensée fermée, ni une représentation close, c'est un système structuré et partiellement prédéterminé de visées qui pointent à partir du phénomène et au-delà de lui vers une double totalisation:

- la totalisation de l'**objet** lui-même par l'anticipation de l'unification intuitive de son sens : horizon interne ;

- la totalisation du **monde** dont l'objet intentionnel tire une partie de son sens : horizon externe.

A ce double titre, le système horizonal est tourné vers l'unité, vers le pôle d'identité du sens. L'intentionnalité dont l'horizon est porteur exerce donc une "fonction" dans la constitution de cette unité, au sens où les *Ideen* parlaient de point de vue ou d'étude « fonctionnelle »[100]. Si la table est vue sous cette face, c'est le système potentiel de visée à vide des faces non vues qui fait de cette face vue une face **de** table ; il n'y a pas d'objet intentionnel, pas de perception, sans horizon de visée.

2) Mais l'horizon, bien qu'appartenant à la catégorie particulière des représentations vides, reste enraciné dans l'intuition et partiellement déterminé par le donné effectif. L'horizon s'organise, se structure autour de chaque donné et en fonction de lui; on peut même dire que le donné "motive" un certain type d'horizon. L'horizon vide, dit Husserl, est une *« potentialité de motivation (...) On peut aussi dire que l'aperception est elle-même une motivation, qu'elle motive, quel que soit ce qui peut entrer en scène en remplissant, qu'elle motive en direction du vide (sie motiviere ins Leere hinaus) »*[101]. Cette motivation est certes déterminée par "l'horizon des connaissances acquises" qui contient le dépôt d'un savoir en forme d'habitus, lequel oriente l'horizon d'anticipation en fonction de sa propre pré-connaissance de l'objet[102], mais elle est déterminée aussi par le donné lui-même, par le flux des apparitions qui restructure et réoriente continuellement à la fois l'horizon de

---

[100] *Ideen*, § 86.
[101] SP, p. 324, n.1. (trad. modifiée).
[102] cf. *Exp. et jug.*, §§25-26.

familiarité et l'horizon d'anticipation. En conséquence, le système horizonal dans son ensemble est *« continuellement mouvant »*[103].

> *« Par suite, à chaque étape de la saisie originaire et de l'explication d'un étant, l'horizon de ce qui est susceptible d'être donné dans l'expérience se change totalement ; de nouvelles déterminations typiques devenues familières sont édifiées, qui donnent aux attentes aperceptives qui se rattachent à la donnée de nouveaux objets, leur direction et leur prescription »*[104].

Dans cette articulation permanente du plein de l'intuition et du vide de l'horizon se joue l'auto-construction du *Sinn*, dont on voit ici la double facette, évoquée dans la première section de ce chapitre : *Sinn* plein, *Sinn* vide, l'horizon assurant de façon continue le passage entre le *Sinn* plein, qui commande en quelque sorte le processus et qui en est le *telos* et le *Sinn* pur ou simple qui maintient l'unité de l'ensemble.

> *« ...l'objet avec ses propriétés objectives n'est pas simplement un quelque chose qui, bien que comme élément irréel (irreales), est logé dans le processus des vécus subjectifs comme un quelque chose d'identique de part en part. L'objet en tant qu'objet de perception n'est absolument pas pensable autrement que dans ce système structurel (Strukturzusammenhang) mouvant qui appartient de façon inséparable au flux de vécus des perspectives »*[105].

La mouvance de l'horizon est donc corrélative de la mouvance du sens lui-même. Ce qu'il faut bien voir est que l'horizon se définit comme tension entre la nécessaire unité du sens et la contingence empirique du vécu lui-même, contingence qui se manifeste de plusieurs façons, selon que l'enchaînement des perspectives dépend de l'objet lui-même ou du système des kinèsthèses, des mouvements propres du corps percevant[106]. L'horizon intègre toutes les

---

[103] *Exp. et jug.* p. 143.

[104] *Exp. et jug.*, p. 146.

[105] « *…das Objekt mit seinen objektiven Eigenheiten nicht einfach ein Etwas ist, das, obschon als ein irreales Stück, in dem Prozess der subjektiven Erlebnisse als durchgängig Identisches darinsteckt. Das Objekt ist als Wahrnehmungsobjekt ja gar nicht anders denkbar als in diesem beweglichen Strukturzusammenhang, der unabtrennbar zum Erlebnisstrom der Perspektiven gehört ;* » (Hua IX, p.182.)

[106] *« Si je bougeais les yeux dans telle ou telle direction, alors telles ou telles apparitions visuelles se dérouleraient conformément à ce mouvement dans un ordre déterminé; (...) Et de même pour les mouvements de tête, dans le système précisément de ces possibilités de mouvement, de même encore si j'intégrais les mouvements de la marche, etc. Chaque ligne de la kinesthèse se déroule d'une manière propre totalement différente d'une série de data sensibles. Elle se déroule comme étant à ma libre disposition, comme pouvant être librement mise en scène, comme réalisation originairement subjective. »* (SP, p.104)

séries de mouvements possibles, donateurs potentiels des aspects correspondants de l'objet, tout cela dans le cadre d'un libre "je peux"; cet « *horizon kinesthésique pratique* »[107], partie prenante de l'horizon intentionnel global, rappelle tout ce que le sens doit à la contingence phénoménale, par horizons interposés.

La bipolarité de l'horizon revient donc à conférer à celui-ci un pouvoir synthétique ou plus exactement un pouvoir de mise en relation de la singularité empirique de l'apparition et de l'unité de son sens. C'est surtout cette bipolarité fonctionnelle qui peut justifier le rapprochement avec le schématisme; c'est un rapprochement de ce type qu'effectue D. Welton, non à propos des horizons, mais de ce qu'il appelle les "significations perceptives";

> *« Afin de souligner le fait que les significations perceptives ne sont pas des choses qui sont en quelque façon connectées à d'autres choses dans le monde et par ailleurs pour appuyer l'idée qu'elles ne sont pas des concepts qui, dans la conscience, appellent le monde à entrer en eux-mêmes, ou qui sont projetées vers le monde par des actes d'animation, nous décrivons les significations perceptives comme des* schèmes *»*[108].

Cette similitude fonctionnelle du schème et de l'horizon ne doit pourtant pas être prise pour une identité de solution. Car il est facile de voir que la solution kantienne repose sur le principe d'une entité médiatrice – le schème – venant articuler le concept sur l'intuition et permettant ainsi, d'une façon qui peut sembler artificielle, le dépassement de leur hétérogénéité native. Husserl, par souci de fidélité à l'immanence du vécu, est quant à lui réticent à tout recours au principe d'une mise en rapport de deux sphères hétérogènes en théorie de la connaissance ; il l'est, nous l'avons vu, pour le couple conscience-réalité, il l'est aussi pour le couple concept-intuition. L'horizon est plutôt pour lui le moyen de découvrir au sein même du vécu intuitif et sans recourir à une entité médiatrice, ce qui peut tirer l'intuition du côté de l'unité du concept, sans pour autant que l'abîme infranchissable qui les sépare ait été comblé.

---

[107] SP, p. 105.

[108] D.Welton, op. cit., p.263. (« *In order to emphasize the fact that perceptual meanings are not things which are somehow connected to other things in the world and, furthermore, to stress the idea that they are not concepts in consciousness which then call the world into themselves, or which are thrown out toward the world through animating acts, we are describing perceptual meanings as* schemata. »

## III - LA PRE-CONSTITUTION DU SENS DANS LES SYNTHESES PASSIVES.

Si l'horizon apparaît comme la clé de la constitution du sens intuitif, il n'en est pas moins inopérant sans la synthèse, active ou passive, par laquelle une unité ouverte se construit au sein de l'expérience, unité de concordance, unité d'association, qui est le *Sinn* lui-même à ses différents niveaux d'élaboration. Rappelons que, pour Husserl, la question transcendantale du sens s'enracine dans le terreau primitif du donné intuitif et des intentionnalités multiples qui traversent le phénomène et convergent vers des unités de sens, comprises comme des pôles d'identité synthétiquement réalisés[109]. C'est sur le mode fondamental de la transcendance dans l'immanence, de l'idéal dans le réel, que l'objet se donne dans l'unité de son sens, mais cette émergence présuppose la synthèse, instrument de la polarisation constitutive de ce sens. A chaque type de synthèse correspond un niveau spécifique d'élaboration du sens ; il nous faut donc tâcher d'y voir plus clair sur ce terrain et opérer les distinctions qui conviennent dans ce qu'il faut bien appeler le maquis des descriptions husserliennes, en nous limitant ici aux synthèses passives. Notre but n'est pas d'étudier de façon exhaustive les différentes formes de synthèse, mais de préciser pour chacune quelle est sa fonction exacte dans la constitution du sens. Schématiquement, trois types fondamentaux se dégagent.

### a - La synthèse temporelle originaire.

C'est la synthèse la plus générale ; elle consiste *« en un cadre formel universel, en une forme synthétiquement constituée, auxquels doivent prendre part toutes les autres synthèses possibles »*[110]. Son principe est l'enchaînement continu du maintenant impressionnel et de son double halo de rétentions et de protentions ; chaque phase de l'écoulement temporel forme un *continuum*

---

[109] *"On doit rendre compréhensible en quoi alors consiste, dans la sphère intuitive de l'expérience synthétique elle-même, l'objet transcendant – l'objet étant le pôle d'identité immanent aux vécus particuliers et pourtant transcendant dans l'identité qui surpasse ces vécus particuliers."* LFT, §61, pp.222-223.
[110] SP, p. 197.

(chaque instant présent avec son double horizon de passé et d'avenir) et chaque *continuum* est lui-même une phase du *continuum* des instants présents, qui fait sombrer chacun dans le passé. La synthèse temporelle est donc, selon l'heureuse expression d'un texte de 1920, un "*continuum de continua*"[111]. La synthèse originaire est-elle productrice de sens ? La réponse est négative pour deux raisons.

- Si elle est bien constitutive d'unité et d'identité pour tous les objets, c'est seulement d'un point de vue formel; elle est « *l'unité universelle de la forme* »[112] dans laquelle les data de sensation s'organisent en unités de coexistence et de succession sans considération du contenu : en elle, aucun sens objectif ne se constitue, elle est la forme universelle qui rend possible la constitution des objets, mais elle ne la met pas en œuvre.

> *« La conscience du temps est le lieu originaire de constitution de l'unité d'identité en général. Mais c'est seulement une conscience produisant une forme générale. Le résultat de la constitution temporelle n'est qu'une forme d'ordination universelle selon la succession et une forme de coexistence de toutes les données immanentes »[113].*

- La synthèse temporelle s'effectue exclusivement dans l'immanence, elle n'ordonne que des vécus, non des objets ou des moments d'objets, elle forme "l'unité concrète du présent vivant": à ce titre, elle n'exerce aucune fonction de polarisation, mais constitue cependant un principe d'individuation (temporelle) des vécus en fixant pour chacun sa place inamovible dans le flux temporel immanent[114].

Prisonnière de l'immanence, la conscience originaire du temps n'est donc pas intentionnelle au sens strict du terme. Dans *Logique formelle et transcendantale*, Husserl remarque que *« les vécus de conscience dans lesquels se déroulent la conscience originelle du temps, la constitution de la*

---

[111] SP, p.69. cf. *Leçons sur le temps*, trad. p.42 : *"ainsi la continuité de l'écoulement d'un objet qui dure est un continuum, dont les phases sont les continua des modes d'écoulement des divers instants de la durée de l'objet."*
[112] SP, p. 395.
[113] *Exp. et jug.*, pp. 85-86.
[114] *"Un vécu, en tant que vécu qui s'étend, commence et finit dans ce temps "immanent", (...) il a son individuation dans sa place temporelle (Zeitstelle); est-il maintenant, alors il ne peut être ultérieurement : chacune de ses phases a sa place temporelle individuelle."* (SP, p.379)

*temporalité immanente, etc., sont incapables d'être donateurs de sens »*[115]. La conscience du flux temporel comme ordre de succession des vécus n'est pas une conscience de quoi que ce soit, sinon de soi-même dans une sorte d'auto-recouvrement purement immanent. Ainsi Husserl note que les rétentions qui se connectent synthétiquement à chaque maintenant impressionnel *« n'ont pas un caractère intentionnel »*[116] et que la synthèse qui assure la liaison rétentionnelle *« n'est pas une synthèse de l'association »*[117]. La rétention n'est pas en elle-même "orientée", elle ne devient intentionnelle que si un rayon de visée, lui-même intentionnel, la traverse et accomplit par association l'éveil d'un représenté ; mais cette opération est l'œuvre d'une nouvelle synthèse, celle-là associative, qui ne relève pas de la synthèse originaire du temps. S'il arrive cependant à Husserl de parler de l'intentionnalité constitutive du temps immanent, c'est soit pour rappeler que tout objet intentionnel a son extension phénoménologico-temporelle et s'enracine en dernière analyse dans *« l'intentionnalité cachée »*[118] du temps immanent qui le constitue d'abord comme extension de durée, soit pour évoquer l'intentionnalité constitutive de l'objectivation de la conscience elle-même. En effet, dans l'immanence du temps originaire se constitue une première transcendance, celle du moi lui-même dans sa temporalité immanente, qui comprend à leur place temporelle respective la totalité de ses vécus passés sous la forme d'une « *subjectivité objectivée pour elle-même* »[119].

> *« Ce qui est transcendant en premier lieu comme conforme à sa source originaire, c'est le courant de conscience et son temps immanent, à savoir qu'il est le soi-même transcendant qui, dans l'immanence du présent originairement fluent, parvient à l'institution originaire, puis à la donation du soi librement disponible et, au sein de ce même présent, à la vérification par des ressouvenirs »*[120].

C'est sur cette première transcendance, celle du moi objectivé, fruit d'une intentionnalité purement immanente, que se construit l'intentionnalité

---

[115] LFT, pp. 36-37.
[116] SP, p. 157.
[117] ibid.
[118] Hua IX, p. 438.
[119] SP, p. 268.
[120] SP, p. 263.

proprement objective tournée vers les objets et constitutive de leur sens[121]. La synthèse temporelle est donc, dans la passivité, une synthèse immanente et non intentionnelle (à la réserve prés qu'on vient d'indiquer) qui réalise la forme continue du présent vivant ; elle n'est donc ni objective ni associative au sens strict de ces termes[122]; elle est d'autre part pré-affective, en ce sens que les données sensibles qui s'y constituent selon un ordre continu de succession et de coexistence forment des champs sensibles dont l'unité est produite sans le secours d'aucune affection[123] : la seule "*fusion originaire continue*" inhérente à ce type de synthèse (c'est-à-dire le *continuum* temporel de succession ou le *continuum* spatial de coexistence) suffit à constituer l'unité formelle pré-objective d'un champ sensible. Ici s'offre l'occasion de préciser que la synthèse originaire n'est pas seulement temporelle mais aussi spatiale, car à la position d'un vécu dans le temps doit correspondre la position d'un datum de sensation dans la forme générale de l'espace ; ainsi la forme fixe du champ visuel, sur la base de laquelle les données peuvent s'organiser de façon associative et par le biais de l'affection, se constitue en unité de coexistence par la seule fusion locale spontanée des parties du champ, analogue de la fusion temporelle du système impression-rétention-protention[124]. En toute rigueur, c'est donc bien le terme *Urassoziation* qui conviendrait pour désigner la synthèse originaire dans sa double dimension temporo-spatiale.

**b - Les synthèses associatives.**

Avec le phénomène de l'association, on entre de plain-pied dans les mécanismes fondateurs de l'objectivation. A. Montavont résume ainsi son rôle essentiel : *« Si les champs sensibles ne s'organisaient pas dans les synthèse*

---

[121] *"Dans la conscience originairement vivante, se présentent aussi d'autres objectivités, à travers le medium des vécus respectifs de la conscience vivante. Ces vécus portent en eux non seulement l'intentionnalité qui conduit à la constitution du temps immanent et de l'immanence objectivée, mais aussi une seconde intentionnalité dans laquelle se constituent d'autres objectivités encore une fois individuelles."* (SP, p.268)

[122] Husserl emploie cependant le terme *Urassoziation* (association originaire) à son propos. cf. SP, pp.243, 394.

[123] SP, pp. 226-227.

[124] Sur la présence spatiale originaire, cf. Hua IX, § 30. L'originarité de la synthèse spatiale et sa connexion nécessaire avec la synthèse temporelle a notamment été soulignée par N. Depraz *: "Temporalité et affection dans les manuscrits tardifs sur la temporalité."* in Alter, n°2,

*associatives de l'homogène qui, à leur tour, se fondent dans l'ultime synthèse du temps, je ne serais affecté par rien et ne percevrais donc aucun objet »*[125]. Les synthèses associatives présupposent en effet la synthèse originaire temporo-spatiale qui définit les conditions formelles immanentes de la réceptivité hylétique et de la formation des objets. La synthèse originaire met en place les champs sensibles mais précède toute structuration interne de ces champs du point de vue du contenu, ce qui est précisément l'œuvre de l'association. Celle-ci repose sur un double principe : la **ressemblance** (et son contraire) et l'**affection**. La ressemblance fonde la possibilité d'une liaison entre des data immanents dont certains caractères qualitatifs ont entre eux une affinité (*Verwandschaft*) suffisante pour susciter un recouvrement synthétique. L'affection est la tendance, la stimulation, l'excitation qui s'exerce, du fait de cette synthèse, en direction du moi. On est ici au cœur du problème de la passivité et de la constitution passive : la synthèse associative n'est pas effectuée **par** le moi mais **pour** lui, et c'est bien là l'orientation propre du concept d'affection, comme le remarque E. Holenstein : *« Les vécus passifs, en tant qu'étrangers au moi, ne sont certes pas issus "du moi", ni d'un acte prenant sa direction intentionnelle du pôle unitaire de la conscience, pourtant ils sont là, comme tous les vécus inactuels, "pour le moi". A chaque vécu appartient une tendance affective vers le moi qui motive sa conversion »*[126]. La ressemblance crée donc les conditions d'une liaison passive qui tend, à des degrés divers qui sont fonction de l'étroitesse des liens de similitude et de la prégnance sensorielle de l'unité ainsi formée, à affecter le moi, c'est-à-dire à susciter une transformation de la pré-donation passive en une donation active sous le regard du moi.

L'association produit ainsi, au sein d'un champ sensible, une configuration hylétique homogène, dont la tendance au détachement (*Abhebung*) détermine le degré de la force affective propre à cette configuration (« *Avant tout l'affection présuppose le détachement »*[127]). Le détachement est

---

pp.63-86. cf. aussi M. Richir, *"Synthèse passive et temporalisation/spatialisation."* in Husserl (sous la direction de E.Escoubas et M. Richir) 1989.

[125] A; Montavont, "Le phénomène de l'affection dans les *Analysen zur passiven synthesis"* in *Alter* n°2, pp.119-120.

[126] E. Holenstein, *Phänomenologie der Assoziation*, trad., p.60.

[127] SP, p. 217.

l'aboutissement du processus synthétique qui fait passer un vécu d'arrière-plan à la position centrale susceptible d'attirer sur elle l'orientation de l'ego. Il opère par fusion (*Verschmelzung*) associative ou par contraste, ou les deux ensemble : l'exemple le plus simple est celui d'un groupe de taches rouges sur un fond blanc[128], celles-ci se détachent, en tant que pluralité homogène, par fusion, affinité de leurs caractères (forme, couleur) dans une même unité de coexistence, mais aussi par contraste avec le fond blanc. Le contraste véhicule une force affective qu'on voit culminer dans l'exemple de l'explosion qui d'un coup supplante et efface toutes les autres particularités affectives, non seulement du champ auditif, mais aussi des autres champs sensoriels[129] ; cette force peut donc s'exercer isolément, dans le pur hétérogène et il sera alors difficile de parler d'association, au sens de la formation d'unités homogènes, mais c'est bien encore à une forme de synthèse qu'on a affaire, synthèse de l'hétérogène, qui unit le dissemblable et crée une configuration dotée d'un certain "*relief affectif*". Husserl accorde d'ailleurs une grande importance au pouvoir affectif du contraste, caractérisé comme *« la condition la plus originaire de l'affection »*[130].

Une autre forme d'association, qui fonctionne d'ailleurs aussi selon la double règle de la ressemblance et de l'affection, est **l'association reproductive**, dont le principe est *: « ce qui est présent rappelle le passé »*[131]. Cette association unit le présent au passé, non sous la forme continue et originaire de la rétention, mais sous la forme discrète de la reproduction du passé, du ressouvenir, ou plus exactement de la tendance au ressouvenir[132]. Le rappel du passé doit se concevoir comme un éveil (*Weckung*) issu du présent soit impressionnel, soit reproductif (une perception éveille un ressouvenir, un ressouvenir éveille un ressouvenir) ; cet éveil permet d'établir une « *communication affective* »[133] entre deux data ou complexes de data, entre

---

[128] cf. SP, p.209 et *Exp. et jug.*, p.86.
[129] SP, p. 218.
[130] SP, p. 217.
[131] SP, p. 191.
[132] Si l'association reproductive n'est pas la rétention, il faut cependant noter qu'elle peut s'exercer sur la rétention, à condition qu'un éveil affectif soit tourné vers un passé rétentionnel, sous la forme d'une intention spécifique issue du présent qui déclenche le processus associatif. cf. SP, pp.157-158.
[133] SP, p. 242.

deux unités déjà synthétiquement constituées, l'une présente, l'autre passée, le résultat étant une nouvelle unité synthétique obtenue par recouvrement des deux premières selon la ressemblance.

Mais bien que la synthèse associative ait pour finalité le rappel effectif du passé dans une auto-donation reproductive (un ressouvenir), cette finalité n'est pas toujours atteinte et en tout cas elle ne l'est jamais directement : ce n'est que par l'intermédiaire de **représentations vides** que l'éveil et la synthèse se réalisent.

> *« Dans tous les cas vaut la loi selon laquelle des ressouvenirs ne peuvent naître qu'en vertu de l'éveil de représentations vides. Ils ne peuvent donc survenir que comme conséquences des représentations vides qui, de leur côté, pour pénétrer dans le présent vivant, sont issues d'un éveil »*[134].

L'importance accordée ici, une nouvelle fois, aux représentations vides dans la liaison synthétique, fait resurgir dans toute sa force un principe que nous avons déjà rencontré : le plein ne s'unit au plein que par l'intermédiaire du vide ou, en d'autres termes, l'intuition appelle l'intuition par un horizon intentionnel ; en même temps réapparaît la notion de *Sinn* vide que nous avons évoquée dans la première section de ce chapitre. Le problème que pose ici Husserl est de savoir comment l'éveil du passé peut se produire, comment un passé lointain qui a échappé aux prises du *continuum* rétentionnel, qui a perdu sa force affective, peut-il resurgir de nulle part pour s'intégrer dans la sphère du présent ? Ce problème est celui que rencontre toute philosophie de l'intuition lorsqu'elle énonce le principe des principes et restreint sa sphère de vérité et de légitimité au seul présent donateur ; le vrai problème dans ce cas n'est pas : comment légitimer le donné intuitif, puisqu'il s'auto-légitime, mais comment sortir de l'intuition, comment légitimer le non-intuitif sans déroger au principe des principes, comment ouvrir la sphère donatrice pour éviter le piège d'un étroit solipsisme ? La réponse de Husserl est qu'une philosophie de l'intuition n'est pas une *Bildertheorie*, un empirisme des images, mais avant tout une philosophie intentionnelle qui conçoit l'intuition non comme un tableau fermé et emboîté dans l'esprit, mais comme une représentation ouverte continuellement traversée par des rayons de visée issus de l'ego (mais aussi d'une certaine

---

[134] SP, p. 243.

façon issus de l'objet lui-même dans la passivité), rayons intentionnels qui interdisent toute fermeture sur soi de l'intuition, qui interdisent que le présent ne soit que le présent, que le donné ne soit que le donné. Le vécu intentionnel du présent est nécessairement aussi, par horizons interposés, celui du non-présent et c'est précisément dans l'écart qui sépare le présent du non-présent et dans la synthèse qui les unit que se loge le sens. Mais c'est d'abord un sens **vide** qui est en jeu : dans le cadre de l'analyse du rappel du passé – mais c'est une fonction qui peut facilement être généralisée – le sens vide exprime la présence spécifique du non-présent, condition de possibilité de son éveil; dans les APS, cette présence est définie comme la présence implicite du *Sinn* objectif. Il est essentiel, en effet, de justifier phénoménologiquement ce mode de présence, de l'asseoir dans la phénoménalité mais à titre de pré-donnée passive, ce qui est rendu possible par la doctrine de l'intentionnalité d'horizon.

Dans un synthèse d'identification continue (qu'elle soit passive ou active), le processus rétentionnel, nous l'avons vu, maintient l'identité du *Sinn* objectif à travers les modifications continues que la rétention fait subir à la représentation, au fur et à mesure que celle-ci s'enfonce dans le passé : le *Sinn*, lui, ne se modifie pas.

> *« D'un côté nous avons dit que le processus rétentionnel est un processus de la synthèse identifiante – au travers duquel passe la mêmeté du Sinn objectif. Le son par exemple qui a retenti et dont le retentissement a cessé est le même à travers l'ensemble du processus du maintenir-encore-à-la-conscience (Noch-im-Bewusstsein-Behalten) rétentionnel. (...) Par conséquent les différences qui relèvent du Sinn lui-même restent pour lui dans son identité à travers la continuité de l'évanouissement rétentionnel. Son mode de passé se modifie, mais lui-même ne se modifie pas.*
>
> *D'un autre côté nous parlons néanmoins d'une perte en différences internes dans "l'assombrissement" progressif de la rétention. Au cours de l'évanouissement, le son en personne ne perd rien de tout ce qu'il était à l'origine; si, à la fin, il est donné dans un contenu complètement indifférencié, cela concerne le mode de donnée, non lui-même »*[135].

Ainsi la rétention qui voit décroître la vivacité affective du donné, maintient intacte l'identité du *Sinn* et ce, quoique celui-ci se soit "vidé" de ses

[135] SP, p. 235, trad. modifiée.

différenciations internes. "A la fin" du processus rétentionnel[136], la représentation est devenue une représentation vide, elle n'appartient plus désormais à la sphère intuitive mais relève de cette zone périphérique indifférenciée que Husserl appelle l'inconscient. Cependant, nous l'avons suggéré plus haut, l'inconscient husserlien a un statut phénoménologique : *« Ce dernier* [l'inconscient] *désigne cette vitalité nulle de la conscience et, en aucune façon, comme on va le montrer, un néant »*[137]. Lorsque l'objet a cessé d'être affectif, son *Sinn*, entendu ici comme le pur identique d'un processus de donation, comme une « *identité vide* »[138], est toujours là sur le mode implicite; mais il faut comprendre la position phénoménologique qu'il occupe non par rapport au passé, mais par rapport au présent vivant dont il forme un horizon, le présent vivant étant le seul point de référence absolu pour la conscience. *« Aussi devons-nous ranger dans le présent vivant un horizon affectif nul qui constamment se modifie »*[139]. Pour qu'un *sens*, fût-il "inconscient", soit inclus dans la structure d'horizon d'un présent, il faut qu'il soit vide, mais sa non-intuitivité n'explique pas seulement son maintien et sa disponibilité, elle rend également possible son intuitivation potentielle comme ressouvenir. En état de "mort" affective, les formations objectives obtenues dans le présent vivant par des synthèses d'identité gardent donc une forme de présence horizonale qui est la condition de leur éveil : *« Que signifie ce degré zéro ? C'est le réservoir permanent des objets parvenus, dans le processus du présent vivant, à une institution vivante. Pour le moi, ils sont enfermés dans ce réservoir, mais ils restent bien sûr à sa disposition »*[140].

*"L'éveil du caché"*, dit aussi Husserl, trouve son aboutissement dans une reproduction intuitive du passé, un ressouvenir, qui rétablit le *Sinn* objectif identique dans sa différenciation explicite[141]. Mais cette reproduction est

---

[136] Husserl remarque à ce propos qu'il a modifié son point de vue : *"Précédemment j'étais d'avis que ce flux rétentionnel et cette constitution de l'être-passé continuaient sans arrêt même encore dans l'obscurité complète. Il me semble à présent qu'on peut se passer de cette hypothèse. Le processus lui-même cesse."* (SP, p240) En 1920 (SP, p.68), Husserl dit encore que la modification rétentionnelle se poursuit *"in infinitum".*

[137] SP, p. 232.

[138] SP, p. 238.

[139] SP, p. 232.

[140] SP, p. 240.

[141] *"Du reste, quelle autre chose l'éveil peut-il signifier ici, si ce n'est le fait que l'implicite redevient explicite."* (SP, p.238)

l'intuitivation (*Veranschaulichung*) d'une représentation vide, c'est-à-dire qu'elle résulte d'une ligne intentionnelle tirée des rapports de structure du présent intuitif et de son relief affectif propre ; un présent "plein" rayonne affectivement vers l'horizon vide d'un *Sinn* qui, bien qu'ayant perdu toutes ses déterminations intuitives et sa force affective, se trouve "appelé" par des liens de ressemblance. Il nous faut répéter que si Husserl souligne avec tant d'insistance la nécessaire médiation du vide dans la synthèse associative, c'est parce que sans elle la conscience, passive ou active, resterait prisonnière d'un présent intuitif stérile parce que sans horizons, donc privé de cette potentialité infiniment ouverte de synthèses qui est la condition de possibilité du monde objectif, de son sens d'être pour la conscience et de la subjectivité elle-même. S'il est une loi fondamentale qui se dégage des leçons sur les synthèses passives (quoiqu'on n'en trouve aucune formulation explicite), c'est bien celle qui énonce qu'une intuition ne peut se lier à une autre intuition que si l'une est prise dans le champ horizonal de l'autre, de sorte qu'une intention peut rayonner de la première pour éveiller la forme vide de la seconde. Quand, au §18 des APS, Husserl décrit les représentations vides, cette fonction essentielle est déjà sous-jacente :

> *« Et certes, nous n'en viendrions même pas à parler de représentations vides et à leur attribuer une relation objective s'il n'appartenait pas de façon essentielle à chaque représentation vide d'admettre pour ainsi dire un dévoilement, une clarification, une ex-position (Herausstellung) de son objet (ihres Gegenständlichen), de pouvoir donc entrer dans une synthèse avec une intuition correspondante »*[142].

Un exemple pris par Husserl illustre bien le principe de la synthèse associative, le rôle central du *Sinn* vide et de l'éveil rétroactif comme conditions nécessaires de la synthèse. Une série de coups de marteau, suffisamment distants dans le temps pour que la synthèse ne soit pas prise en charge par la rétention "fraîche" : comment la série est-elle perçue comme série, étant entendu que le deuxième coup retentit alors que le premier est déjà retombé dans le vide indifférencié ?

> *« Comment, lorsque le second coup de marteau retentit, se produit la synthèse avec le premier coup, dont l'intuition s'est entre-*

[142] SP, p. 152.

*temps vidée ou est, en fait, entièrement vide ? Comment peut-elle être la synthèse de la succession de coups, tels qu'ils surgissent devant nous unis comme une paire similaire ? Les teneurs qui sont ici réellement intuitives ne sont pas similaires. Mais, lors de la modification rétentionnelle, le Sinn objectif identique est précisément retenu, et c'est la teneur de sens similaire, une fois uniquement sur le mode de l'impression et l'autre fois sur le mode du contenu vide, qui fonde la synthèse. Mais le vide "s'obscurcit", il a plus ou moins essuyé une perte d'efficacité concernant la propriété du contenu. Comment, dès lors, la similitude peut-elle devenir malgré tout consciente ? La réponse vient tout naturellement : même si le Sinn objectif et un est, du moint de vue affectif, très imparfait, il est encore présent ici en tant que premier coup de marteau, certes atténué; il peut donc entrer encore dans une communauté de sens avec le nouveau coup de marteau. Conséquence de cette communauté, un éveil affectif part en retour de la force affective du dernier coup de marteau vers ce qui est similaire du point de vue du sens. (...) Nous éprouvons la chaîne des coups de marteau, celle-ci retourne relativement loin en arrière, elle est effectivement consciente de manière vivante et effectivement constituée de manière synthétique; nous ne l'éprouvons comme une chaîne que grâce à l'éveil rétrocessif »*[143].

Cet exemple volontairement simplifié met en jeu, dans la sphère sensible, un cas d'égalité de contenus, mais il est clair que l'égalité ou la ressemblance ne suffisent pas toujours à constituer des motifs de l'éveil, ou en tout cas ne sont pas forcément les seuls. Husserl se borne à noter, dans les leçons sur la passivité, que ces motifs plongent dans les "intérêts", les valorisations, les pulsions du moi passif[144], mais il n'en dira guère plus.

**c - La synthèse de co-présence.**

Ce type de synthèse n'occupe pas une place centrale dans les APS, mais il est clairement défini et nettement distingué de la synthèse associative; il est de plus suffisamment récurrent sous des formes diverses dans l'œuvre de Husserl à partir des *Ideen* pour mériter un commentaire spécifique. La synthèse de co-présence apparaît chaque fois qu'une unité synthétique – qu'il faut appeler relationnelle plutôt qu'identifiante – s'établit entre un représenté dans le présent vivant et les objets qui lui sont co-présents, intuitivement ou horizonalement, dans le champ de la représentation : *« ainsi lorsqu'*

[143] SP, p. 239.
[144] SP, p. 241.

*occasionnellement des éléments (Stücke) quelconques du monde chosal environnant non perçu deviennent conscients comme co-présents dans des représentations vides particulières »*[145]. L'exemple le plus courant donné par Husserl est celui de la représentation vide des différentes pièces d'une maison à partir de la perception de la pièce dans laquelle on se trouve.

> *« Par exemple lorsque nous portons maintenant notre attention sur le hall d'entrée. En ce cas un moment de la conscience d'horizon qui faisait constamment partie de nos perceptions est pour ainsi dire éveillé et finit par être entièrement enluminé grâce à l'intuition re-présentative. Au contenu de sens avec lequel l'espace de cette pièce est espace perçu dans la perception appartient le plus ultra spatial et le hall avec ses colonnes, les escaliers, etc., que vous connaissez »*[146].

Une relation synthétique de co-présence s'établit donc entre l'objet perçu (ou intuitionné en général) et son environnement spatial d'objets. Cette synthèse est en quelque sorte transversale, elle unit la représentation elle-même plutôt que le représenté, elle est "interobjective" plutôt qu'"intraobjective", pourtant, nous le verrons, l'unité qu'elle fonde a bien une valeur objective essentielle du point de vue du sens, puisque c'est l'unité du monde lui-même. Restons-en à cette relation de co-présence : est-elle active ou passive ? Husserl considère qu'elle a un fondement passif, mais peut aussi se cristalliser en synthèse active, mettant en jeu l'intérêt du moi et l'opération effective d'un cogito activement tourné vers l'unité objective (ce qui est le cas dans l'exemple précédent). L'essentiel est que l'unité de co-présence est une unité passivement pré-donnée, mais qui peut être convertie en unité donnée dans une conscience active qui thématise son objet. Cette mutation de la passivité en activité est vraie de toute synthèse objectivante, donc aussi de la synthèse associative. Il faut à ce propos rappeler, comme le fait A. Montavont qu' *« il n'y a pas de moi actif sans moi passif », « il n'y a jamais de pure activité spontanée: l'acte est réponse sur fond de passivité, ré-action à l'action affectante du pré-donné »*[147].

---

[145] SP, p. 155.
[146] *Philosophie première*, t.II, p.205. cf. aussi SP, p.155.
[147] *De la phénoménologie génétique: passivité, vie et affection chez Husserl*., p.221. A cette occasion, A.Montavont cite ce passage suggestif d'*Ideen II*: *"Partout où il est actif, l'ego est toujours en même temps passif, aussi bien au sens de l'affecyivité qu'au sens de la receptivité."* (p.297)

La synthèse de co-présence se différencie de la synthèse associative en ce que le rapport synthétique qu'elle établit *« est tout entière en dehors du genre des synthèses identifiantes ou de recouvrement »*[148]. La raison en est simple : la synthèse associative opère dans l'axe de l'horizon interne, la liaison qu'elle établit entre le présent et le présent (coexistence) ou entre le présent et le passé (succession) est identifiante, elle permet le recouvrement de la représentation éveillante et de la représentation éveillée selon l'unité du même ou selon l'unité du semblable. La synthèse de co-présence opère, quant à elle, dans l'axe de l'horizon externe, elle unit les objets (ou les data) les uns avec les autres, alors que la synthèse associative unit les phases d'un même objet ou d'un même *Sinn* objectif. Une claire symétrie apparaît ici entre le tableau des synthèse passives des APS et celui des synthèses actives dans *Expérience et jugement*[149] :

- La synthèse associative est la forme passive de la synthèse explicative, définie comme *« l'orientation de l'intérêt perceptif dans le sens de la pénétration dans l'horizon interne de l'objet »*[150].

- La synthèse de co-présence est la forme passive de la synthèse dite de "contemplation relationnelle", définie comme la *« pénétration du regard contemplatif dans l'horizon externe de l'objet »*[151].

Puisqu'il ne s'agit pas d'une unité d'identité, qu'est-ce qui fonde l'unité de co-présence dans la passivité ? Deux réponses, non exclusives l'une de l'autre, peuvent être données.

- La co-présence suppose l'entourage objectif d'une représentation saisi dans la simultanéité. Le cas le plus simple est celui des rapports de contiguïté spatiale qui unissent les objets d'un même champ perceptif (ou intuitif) et de son halo horizonal : les différents objets qui sont sur la table: encrier, livre, pipe, porte-plume. L'unité passive qui s'établit entre ces objets ne constitue pas à la base une saisie active de relations (plus grand que, plus épais que, posé sur...), mais *« agit de façon purement passive comme un affecter-ensemble des objets pré-donnés au sein d'une seule conscience, et permet ainsi le passage*

---

[148] SP, p. 155.
[149] Voir chap. 4, section III G.
[150] *Exp. et jug.*, p. 122.
[151] *Exp. et jug.,* p. 177.

*synthétique de l'un à l'autre »*[152]. Cette unité de champ pré-donné ne se limite cependant pas à l'intuition elle-même, car elle couvre le domaine des représentations vides qui forme l'horizon externe (non intuitif) de l'intuition comme dans l'exemple de la perception du hall d'entrée et de son "*plus ultra spatial*" qui s'élargit bien au-delà de la maison elle-même. Cet élargissement montre que le fondement passif de la co-présence (comme d'ailleurs de toute association) est double : il ne se limite pas au donné effectif, à l'intuition originaire elle-même, que Husserl appelle aussi la "passivité originaire", mais suppose aussi une "passivité secondaire" issue des acquis antérieurs du moi sédimentés en habitus et en "horizon de familiarité".

> *« Mais ce n'est pas seulement ce qui est co-donné en original comme perceptible dans l'arrière-plan objectif qui donne occasion d'une contemplation relationnelle et de l'acquisition de déterminations relatives; mais aussi l'horizon de pré-connaissance typique dans lequel tout objet est pré-donné. Cette familiarité typique (...) a son fondement dans des relations passives, associatives, de similitude et d'analogie, dans des souvenirs "obscurs" d'analogie »*[153].

- La co-présence élargie par le réseau infini des horizons externes se relie nécessairement au **monde** lui-même, à l'unité de l'*Umwelt* qui imprègne toute représentation intuitive de sa présence affective passive.

> *« Le fait que nous ayons conscience de notre propre vie comme d'une vie s'écoulant sans fin, que nous ayons dans cette vie continuellement conscience et que nous ayons une conscience qui fasse expérience, mais se raccordant à celle-ci, dans son extension plus grande, une conscience vide d'un monde environnant, un tel fait est l'opération unitaire d'intentions intuitives et non intuitives multiples, multiplement changeantes et pourtant concordantes entre elles : des intentions qui se lient toujours à nouveau ensemble en des synthèses concrètes. Mais ces synthèses complexes ne peuvent pas rester isolées. Toutes les synthèses singulières par lesquelles des choses nous deviennent conscientes sous forme de perception ou de souvenir, etc., baignent dans un milieu (umflossen) général d'intentions vides toujours à nouveau éveillées ; dans ce milieu cependant, elles ne nagent pas de façon isolée mais sont elles-mêmes synthétiquement entrelacées les unes aux autres. "Au" monde correspond pour nous la synthèse universelle de synthèses intentionnelles concordantes et appartenant à celles-ci, une certitude de croyance universelle »*[154].

---

[152] *Exp. et jug.*, p . 184.
[153] *Exp. et jug.*, p. 178.
[154] SP, p. 177.

Cette synthèse universelle de toutes les synthèses unit donc tous les *Sinne* objectifs qui se déploient selon l'horizon interne des représentations. Le monde est cette unité de sens qui doit être présupposée comme champ de pré-donation passive universelle de toute expérience. Nous l'avons déjà noté[155], le monde n'est pas une abstraction ou une Idée, c'est un fait d'expérience[156], le produit d'une synthèse de synthèses totalement inscrit, à titre d' « *unique horizon spatio-temporel* »[157]. dans l'expérience elle-même. Nous retrouvons donc par là même ce que nous appelions le "holisme phénoménologique" de Husserl : le monde dans sa totalité est nécessairement impliqué dans toute représentation au nom du principe selon lequel *« il n'y a pas de conscience isolée »*[158]. Une trame synthétique universelle connecte tous les *Sinne* objectifs, toutes les synthèses, en un réseau perpétuellement renouvelé qui épouse entièrement l'historicité et le "style" propre de notre vie intentionnelle. Cette trame, qui résulte d'une constitution passive à la fois originaire et secondaire, intègre l'infinité de liens associatifs, transversaux ou non, qui se sont peu à peu sédimentés au fil de nos expériences, de nos intérêts, de nos pulsions et qui est reconduite de présent en présent en s'enrichissant de ce que chacun lui apporte. Le monde est une représentation vide qui englobe la totalité des *Sinne* vides reliés horizonalement au *Sinn p*lein d'une intuition originaire, il forme ce "fonds de signification" commun auquel toute aperception particulière peut renvoyer et qui est toujours disponible[159]. C'est ici que resurgit l'importance du phénomène de l'éveil : le monde est une puissance de significations qui sommeille à l'horizon de chaque conscience et du fait de l'interconnexion des différents *Sinne* ; et de la multiplicité des horizons qui rayonnent à partir du présent, il est toujours disponible pour un éveil partiel, aboutissant ou non à un intuition reproductrice ou à une imagination. Il suffit, en quelque sorte, qu'une certaine ligne intentionnelle dirigée à vide vers un passé ou vers un possible,

---

[155] cf. chap. 4, section III F.
[156] *Expérience et jugement* évoque "l'expérience" que nous avons du monde (p.162).
[157] *Exp. et jug.*, p. 38.
[158] SP, p. 378.
[159] *"Les aperceptions singulières donnent à la conscience un réel singulier, mais elles sont inévitablement pourvues d'un fonds de signification qui, pour n'être pas thématisé, n'en déborde pas moins ces aperceptions, c'est-à-dire le fonds total constitué par les singularités aperçues. Dans le progrés qui va à chaque fois du fonds d'aperceptions singulières déjà effectuées à un nouveau fonds, règne une unité synthétique."* (*Exp. et jug.,* p.39)

soit actualisée, pour que le présent s'unisse associativement au non-présent. Mais ceci suppose la présence passive du monde, comme un bourdonnement permanent d'informations diffuses à l'orée de chaque vécu.

**d - La dimension passive du sens.**

Il nous faut maintenant revenir sur le thème de l'intentionnalité passive. En quoi l'analyse de la passivité modifie-t-elle la conception husserlienne du sens et de l'objectivation ? Une chose est claire : les synthèses passives ne font pas encore pénétrer dans le domaine objectif, elles en restent au stade de la pré-donation, à un niveau pré-objectif : « *Ce n'est pas encore un champ d'objectivités au sens propre du mot* »[160]. La plupart des exemples pris par Husserl dans les APS concernent des data sensoriels diversement associés selon l'homogène ou l'hétérogène, non des objets constitués, mais il est maintes fois répété que cette pré-constitution est la condition nécessaire de la constitution objective elle-même.

> *« L'opération de la passivité et, en elle, celle de la passivité hylétique comme niveau le plus bas consistent à produire sans cesse pour le moi un champ d'objectités prédonnées et éventuellement données ultérieurement. Ce qui se constitue, se constitue pour le moi et, en fin de compte, c'est un monde environnant tout à fait réel qui doit se constituer, monde dans lequel le moi vit et agit et par lequel, d'un autre côté, il est continuellement motivé. Ce qui est constitué à la mesure de la conscience n'est là pour le moi qu'autant qu'il affecte. Tout constitué quel qu'il soit est prédonné dans la mesure où il exerce une excitation affective ; et il est donné dans la mesure où le moi a donné suite à l'excitation, s'est tourné vers elle dans l'attention et la saisie. Ce sont là les formes fondamentales de l'objectivation. Certes on ne peut pas encore entièrement caractériser ce que signifie l'objet en tant qu'objet pour chaque moi et pour la subjectivité en général ; pourtant, on a déjà désigné par là une forme essentielle. Pour qu'un monde objectif puisse se constituer dans la subjectivité en général, des unités affectives doivent se constituer »[161].*

La pré-donation passive forme donc un champ de motivation qui affecte diversement le moi et le prédispose à vivre dans un monde d'objets. L'unité affective fonde l'unité objective ; mais si celle-ci s'enracine dans la passivité, on

---

[160] *Exp. et jug.*, p. 85.
[161] SP, p. 228.

peut légitimement parler d'intentionnalité ou d'intention passive. Cette notion fait cependant problème, car si l'on s'en tient aux principes fixés par les *Ideen*[162], l'intentionnalité désigne une fonction spécifique du moi conscient, en tant que celui-ci est tourné vers un objet à travers les synthèses qui le font saisir comme unité de sens. L'équation conscience = intentionnalité = sens est donc bien le cadre de toute théorie phénoménologique de l'objectivation. Aussi n'est-il pas étonnant de voir Husserl écrire encore en 1920-21 que le problème est de comprendre *« comment nous pouvons parler de sens dans la passivité, où rien n'est visé"*[163]. A y regarder de plus prés cependant, on voit que les *Ideen* ont une conception beaucoup plus souple de l'intentionnalité, puisque celle-ci inclut tout le champ des vécus inactuels (vécus d'arrière-plan, "amorces" de vécus affectifs ou de jugement) et qu'elle n'est pas rivée au critère de la cogitatio active du moi.

> *« Par essence ces modes inactuels sont pourtant déjà "conscience de quelque chose". C'est pour cette raison que nous n'avons pas inclus dans l'essence de l'intentionnalité la propriété spécifique du cogito, le "regard-sur", le mouvement du moi qui se tourne vers (...); cette propriété du cogito représentait plutôt une modalité particulière à l'intérieur de la fonction générale que nous nommons l'intentionnalité »*[164].

La porte est déjà ouverte, dans les *Ideen*, pour une forme passive d'intentionnalité, celle qui bénéficie, par exemple, de l'élargissement du vécu "conscience d'objet" à tous les objets qui sont à l'arrière-plan de celui-ci[165], en d'autres termes l'horizon externe de l'objet thématique. L'intentionnalité d'horizon est donc, dès les *Ideen*, une intentionnalité passive, ce qui est confirmé, comme nous l'avons vu au chapitre précédent, par le fait que le sens noématique inclut la sphère horizonale ; et c'est une règle absolue de la théorie transcendantale du sens qu'il n'y a pas de sens sans intentionnalité constitutive. C'est d'ailleurs bien dans cette perspective que Husserl définit l'intention passive dans les APS. On parlera d'intention passive lorsqu'un *« rayon*

---

[162] *Ideen,* §§ 84-86.
[163] « *wie wir in der Passivität von Sinn sprechen können, wo nichts gemeint ist*… » (NuS, B III 12 III, p.59b.)
[164] *Ideen*, p. 285.

*directionnel (Richtungsstrahl) naît dans la perception et traverse la représentation vide vers ce qui est représenté en elle »*[166]. C'est la "directionnalité" d'une intention tournée vers un *Sinn* vide que la structure propre d'un présent a fait naître qui caractérise l'intention passive. Cette intention est à l'œuvre, sans le recours du moi attentif, dans les différentes synthèses passives de l'association et de la co-présence. Si "l'éveil du caché", l'éveil du vide, est bien ce qui caractérise l'intentionnalité passive, on doit aussi remarquer que ce qui fonde la passivité, ce n'est pas seulement ce qu'on peut appeler rapidement l'absence du moi, du sujet, mais aussi l'absence de l'objet : celui-ci n'est ni donné, ni conscient au sens d'une intuition effective ou au sens d'une pensée ; tout au plus peut-on parler d'une visée, d'une direction née non du moi, mais de la représentation elle-même (la représentation dite "éveillante", *terminus a quo* de l'intention d'éveil dont la représentation "éveillée" est le *terminus ad quem*[167]), mais cette visée est vide, elle ne se soutient que de la présence d'un horizon de sens appelé par le relief affectif propre d'un présent. Certes, la finalité de l'intention passive est sa propre *Veranschaulichung*, son intuitivation, c'est-à-dire le recouvrement de l'intention vide avec une intuition correspondante : un ressouvenir lorsque l'intention est dirigée sur le passé, une perception lorsqu'elle est dirigée sur le futur. Dans l'intuitivation, la synthèse associative établit la transformation du *Sinn* vide en *Sinn* plein, du *Sinn* implicite en *Sinn* explicite. La représentation éveillée perd sa position horizonale au profit d'une position donatrice ; par là une nouvelle unité objective s'établit dont le *Sinn* identique de la représentation éveillante et de la représentation éveillée est l'élément central, et ce *Sinn « montre à présent dans leur union le double mode du soi non rempli et du soi plein »*[168]. Il faut cependant émettre plusieurs réserves quant à la nécessité du lien entre l'intention vide et son remplissement intuitif.

---

[165] *"Autrement dit, tandis que nous sommes maintenant tournés vers l'objet pur sous le mode du "cogito", toutes sortes d'objets "apparaissent" néanmoins, accèdent à une "conscience" intuitive, vont se fondre dans l'unité intuitive d'un champ d'objets de conscience."* (*Ideen*, p.284)
[166] SP, pp. 155-156.
[167] SP, p. 156.
[168] SP, p. 166.

On doit nettement distinguer l'intention et l'intuition, *« le rayon intentionnel et l'intuition dans laquelle il parvient »*[169], on doit même distinguer, au sein de l'intention elle-même deux tendances : une tendance qu'on peut appeler "directionnelle" qui est le simple éveil associatif d'une représentation par une autre, laquelle acquiert ainsi le caractère spécifique de "l'être-dirigé" (*das Gerichtet-sein*) ; et une tendance à la réalisation intuitive dans la donation de la représentation ainsi éveillée, à l'aboutissement (*Terminieren*) de l'intention dans l'ipséité d'un donné[170]. Si Husserl prend soin d'établir cette distinction, c'est bien parce qu'il considère la pure directionnalité vide d'une intention non seulement comme un moment autonome et spécifique de celle-ci (toute intention vide ne se remplit pas, ne se "termine" pas dans l'intuition correspondante) mais aussi comme l'élément le plus caractéristique, fonctionnellement parlant, de la vie passive de l'ego.

Une autre distinction, concernant cette fois l'intuitivation, mérite qu'on s'y arrête. A côté du mode bien connu chez Husserl de l'*Erfüllung*, du remplissement d'une intention dans l'intuition donatrice correspondante (perception ou ressouvenir) existe un autre mode d'intuitivation désigné comme simple "figuration" (*blosse Ausmalung*) de l'objet visé : cette intuitivation n'est pas donatrice, elle n'effectue qu'un remplissement partiel de l'objet. Par exemple, en ce qui concerne l'intention vide de l'attente :

> *« En vertu de la généralité toujours relativement déterminée, voire indéterminée de l'attente, cette intuitivation n'est effectivement révélante et ne clarifie donc effectivement le Sinn objectivement intentionné que selon les composantes qui étaient pour ainsi dire prévues au sein de la prédétermination (Vorzeichnung) »*[171].

Ainsi l'intention vide trouve une sorte de réalisation anticipée dans une "pré-image"[172] qui n'est pas encore le remplissement de l'intention et qui ne dévoile de l'objet, de l'état de choses visé que l'élément identique de toutes ses manifestations phénoménales, dont aucune n'est donnée en particulier : c'est le *Sinn* objectif lui-même qui "apparaît" d'une certaine façon puisqu'on est bien en

---

[169] SP, p. 170.
[170] Sur la distinction entre ces deux tendances et l'hésitation que Husserl confesse en ce qui concerne leurs rapports, cf. SP, p.169.
[171] SP, p. 159, trad. modifiée.
[172] « *Vor-Bild* » (SP, p. 160.)

présence d'une *Veranschaulichung* mais sans la plénitude de ses déterminations. Nous avons déjà rencontré, à propos de l'horizon, ce mode particulier d'intuition non-donatrice ou de donation non-intuitive ; ici, cependant ce n'est pas à une conscience d'horizon qu'on a affaire mais à une actualisation partielle, stade intermédiaire entre le *Sinn* vide de l'horizon et le *Sinn* plein de l'intuition.

L'*Ausmalung* ne préfigure, nous dit Husserl, que les éléments de l'objet qui sont contenus dans sa prédétermination : ici, c'est la passivité secondaire, constituée par la sphère des connaissances acquises, également appelée horizon de pré-connaissance ou de familiarité, qui fonde cette intuitivation. N'est préfigurée, au sens de l'Ausmalung que la structure typique de l'objet visé ; des composantes de son *Sinn* accèdent ainsi à une forme de pré-intuitivité passive[173] (là encore ne pourrait-on pas parler de schématisme ?), qui rend possible la synthèse associative ou de co-présence.

En ce qui concerne plus spécialement la synthèse de co-présence, l'impossibilité d'atteindre le *telos* intuitif apparaît comme une impossibilité structurelle. Dans sa forme limitée, la synthèse de co-présence peut produire un remplissement intuitif sous la forme de saisies de relations dans l'horizon externe d'un objet ,mais si l'on évoque la forme élargie de la synthèse universelle, impliquant la co-présence du monde dans sa globalité, toute intuitivation, même au titre de l'*Ausmalung*, est impossible. La présence du monde est nécessairement non-intuitive, c'est la présence d'un horizon universel vide. Les intentions passives qui rayonnent dans l'horizon externe d'une représentation sont donc pour la plupart destinées à rester des intentions vides, ce qui ne veut pas dire qu'elles restent inopérantes mais que les synthèses qu'elles établissent *via* le *Sinn* des objets, des états de choses et du monde lui-même, n'ont pas de traduction intuitive originaire. Le remplissement intuitif de l'intention vide, sa vérification (*Bewahrheitung*) originaire est d'ailleurs

---

[173] Husserl prend soin de préciser que l'*Ausmalung* est une opération entièrement passive sans rapport avec ce qui est habituellement entendu sous ce terme à titre d'activité du moi, cf. SP, p.161.

considérée dans les APS comme "*un cas-limite idéal*" ("*ein idealer Grenzfall (...) sozusagen ein Limes*")[174].

Ces remarques montrent le lien étroit que Husserl établit entre passivité et inactualité. La sphère des représentations vides, des intentions et des synthèses qui leur sont associées constitue un domaine d'intentionnalité passive coordonné aux représentations pleines (puisque tout part toujours d'une certaine façon du présent vivant) mais qui peut être étudié pour lui-même, d'autant plus que ce qui se constitue synthétiquement à travers lui ne débouche pas toujours sur une conscience intuitive donatrice. Ce sens de la passivité est d'ailleurs celui que retiennent les *Ideen II* lorsque l'opposition spontanéité-passivité est explicitement identifiée à l'opposition actualité-inactualité[175]. La passivité désigne l'état de "confusion" dans lequel se trouve une représentation ou un acte après son accomplissement spontané, c'est-à-dire une fois qu'il n'est plus le thème privilégié d'une conscience[176]. Lorsque différentes couches d'actes coexistent entremêlées dans un même vécu (selon l'exemple *d'Ideen II* : une attitude théorique et une attitude affective de joie centrées sur un même objet), la passivité caractérise l'état de l'une des deux attitudes lorsqu'elle n'est plus thématisée, lorsqu'elle n'est plus dotée de la "dignité phénoménologique" dominante et passe à l'arrière-plan. La différence avec *Ideen I* est que même si l'inactuel est reconnu dans son statut phénoménologique, celui-ci n'est qu'une dimension de l'actuel et ne fait pas encore l'objet d'opérations spécifiques qui pourraient relever de l'analyse intentionnelle. Plus généralement, la passivité caractérise l'état des représentations qui ont cessé d'être sous le regard actif du moi, tout en demeurant dans la sphère de la conscience sur un mode modifié : le mode rétentionnel est ainsi le tout premier exemple de ce devenir-passif des actes du moi.

> *« Partout où une constitution originale d'une objectité de conscience est effectuée par une activité (...), là l'action originale se change avec une constance rétentionnelle en une forme secondaire qui n'est plus activité, donc en une forme passive qui est la forme d'une*

---

[174] SP, p. 161.

[175] Cf. Le titre du §5 "*Spontanéité et passivité : actualité et inactualité de la conscience*".

[176] *« Tout acte spontané passe nécessairement après son accomplissement dans un état de confusion ; la spontanéité ou, si l'on veut, ce que l'on doit à proprement parler nommer activité, passe dans un état de passivité, bien qu'une telle passivité – comme on l'a déjà dit – renvoie à l'accomplissement originaire spontané et articulé* » (*Ideen II*, p. 35).

*"sensibilité secondaire" comme nous le disons aussi. Grâce à la synthèse identificatrice constante, la conscience passive est conscience de cela-même qui a été constitué "il y a un instant" dans l'originalité active »*[177].

La passivité prend cependant un autre sens chez Husserl qui est celui de la **passivité hylétique**, caractérisée comme "*le niveau le plus bas*" des opérations passives[178] ; premier stade de l'objectivation, la passivité hylétique se caractérise par la formation d'unités sensibles, de configurations objectives, de data sensoriels selon l'homogène et l'hétérogène. La question qui se pose ici est la suivante : quel type d'intentionnalité est à l'œuvre à ce niveau et peut-on considérer que le *Sinn* objectif y prend naissance ?

Nous avons vu à travers l'évolution su schéma *Auffassung-Inhalt* et l'interprétation qu'en donne D. Welton que Husserl, tout en maintenant dans les années vingt le principe d'une appréhension animatrice des contenus sensoriels, en subvertit totalement l'efficacité dans ses analyses et ses descriptions concrètes. La hylè n'est plus, selon l'expression de *Chose et espace* une "*matière morte*", ou encore "*un pur chaos*", un simple "*fouillis*" de "données"[179] mais un champ sensible unifié dans sa forme par la synthèse originaire du temps et de l'espace et structuré dans son contenu par les synthèses associatives ; des unités de coexistence ou de succession tendent au détachement, c'est-à-dire exercent une force affective sur le moi susceptible d'attirer sur elles son regard attentif et de convertir le pré-donné en donné.

Il est incontestable que le concept central de cette analyse est celui d'affection, non seulement parce qu'il contribue au dépassement du schéma *Auffassung-Inhalt* en dotant la hylè d'une force auto-organisatrice et d'un pouvoir d'attraction sur le moi mais aussi parce qu'il opère un renversement radical de l'intentionnalité. L'affection, en effet, a pour point de départ l'unification pré-objective de data sensibles selon l'affinité ou le contraste, l'homogène ou l'hétérogène ; cette unification, cette liaison qui s'opère évidemment dans la passivité lorsque les data entrent en "résonance"[180], est

---

[177] LFT, p. 413.
[178] SP, p. 228.
[179] *Exp. et jug.*, p. 85.
[180] SP, p. 392.

dotée d'une force affective de degré variable qui s'exerce en direction du moi et suscite ou non son orientation active. Ce qui est remarquable ici, c'est que la "directionnalité", le fait d'être dirigé sur quelque chose, qui est l'essence-même de l'intentionnalité, ne caractérise pas la conscience, le sujet lui-même, mais l'objet ou tout au moins le pré-objet. Pour être plus exact, disons que l'affection, dans sa forme hylétique primaire qui est la seule que Husserl analyse réellement, véhicule une intentionnalité spécifique qui réside bien au sein du vécu intentionnel, mais dont l'origine est noématique au lieu d'être noétique. L'"intentionnalité affective" s'inscrit dans le vécu "conscience de quelque chose", mais sous la forme inversée et passive du "quelque chose appelle, excite la conscience". C'est dans cette perspective que doit se comprendre le thème du *Ruf*, de l'appel que, dans la perception, les objets me lancent continuellement *: « L'appel : approche-toi plus prés et toujours plus prés, considère-moi et fixe-moi en changeant ta position, ton regard, etc., tu trouveras en moi-même encore bien du nouveau à voir, toujours de nouvelles colorations partielles, etc. »*[181]. Cette invitation à la vision forme donc, dans le processus d'objectivation, une première intentionnalité, de l'objet vers le moi, qui précède et fonde une deuxième intentionnalité, l'intentionnalité "ordinaire", du moi vers l'objet. On doit en effet parler de fondation, car si je peux être perceptivement conscient d'un objet, c'est parce qu'une première structuration du champ sensoriel a eu lieu, indépendamment de moi, mais en même temps "pour" moi, sollicitant ainsi et préparant la constitution de l'objet en tant qu'objet selon l'intentionnalité perceptive "normale". Lorsque, au cours d'une promenade vespérale, une rangée de lumières s'illumine au loin dans la vallée du Rhin[182], l'unité de données sensibles exerce aussitôt une tension affective, une tendance au détachement (qui d'ailleurs n'aboutit pas forcément, le pré-objet pouvant demeurer dans l'*"antichambre du moi"*[183] sans pour autant devenir le thème d'une orientation perceptive), tendance qui a elle-même un caractère intentionnel en ce qu'elle crée un "rapport intentionnel", au sens qu'*Ideen II*

---

[181] SP, p. 98.
[182] SP, p. 221.
[183] SP, p. 231.

donne à cette expression[184], entre sujet et objet. Il ne faudrait pas croire en effet que l'affection traduit une action physique ou psychophysique de l'objet sur la conscience : une causalité réale, quoique quelque chose de cette nature puisse avoir lieu "parallèlement" à elle *("un rapport réal court "parallèlement" au rapport intentionnel." ibid.)* L'affection, dans le rapport intentionnel qui s'établit en direction du sujet, exerce une ***"causalité de motivation".***

> *« Des objets dont on fait l'expérience dans le monde environnant sont tantôt remarqués, tantôt non, et s'ils le sont, ils provoquent une "excitation" plus ou moins importante, ils "éveillent" un intérêt et par cet intérêt, une tendance à se tourner vers eux et cette tendance suit librement son cours dans l'acte de se tourner vers eux, ou bien elle ne le fait qu'après que des tendances opposées ont été affaiblies, surmontées, etc. C'est* ***entre l'ego et l'objet intentionnel*** *que tout cela se joue »[185].*

Ainsi l'unité hylétique est affective, non par ses propriétés physiques, *"dont je n'ai besoin de rien savoir"* dit Husserl, mais par *"les propriétés que j'en éprouve"[186]* : sa force affective est exactement proportionnelle à son pouvoir de motivation et celui-ci est évidemment fonction de ce que je suis, de mon savoir, de mes attentes, de mes pulsions, de cette passivité secondaire qui interagit continuellement avec la passivité originaire de la hylè. En d'autres termes, le degré de la force affective d'une unité hylétique variera selon les individus et les dispositions conscientes et inconscientes d'un même individu, mais ces variations ne changent rien au fait premier de cette intentionnalité "inversée" qui vient du monde et dont nous sommes les "objets". Certes Husserl, à notre connaissance, n'utilise pas le terme intentionnalité pour décrire le processus affectif, car lorsqu'il analyse l'affection, il ne retient que l'intentionnalité fondée sur l'affection et éveillée par elle[187], non l'intentionnalité qui lui serait inhérente, mais c'est bien à une sorte de dialogue muet avec les choses, d'échange intentionnel entre sujet et objet, que revient la description de l'affection, de son pouvoir d'éveil et de la "réponse" perceptive qu'y donne le moi. C'est sans doute Merleau-Ponty, dans sa dernière ontologie du visible et sa philosophie de

---

[184] *Ideen II*, § 55, p. 299.
[185] *Ideen II*, p. 300.
[186] *Ideen II*, p. 301.
[187] L'affection est définie comme *"éveil d'une intention dirigée sur l'objet".* (SP, p.219)

l'art, qui a su tirer le meilleur parti de cette intentionnalité bilatérale et réciproque[188].

En résumé, la passivité est un concept central qui vient notamment compléter et renforcer la théorie de l'horizon : c'est ce qui permet d'élargir la sphère des vécus de conscience au-delà de ce qui est strictement thématisé par l'ego actif et attentif, mais deux types de passivité sont à distinguer, chacun intervenant à son niveau propre dans la formation du sens.

1) La **passivité de l'inactuel** : celle de *l'Hintergrund*, de l'horizon et des représentations vides, celle de l'inconscient, mais ici le passif doit s'entendre sur un mode représentationnel et sur un mode « cognitif » :

- La passivité est d'abord un caractère de certains vécus de conscience[189], le prototype étant la rétention[190], mais vaut aussi bien pour l'horizon d'attente[191] ou l'habitus[192]. Elle désigne dans ce cas le caractère de ce qui est vécu sans être thématisé. De façon générale, la passivité est ici le propre des vécus inactuels, décentrés par rapport au pôle égoïque de l'attention, mais dotés néanmoins d'une présence consciente implicite. A la limite, la passivité recouvre cette périphérie illimitée du vécu conscient qui fait dire à Husserl que « *le moi est toujours entouré d'« objets »* »[193] : il est évidemment question ici du monde dont la théorie de l'intentionnalité d'horizon fixe les axes et la structure dans le cadre de la subjectivité transcendantale. Le monde, en tant qu'horizon universel de l'expérience, a donc un mode d'existence passif dans la conscience.

- Mais la passivité est aussi, indissociablement, le caractère des mécanismes qui opèrent synthétiquement sur ces vécus et rendent possible la représentation : si le «souvenir frais» de la rétention est passivement **vécu** au sein d'une conscience passive, c'est parce qu'il est passivement **relié** au présent originaire par la synthèse temporelle immanente. De même, le ressouvenir resurgit passivement lorsqu'il est éveillé par les mécanismes de la

---

188 Cf. notamment *L'oeil et l'esprit*, p. 31 ; *Le visible et l'invisible*, p. 183.
189 LFT, p. 36.
190 LFT (p.417) parle de *« rétention passive »* ; cf. aussi *Exp. et jug.*, p.129.
191 *Exp. et jug.*, p. 129.
192 MC, p. 67.
193 ibid.

synthèse associative. Ce sont ces mécanismes de liaison, opérant en dehors de toute action judicative, qui permettent de parler de synthèses passives.

- De cette passivité pure, il faut cependant distinguer des formes mixtes, plus proches de l'activité égologique, dénommées dans *Expérience et jugement* « *passivité dans l'activité* »[194] ; celles-ci concernent plusieurs variétés du « garder-en-prise » de l'objet qui se différencient de « *l'effacement rétentionnel purement passif* »[195] en ce que le je y est toujours partie prenante. Cette distinction ne doit toutefois pas être considérée comme essentielle car toute passivité participe à des degrés divers de l'activité et de la fonction objectivante[196].

Du point de vue du sens, l'analyse de cette passivité fait apparaître :

- que le *Sinn* objectif ne se constitue comme tel que par accrétion d'un réseau structuré d'horizons intentionnels autour d'une apparition intuitive ; la passivité désigne tout à la fois le statut phénoménologique des représentations vides et les opérations synthétiques qui entraînent l'activation d'une partie du réseau selon les lois de l'association ;

- que le *Sinn* objectif est inséparable d'une vie intentionnelle ouverte sur le monde dont le sens d'être, l'ultime horizon, est impliqué par le sens d'être de chaque objet.

2) La **passivité hylétique**, plus en amont, est à prendre au sens de « *quelqu'un qui subit pathiquement quelque chose* », pour reprendre l'expression de E. Holenstein[197] ; c'est celle qui se rapproche le plus de l'idée de réceptivité, à la réserve prés qu'elle caractérise déjà une forme d'organisation sous-jacente à tout processus actif : celle de l'auto-organisation des data sensibles en unités pré-objectives et le pouvoir affectif qu'elles exercent : « *Mais, en tout cas, la construction par l'activité présuppose toujours et nécessairement, comme couche inférieure, une passivité qui reçoit l'objet et*

---

[194] *Exp. et jug.*, p. 126.
[195] *Exp. et jug.*, p. 127.
[196] « *Partout où il est actif, l'ego est toujours en même temps passif*. » (*Ideen II*, p.297)
[197] E. Holenstein, op. cit., p.32. Nous ne partageons cependant pas le choix fait par Holenstein de limiter la passivité husserlienne à deux sens fondamentaux qui sont la passivité comme réceptivité et la passivité comme « inactivité », car le deuxième sens recoupe partiellement le premier et surtout cette distinction, si elle fait droit à la passivité hylétique, ne permet pas de rendre compte de la dimension représentationnelle de la passivité : ce que nous avons appelé la passivité de l'inactuel.

*le trouve comme tout fait* »[198]. Le *Sinn* objectif trouve ici son enracinement le plus profond puisque toute unification qui s'effectue selon des lois au sein d'une conscience équivaut à une formation de sens. Mais celle-ci part du sensible autant qu'elle présuppose le moi. C'est une intentionnalité inversée qui préside à la pré-donation la plus originaire des objets.

L'introduction de l'intentionnalité passive, qui revient à élargir la question de la genèse du sens en-deçà des modes actifs de la conscience, constitue une confirmation, un renforcement et une légitimation de l'entreprise de généralisation du sens annoncée de façon encore programmatique dans les *Ideen*. Certes on trouve dans les *Ideen* une intégration explicite de l'inactuel dans la définition du *Sinn* noématique (l'objet dans le comment de ses indéterminations), mais cette dimension n'est pas encore clairement thématisée et ne fait pas l'objet de descriptions approfondies ; et surtout, la perspective des *Ideen* n'est pas encore génétique, la question de l'indétermination du sens est envisagée à partir du présupposé d'une intentionnalité active et de son noyau thématique dont l'indétermination n'est qu'une partie dépendante. A partir des années 20, l'inactuel devient une dimension de la passivité et surtout la passivité hylétique et les processus synthétiques qu'elle met en jeu constituent une couche autonome du vécu qui ne présuppose plus une thématisation active de la conscience et peut être considérée comme le foyer le plus originaire de la formation du sens. L'analyse de la passivité permet donc à Husserl de concrétiser et de mener plus loin encore le projet énoncé dans les *Ideen*.

[198] MC, p. 66.

# CONCLUSION

« *Le sensible, c'est cela : cette possibilité d'être évident en silence.* »

MERLEAU-PONTY, *Le visible et l'invisible*.

Une question anime toute le réflexion phénoménologique sur l'intuition : Husserl s'est-il vraiment approché d'une pensée de *l'intuitif pur* ? Et y a-t-il seulement quelque chose comme de l'intuitif pur, non objectivé en matière sensorielle ou psychique (structure organique, représentation ou "tableau"), non articulé en symboles ou réductible à des significations symboliques, mais pour autant de l'intuitif qui produit du sens, de l'intentionnalité, un rapport au monde? Le problème est ainsi formulé par Husserl dans cette phrase si souvent citée des *Méditations cartésiennes* : "*Le début, c'est l'expérience pure et, pour ainsi dire, muette encore, qu'il s'agit d'amener à l'expression pure de son propre sens*"[1]. Comment faire parler ce que Merleau-Ponty appelle, dans *Le visible et l'invisible*, le "*monde du silence*", sans que celui-ci perde sa signifiance première, originaire, d'expérience concrète, sans qu'on le fasse accéder, par l'entremise du discours, à une forme d'expression qui n'est peut-être pas "*l'expression pure de son propre sens*" ? Nul mieux que Merleau-Ponty ne s'est approché, à la suite de Husserl, de cette difficile articulation de la couche de sens brut de l'expérience et de celle du langage qui l'amène à l'expression ; ainsi par exemple :

> « *Itération du* Lebenswelt *: nous faisons une philosophie du* Lebenswelt*, notre construction (dans le mode de la "logique") nous fait retrouver ce monde du silence. Retrouver en quel sens ? Etait-il déjà là ? Comment dire qu'il était là puisque personne ne le savait avant que le philosophe l'eût dit ? - Mais il est vrai qu'il était là : tout ce que nous*

[1]MC, §16, p.33.

*disions et disons l'impliquait et l'implique. Il était là précisément comme* Lebenswelt *non thématisé »*[2].

De façon générale, on peut formuler trois hypothèses sur la nature et le statut de l'intuitif (ou du sensible, pour parler le langage de Merleau-Ponty qui ne parle jamais d'intuition) :

- ou bien le sensible est un silence non signifiant, une pure réceptivité aveugle, un matériau "mort", dépourvu par lui-même de toute intentionnalité ;

- ou bien le sensible est un silence signifiant, mais qui ne peut être amené à la "vérité" que par l'expression qu'en donne la philosophie (ou la littérature) ;

- ou bien le sensible est un silence signifiant par lui-même et dont la transposition linguistique ne saurait être qu'un déplacement de sens ou la constitution sédimentée d'un sens nouveau sur un sens déjà là et d'une autre nature.

Merleau-Ponty, dans ses derniers textes, offre l'exemple d'une hésitation non résolue entre les deux dernières hypothèses. D'un côté, il reconnaît que le monde perçu est un monde qui fait immédiatement sens et dont il faut pouvoir dégager la logique immanente : "*Cependant, il y a le monde du silence, le monde perçu, du moins, est un ordre où il y a des significations non langagières; oui, des significations non langagières, mais elles ne sont pas pour autant* positives"[3]. D'un autre côté, Merleau-Ponty ne cache pas sa réticence à admettre la prétention du "*cogito silencieux*" du sensible à ériger sa propre sphère de sens sans passer par le révélateur du langage : « *Naïveté de Descartes qui ne voit pas cogito tacite sous le cogito de* Wesen*, de significations - Mais naïveté aussi d'un cogito silencieux qui se croirait adéquation à la conscience silencieuse alors que sa description même du silence repose entièrement sur les vertus du langage. La prise de possession du monde du silence, telle que l'effectue la description du corps humain, n'est plus ce monde du silence, elle est le monde articulé, élevé, parlé... »*[4] Cet écart, qui semble séparer le sensible silencieux du sensible parlé, prend, dans

---

[2]*Le visible et l'invisible* (désormais VI), p.224.
[3] VI, p. 225.
[4] VI, pp. 232-233.

certains passages, la forme d'une lacune fondamentale consubstantielle au sensible, lacune qui est ce silence même dont il est de part en part empreint. « *Reste le problème du passage du sens perceptif au sens langagier, du comportement à la thématisation. (...) Le rapport d'elle à lui est rapport dialectique : le langage réalise en brisant le silence ce que le silence voulait et n'obtenait pas* »[5]. Ici il apparaît assez clairement que Merleau-Ponty se range du côté de ceux qui pensent que l'expérience n'a de sens que si elle est dite, et que seules la philosophie et la littérature, par la puissance de dévoilement inhérente au discours, sont la vérité du sensible ou de la vie. Dans ce passage, le langage est comme le *telos* du silence pré-linguistique, comme si le langage seul pouvait produire, à la mesure de l'humain, un sens qui, à l'état "sauvage" de l'expérience brute, se situe encore quelque part dans l'infra-humain. « *En un sens, si l'on explicitait complètement l'architectonique du corps humain, son bâti ontologique, et comment il se voit et s'entend, on verrait que la structure de son monde muet est telle que toutes les possibilités du langage y sont déjà données* »[6]. Le silence du sensible n'est donc du sens que s'il se conçoit comme discours latent. Pour parler comme Husserl, le *Sinn* intuitif est, pour Merleau-Ponty, pure puissance de *Bedeutungen*, ce qui reviendrait presque à donner raison aux interprètes frégéens de Husserl, à ériger en tout cas la signification linguistique comme seule norme et modèle du sens. Certes, la pensée de Merleau-Ponty n'est pas là, elle se situe exactement à cette jointure de l'Etre par où sensible et langage s'articulent ou plutôt s'entrelacent, par où le sensible se fait discours et la parole se charge de visibilité, l'une se révélant l'envers de l'autre, parce que « *c'est toujours en vertu du même phénomène fondamental de réversibilité qui soutient et la perception muette et la parole et qui se manifeste par une existence presque charnelle de l'idée comme par une sublimation de la chair* »[7]. Toujours est-il que l'on est ici en présence d'un monisme de la signification qui fait pendant à l'ontologie moniste de la chair[8]. La tentation de s'en tenir au sens sauvage et silencieux du sensible est

---

[5] VI, pp. 229-230.
[6] VI, p. 203.
[7] ibid.
[8]Un monisme ontologique qui, comme le note R. Barbaras, doit être qualifié de "*monisme phénoménologique*" ou de "*monisme du sensible*" inscrit dans la diversité phénoménale, "*contre*

recouverte par le pouvoir de dévoilement qu'exerce son envers discursif et qui laisse subtilement filtrer chez Merleau-Ponty une suprématie du modèle linguistique, comme s'il ne parvenait pas à se départir de ce présupposé commun à la plupart des phénoménologues post-husserliens (et post-heideggeriens) : le dicible est la vérité du sensible, car il est la seule garantie contre les ténèbres d'un intuitionnisme de l'ineffable[9]; et certes, il y a danger à donner trop de place au silence qui a toujours été l'ennemi redouté des philosophes, seulement il ne faudrait pas confondre le silence de l'intuition intellectuelle, qui seule peut conduire à cette valorisation de l'ineffable, avec celui de l'intuition sensible qui ne prétend aucunement rivaliser avec le langage ni se substituer à lui, car il fonctionne dans un tout autre registre de sens.

C'est la raison pour laquelle Husserl nous paraît plus proche d'une pensée de l'intuitif pur que Merleau-Ponty, en proie à une hésitation manifeste[10], pensée qu'il semble se résoudre à ne pouvoir libérer d'un discours dans lequel elle trouve sa vérité et sa fin. Husserl n'a jamais été jusqu'à affirmer cela, il n'a jamais dépassé le stade du parallélisme par adéquation, superposition couche par couche, parallélisme qui ne parvient pas à réduire la dualité radicale des modes du sens : le sens se manifeste comme phénomène à la conscience intuitive, non comme Logos caché, car il n'y a pas de Logos

---

*le risque d'un dépassement du phénoménal vers la plénitude de l'en soi ou l'autonomie de l'idée*." (*De l'être du phénomène*, p.334.)

[9] On retrouve, sous une forme atténuée et nuancée, une telle tendance chez les auteurs d'inspiration bachelardienne ou merleau-pontienne qui utilisent la phénoménologie comme outil d'approfondissement des sources latentes du langage, mais de telle sorte que l'on ne sait plus qui, des structures du langage ou de l'ouverture du phénomène, impose à l'autre son modèle de sens. Ainsi, M. Collot, dans son intéressant ouvrage sur *La poésie moderne et la structure d'horizon*, écrit : « *L'analyse des phénomènes d'horizon fait apparaître en effet un paradoxe fondamental et, semble-t-il, indépassable. L'horizon organise le paysage en un ensemble cohérent, mais, en même temps, le rend disponible à une infinité d'autres organisations possibles. Il constitue un principe de structuration, mais aussi d'ouverture. Et ce n'est pas à nos yeux le moindre mérite de la notion husserlienne de « structure d'horizon », que de réunir ces deux fonctions, apparemment contradictoires, mais peut-être complémentaires. Elle nous impose de renoncer à l'alternative entre structure et horizon : pour l'homme, qui est un être de langage, le phénomène tend toujours-déjà à s'articuler en structures porteuses de sens ; mais inversement la parole de cet être des lointains ne se laisse jamais enfermer dans le système clos de la langue, elle le déborde constamment vers un horizon ouvert de significations à inventer*. » (p.9)

[10]cf. également, VI, p.255: "*Ce qu'il faut éclaircir : c'est le bouleversement qu'introduit la parole dans l'Être pré-linguistique. Elle ne le modifie pas d'abord, elle est d'abord elle-même "langage égocentrique". Mais elle porte tout de même un ferment de transformation qui donnera la signification opératoire; alors la question est : qu'est-ce que ce ferment ? Cette pensée de Praxis ? Est-ce le même qui perçoit et qui parle ? Impossible que ce ne soit pas le même. Et si*

caché à ce niveau, selon Husserl, ou alors il s'agit de ce "*Logos endiathetos*", de ce Logos prélogique dont parle Merleau-Ponty et dont il est bien difficile pour cela de préciser le statut comme Logos. Mais il ne faut pas s'y tromper : Husserl ne nie évidemment pas la nécessaire **articulation** du sens langagier sur le sens perceptif, sans laquelle toute philosophie, toute littérature, toute science serait impossible, seulement cette articulation n'est pas une résorption de l'un dans l'autre. Le sens intuitif, même s'il est décrit dans les concepts de la phénoménologie ou les métaphores de la littérature, ne laisse pas de préserver sa silencieuse spécificité. Husserl, semble-t-il, n'éprouve aucune gêne à admettre cela. Le vécu de l'homme qui parle est constamment aux prises avec ce travail des couches de sens qui glissent l'une sur l'autre, s'adaptent sans jamais s'unir. Je peux voir le merle s'envoler et dire "le merle s'envole", mais il y aura toujours, dans cet accord même, une distance infinie entre le voir et le dire, distance dont il faut humblement prendre acte, comme le fait Husserl, sans pour autant donner à penser qu'on est pris au piège d'une mystique de l'indicible. Comment alors le silence peut-il faire sens ? Tout simplement parce que, dans les pleins et les vides de la perception, quelque chose est **vu**, un entrecroisement de lignes intentionnelles fait émerger une unité de sens à même le phénomène; pourquoi faudrait-il pour cela rompre le silence ? A cet égard, les auteurs qui aujourd'hui cherchent à cerner la notion de "contenu non-conceptuel" sont sans doute plus proches de Husserl que beaucoup de phénoménologues. En distinguant un codage analogique et un codage digital de l'information, ces auteurs montrent par exemple que pour une même perception, les informations ainsi codées ne sont pas les mêmes, quoiqu'elles aient entre elles ce lien référentiel commun qui leur permet d'être complémentaires. Pour reprendre un exemple de F. Dretske, lorsque je vois les enfants jouer sur le terrain de jeux, je n'ai pas nécessairement conscience qu'ils sont vingt-sept si je ne les ai pas comptés, mais je peux croire que j'ai vu "beaucoup" d'enfants ou "plus d'une douzaine"[11]; et il serait inexact de croire que cette pensée perceptive du "beaucoup", étant de l'ordre de l'indéterminé,

---

*c'est le même, n'est-ce pas rétablir la "pensée de voir et de sentir", le Cogito, la conscience de …?"*

[11] F. Dretske, *Knowledge and The Flow of Information*, p.146.

est comme grosse d'une information numérique précise : il y a encore ici un écart infranchissable entre le "beaucoup" et le comptage exact, car ils ne passent pas par les mêmes voies, le défaut de sens sur un plan se doublant d'un excédent de sens sur un autre plan.

Plus que tout autre, l'écrivain est disposé à penser que la vérité du sensible est dans les mots et que son travail est de faire éclore ceux dont il pense que certaines impressions sensibles sont grosses, afin de les faire accéder à la plénitude de leur sens. Ainsi, Proust découvre que les mots ont le pouvoir de le libérer du mystère du ravissement qu'avait créé en lui la vision des clochers de Martinville[12]. Cette idée que le sens "caché" de l'intuition a besoin de l'écriture pour être libéré ou que l'intuition-même est signifiante parce qu'elle est en puissance de verbalisation, est partagée par bien des auteurs, phénoménologues ou non, mais s'il serait absurde de vouloir la contester, ne peut-on pas pourtant admettre qu'à un certain niveau tout au moins, la vision des clochers se suffisait à elle-même comme unité de sens pré-linguistique, y compris dans la jouissance qu'elle procure au narrateur ? Et même si l'écriture "débarrasse" celui-ci de sa vision, que les mots sont parvenus à faire accéder la vision à un niveau de sens qu'on admet culturellement et même psychologiquement nécessaire, n'est-il pas pensable qu'ils opèrent plus une transposition qu'une éclosion, que cette transposition arrive de surcroît sur une expérience vécue qui a déjà produit, silencieusement, la plénitude de son sens, et qui continue à la produire alors même que les mots ont fait leur office ?

---

[12] "*En constatant, en notant la forme de leur flèche, le déplacement de leurs lignes, l'ensoleillement de leur surface, je sentais que je n'allais pas au bout de mon impression, que quelque chose était derrière ce mouvement, derrière cette clarté, quelque chose qu'ils semblaient contenir et dérober à la fois. (...) Bientôt leurs lignes et leurs surfaces ensoleillées, comme si elles avaient été une sorte d'écorce, se déchirèrent, un peu de ce qui m'était caché en elles m'apparut, j'eus une pensée qui n'existait pas pour moi l'instant avant, qui se formula en mots dans ma tête, et le plaisir que m'avait fait éprouver tout à l'heure leur vue s'en trouva tellement accru que, pris d'une sorte d'ivresse, je ne pus pus penser à autre chose.*" Aprés avoir rédigé une page sur cette expérience, le narrateur note : "*...quand (...) j'eus fini de l'écrire, je me trouvais si heureux, je sentais qu'elle m'avait si parfaitement débarassé de ces clochers et de ce qu'ils cachaient derrière eux, que, comme si j'avais été moi-même une poule et si je venais de pondre un oeuf, je me mis à chanter à tue-tête.*" (*Du côté de chez Swann*, pp.180-182.)

Ce qui ressort de cette double enquête – sur la confrontation-comparaison entre les modèles phénoménologique et analytique-cognitiviste du sens et sur la pensée husserlienne elle-même – c'est qu'une ouverture vers un intuitionnisme modéré, s'appuyant sur la spécificité des représentations intuitives, n'est pas une solution irréaliste, malgré les craintes que peut susciter, dans les deux camps, toute forme d'intuitionnisme. Celui de Husserl est beaucoup plus radical et peut-être est-il prudent de ne pas le suivre dans toutes ses implications ; néanmoins, même si on en reste au domaine limité des intuitions sensibles, ce qui est sans doute une des formes de cette prudence, l'acquis incontestable de l'approche phénoménologique demeure. Cet acquis se présente d'abord comme la défense d'un point de vue, non le point de vue "subjectif" de l'expérience, enfermé dans son caractère irréductiblement privé, mais le point de vue du vécu, ne traitant du subjectif que pour mieux parler de l'objectif et du lien originaire qui les unit. Ce point de vue, qui se prête mal sur le plan méthodologique à un traitement expérimental, permet cependant de garder un regard critique sur le naturalisme des "représentations mentales", son ontologie sous-jacente et les limites qu'il impose à l'étude du psychique. En ce qui concerne particulièrement le thème de l'intuition, l'apport de la phénoménologie est d'avoir montré qu'une intuition n'est pas un objet mental clos, médiateur du lien sujet-objet, mais un processus qui ne peut se concevoir de façon isolée et réifiante, un processus ouvert sur l'indéterminé, le vide et qui tire son sens de cet environnement. C'est donc sur deux fronts que la phénoménologie se distingue :

- elle permet de sortir de l'obsession du rapport à l'objet, faux problème pour le phénoménologue qui considère que la question de l'objectivité, de la référence, peut être entièrement traitée sur un plan d'immanence ;

- elle permet de sortir – en partie du moins – de l'obsession de la représentation enfermée dans sa singularité empirique : la théorie de la structure d'horizon cherche à montrer qu'il n'y a pas de représentation de chose qui ne soit en même temps représentation de monde ; toute intuition apparaît phénoménologiquement comme un lien vécu et analysable du singulier et de l'universel (compris comme universel concret du monde).

La phénoménologie propose, ce faisant, un traitement de l'intentionnalité qui permet de dépasser certaines apories du naturalisme qui ne parvient pas à exposer clairement cette propriété objective, naturelle des représentations qu'est pour lui l'intentionnalité : qu'est-ce que cette mystérieuse propriété de "porter-sur" qui fait qu'un objet en représente un autre ? Si une solution réside dans le mode symbolique de représentation, tel qu'il fonctionne dans le langage, l'intérêt d'une approche phénoménologique est de proposer une alternative en concevant l'intentionnalité intuitive comme productrice de sens, sans passer par le postulat de base de l'existence de symboles.

Cette conception, nous avons essayé de le montrer, passe, chez Husserl, par une série d'étapes successives avant de se mettre en place et reste entourée de certaines hésitations. Il est frappant de voir, en 1907-1908, Husserl développer parallèlement une conception très frégéenne de la signification, dans les leçons sur la *Bedeutungslehre*, à laquelle il tente d'annexer sans succès et sans conviction l'intuition, conception dominée par un modèle symbolique et inférentiel du sens, et une théorie délibérément intuitionniste de la perception (dans *Chose et espace*), dans laquelle le génie phénoménologique de Husserl peut s'épanouir. On voit alors coexister les deux modèles entre lesquels Husserl hésite encore, comme en témoignent les ambiguïtés de *Chose et espace*. Pour autant, même si la théorie de l'intuition doit encore se libérer de l'emprise de la théorie du sens qui domine dans les *Recherches Logiques*, même si le plein épanouissement de la phénoménologie de l'intuition est au prix de cette autonomie, il reste vrai que le maintien par Husserl d'une double voie d'accés à la signification apparaît comme une nécessité qui traduit simplement la donnée phénoménologique irréductible de la dualité des modes de représentation. Les deux modèles ne sont pas exclusifs l'un de l'autre, on peut même dire que, chacun cantonné dans son domaine d'application propre, c'est-à-dire si l'un ne prétend pas absorber l'autre ou lui imposer sa propre logique, ils se complètent. Toute la difficulté est par contre de concevoir leur interrelation. Animé, nous l'avons vu, du désir de constituer une théorie unitaire du sens, Husserl échoue selon nous sur deux points qui, d'ailleurs, se rejoignent :

- en voulant *fonder* l'un des modèles sur l'autre, la sphère des productions langagières et judicatives sur celle de l'intuition et de ses productions de sens propres, tentative dont *Expérience et jugement* offre sans doute la meilleure illustration ;

- en voulant que l'un *reflète* l'autre dans une illusoire relation spéculaire, un "parallélisme logico-intuitif" permettant de restaurer artificiellement une unité compromise par les données brutes de la description.

Nous ne chercherons pas à justifier la première affirmation portant sur l'échec de l'entreprise fondationnelle de Husserl, ce qui est extérieur à notre propos et mériterait une longue étude. La thématique du reflet, dont nous avons vu la faiblesse théorique et un manque de soutien de la part de Husserl qui frise la dénégation, constitue cependant le signe de son désir d'unifier les deux parties de son œuvre et d'ouvrir "vers le haut" l'exploration de la sphère intuitive, mais aussi de son incapacité à les articuler de façon théoriquement acceptable.

Si la théorie du sens intuitif ne répond pas à toutes les attentes de Husserl, on peut dire cependant qu'elle offre une alternative avantageuse aux conditions très sévères fixées par des auteurs comme Fodor concernant l'étude de la pensée : celui-ci considère en effet que le coût de l'abandon de la théorie du langage de la pensée, c'est de ne pas avoir de théorie de la pensée[13]. L'apport de la phénoménologie est ici d'avoir réussi à montrer que l'analyse de l'intuition révèle un domaine de pensée qui ne fonctionne pas sur le principe de l'**inférence**, de la computation de symboles, etc., mais sur celui de la **présence** ou de la co-présence : une pensée n'est pas inférée d'une autre selon un mécanisme logique, mais une pensée est co-présente à une autre à titre d'horizon de celle-ci. La théorie de l'horizon offre ainsi une solution spécifique au problème de la productivité de la pensée, dont seul, selon le cognitivisme, un modèle symbolique dérivé de la productivité du langage naturel peut rendre compte. L'intuition est par elle-même productive, non au sens où un énoncé peut être logiquement inféré d'un autre, mais au sens où une intuition renvoie à un système structuré de représentations vides selon un lien de co-présence. L'intuition est productive en raison du principe : pas d'horizon, pas de donation,

[13]J. Fodor, *Psychosemantics,* p.147.

donc pas de sens. L'idée de productivité est d'ailleurs trompeuse, car on n'a pas affaire à une opération d'engendrement d'une intuition par une autre, ce qui présupposerait une structure digitale de représentations "closes", individuées et circonscrites par leur codage symbolique, mais à une structure analogique qui "active" plus qu'elle ne crée un horizon toujours déjà là et relié de façon continue aux intuitions effectives. La pensée intuitive est une totalité organisée qui progresse globalement et procède par activation locale de réseaux, sur fond de monde toujours présent.

Cette théorie, qui a donc pour pivot la notion d'horizon, s'appuie sur le principe d'un **élargissement** du champ de l'expérience, principe auquel aucune théorie psychologique de l'intuition ne pourrait souscrire. Cet élargissement est double. Le premier élargissement conduit Husserl à ouvrir l'intuition au-delà de son noyau effectif, en direction de la structure d'horizon et du monde. La découverte fondamentale de Husserl est d'avoir inclus le non-présent, et finalement le monde lui-même, dans les structures de l'*Erfahren*, dans la sphère intentionnelle intuitive. Cette ouverture débouche sur l'idée d'un "troisième monde" intentionnel ou représentatif, dépassant dans une certaine mesure l'alternative kantienne de l'intuition et du concept et l'idée que tout ce qui n'est pas intuition doit être concept et vice-versa. Ce troisième monde est celui des représentations vides régi par la structure d'horizon. Non que Husserl ait supposé par là une entité médiatrice du rapport intuition-concept – nous avons vu que la phénoménologie husserlienne n'est pas une pensée de la médiation – mais on peut admettre qu'il est parvenu à tirer le donné intuitif de l'isolement dans lequel son caractère de singularité empirique le maintenait enfermé, et en suggérant qu'il existe un moyen de penser la valeur intentionnelle de l'intuition sans passer par le concept. La solution husserlienne ne fait pas pour autant disparaître l'hétérogénéité radicale de l'intuition et du concept, ni l' "*explanatory gap*" qui les sépare, mais il parvient à donner un contenu cohérent à l'idée de pensée intuitive sans tomber dans les défauts opposés de l'empirisme classique ou des partisans de l'intuition intellectuelle. Nous sommes en effet partis de l'hypothèse qu'on pouvait faire état de la théorie husserlienne de l'intuition sensible et de son apport propre en faisant totalement abstraction de l'intuition catégoriale ; cette hypothèse n'est pas parfaitement orthodoxe, mais

nous avons essayé de montrer qu'on suivait parfois mieux le mouvement de la doctrine en faisant la sourde oreille aux intentions déclarées de son auteur, et c'est bien dans la sphère empirique immédiate et elle seule que la doctrine fait la preuve de sa fécondité.

Dans une deuxième étape, Husserl procède à un élargissement-approfondissement de type génétique qui dévoile les sources constitutives de l'intentionnalité et du sens : le champ de la passivité, dont l'analyse éclaire les conditions de formation du sens intuitif ; cette analyse montre notamment que les processus intuitifs ne peuvent pas tous et toujours relever des opérations d'un ego attentionnellement actif. La structuration du champ sensible plein et vide s'effectue dans cette zone du vécu où s'équilibre la constitution et la donation, où l'intentionnalité vient tout à la fois du moi et des choses dans leur rapport le plus originaire. La volonté affichée par Husserl d'articuler passivité et intentionnalité témoigne de sa conviction que le sens est enraciné au plus profond de l'intuitivité.

En fin de compte, la phénoménologie de l'intuition intervient dans un domaine dont ni la psychologie cognitive, ni le courant analytique ne peuvent parler, car il est indétectable à leur niveau de lecture propre : pour l'une, parce que cela ne rentre pas dans le modèle de naturalisation du mental, pour l'autre, parce que cela ne rentre pas dans le modèle symbolique de la pensée.

Si la conception naturaliste met en évidence certains aspects de la structure interne de l'intuition : son format analogique, sa structure non compositionnelle, la communauté de nature entre perception, imagination et souvenir – et d'une certaine façon, elle le fait mieux que Husserl, malgré les intuitions non développées de celui-ci[14] – , la conception phénoménologique approfondit la dimension pour laquelle la conception naturaliste ne peut être que muette, celle de **l'implication intentionnelle** de l'intuition. On trouve bien l'idée d'information additionnelle (chez Dretske notamment) qui manifeste une sorte de *Mehrmeinung* intuitive, mais celle-ci ne peut dépasser le cadre d'une sémantique de la représentation effective, alors que la *Mehrmeinung* intentionnelle transgresse les limites de la représentation (tout au moins de ce que la conception naturaliste entend par représentation, c'est-à-dire

[14] cf. les textes de 1909-1911 in TS, voir notre chapitre 5.

exclusivement la représentation « propre » en langage husserlien) en accueillant en elle un vide intentionnel dont on voit mal comment le point de vue naturaliste pourrait rendre compte sans déroger à ses principes. Mais ce qui se trouve ainsi renouvelé avec le plus de profondeur, c'est l'intentionnalité elle-même.

Dans la philosophie de l'esprit, l'intentionnalité se trouve limitée sur deux fronts. L'intentionnalité naturalisée est une intentionnalité sans sujet, définie non comme une dynamique de visée, mais comme la propriété de certains états mentaux de « porter sur » des objets, propriété qui ne peut être objectivement pensée que sur le modèle de l'intentionnalité linguistique : l'intentionnalité est un caractère objectif ou elle n'est pas. Du coup, l'intentionnalité rencontre une deuxième limite du fait du paradigme linguistique qui lui assigne un contenu propositionnel délimitant strictement son objet : la visée intentionnelle d'un objet est rigoureusement définie et circonscrite par le compte-rendu langagier de l'état qui lui correspond et de l'attitude propositionnelle qui lui est associée (x croit que p, désire que q, etc.), ce qui revient à mettre sur le même plan, voire à identifier purement et simplement l'intentionnalité des représentations et l'intensionnalité des expressions[15]. C'est là ce que la phénoménologie ne peut accorder et qu'elle emprunte une route qui l'éloigne de la philosophie du langage. Nous l'avons vu : jamais Husserl n'admettrait que l'expression « je vois du papier blanc » ou « je crois que ce papier est blanc » (les modalités doxiques pouvant fonctionner comme une sorte d'équivalent des attitudes propositionnelles) suffit à épuiser l'intentionnalité contenue dans l'expérience intuitive du papier blanc ; c'est que l'intentionnalité intuitive doit se définir comme « outre-visée », c'est-à-dire comme visée au-delà du contenu effectif de la représentation, au-delà de ce que le contenu propositionnel de la représentation exprime. L'intentionnalité d'horizon excède les limites fixées à l'objet intentionnel par toute théorie mentaliste de la représentation, elle permet de penser l'expérience intuitive comme réseau dynamique de relations, d'adosser l'objet intuitif à tout un arrière-plan organisé de représentations vides associées qui seules peuvent transformer la donation de l'objet en donation de sens. Les travaux sur l'image mentale permettent de dévoiler sans équivoque la

[15] Voir, parmi tant d'autres exemples, le point de vue de J. Searle in *L'intentionnalité.*

spécificité d'une pensée qui se meut dans l'intuitif et détient un pouvoir cognitif sans pour autant relever du modèle symbolique, mais le pictorialisme ici se heurte aux limites inhérentes à ses propres présupposés mentalistes et naturalistes : il reste un intuitionnisme du « plein », prisonnier de la singularité empirique et ne disposant comme relation intentionnelle que l'analogie-ressemblance, ce qui le rend vulnérable aux objections du camp adverse. L'intuitionnisme husserlien, lorsqu'il atteint sa maturité, c'est-à-dire parvient à se dégager du modèle symbolique de la signification, énonce ce qui est sans doute la loi intentionnelle majeure de la *Mehrmeinung* intuitive : l'intentionnalité de l'objet intuitif ne peut provenir que de son intégration dans le système des visées à vide reliant l'apparition phénoménale « pleine » à l'ensemble de ses horizons. Cette « outre-visée » permet de s'extraire de l'étroitesse du point de vue pictorialiste en libérant l'intuition de la singularité empirique sans pour autant quitter la sphère intuitive et sa « grammaire » propre. Sans doute Husserl n'a-t-il pas donné à cette doctrine toute la force et la précision souhaitables, ce qui doit être mis au compte, comme nous avons essayé de le montrer, de ses propres débats internes et de l'évolution de sa pensée vers un intuitionnisme difficile à assumer pour l'auteur des *Recherches Logiques*. Cependant, il reste, à travers les descriptions passionnées que nous livre inlassablement Husserl, non seulement un esprit de recherche dont la sincérité attentive et scrupuleuse demeure une leçon, mais aussi une ouverture théorique remarquable dans un domaine dont l'exploration est sans doute encore en grande partie à venir et où la diversité des questions et des approches peut faire espérer que la perspective phénoménologique saura trouver sa place dans le concert des recherches cognitives.

# BIBLIOGRAPHIE

## *Œuvres de Husserl*

*Husserliana, Edmund Husserl Gesammelte Werke,* collection éditée sous la responsabilité du Husserl-Archiv de Louvain (dir. S. Ijsseling) chez Martinus Nijhoff, Den Haag, depuis 1980 chez Kluwer Academic Publishers, Dordrecht/Boston/London (abrégés *Hua*).

*Les citations de Husserl renverront systématiquement à la pagination de la traduction française, quand elle existe*.

- *Hua I : Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, éd. par S. Strasser, 1950. Trad. fr. par G. Peiffer et E. Lévinas, *Méditations cartésiennes*, Paris, Vrin, 1947.

(abrégé MC).

- *Hua II : Die Idee der Phänomenologie*, éd. par W. Biemel, 1950. Trad. fr. par A. Lowit, *L'idée de la phénoménologie*, Paris P.U.F., 1970.

- *Hua III : Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Erstes Buch : Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, éd ; par W. Biemel, 1950. Trad. fr. par P. Ricoeur, *Idées directrices pour une phénoménologie*, Paris, Gallimard, 1950.

(abrégé *Ideen*).

- *Hua IV : Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Zweites Buch : Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution,* éd. par M. Biemel, 1952. Trad. fr. par E. Escoubas, *Recherches phénoménologiques pour la constitution*, Paris, P.U.F., 1982.

(abrégé *Ideen II*).

- *Hua V : Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie,* éd. par M. Biemel, 1952. Trad. fr. par D. Tiffeneau, *La phénoménologie et les fondements des sciences*, Paris, P.U.F., 1993.

(abrégé *Ideen III*)

- *Hua VI : Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie, Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie,* éd. par W. Biemel, 1954. Trad. fr. par G. Granel, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Paris, Gallimard, 1976.

(abrégé *Krisis*).

- *Hua VII : Erste Philosophie (1923/1924). Erster Teil : Kritische Ideengeschichte*, éd. par R. Boehm, 1956. Trad. fr. par A. L. Kelkel,

*Philosophie première. Première partie : Histoire critique des idées*, Paris P.U.F., 1970.

- *Hua VIII : Erste Philosophie (1923/1924). Zweiter Teil : Theorie des phänomenologischen Reduktion*, éd. par R. Boehm, 1956. Trad. fr. par A. L. Kelkel, *Philosophie première. Deuxième partie : Théorie de la réduction phénoménologique*, Paris, P.U.F., 1972.

- *Hua IX : Phänomenologische Psychologie, Vorlesungen Sommersemester 1925*, éd. par W. Biemel, 1962.

- *Hua X : Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*, éd. par R. Boehm, 1966. Trad. fr. par H. Dussort, *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, Paris, P.U.F., 1964.

- *Hua XI : Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918-1926*, éd. par M. Fleischer, 1966 (abrégé APS). Trad. fr. par B. Bégout et J. Kessler, *De la synthèse passive*, Grenoble, J. Millon, 1998

(abrégé SP).

- *Hua XII : Philosophie der Arithmetik*, éd. par L. Eley, 1970. Trad. fr. par J. English, *Philosophie de l'arithmétique*, Paris, P.U.F., 1972.

- *Hua XV : Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil : 1929-1935*, éd. par I. Kern, 1973. Trad. fr. du texte n° 31, « Intentionnalité et être-au-monde » par M. Richir *in L'intentionnalité en question* (D. Janicaud éd.), Paris, Vrin, 1995.

- *Hua XVI : Ding und Raum, Vorlesungen 1907*, éd. par U. Claesges, 1973. Trad. fr. par J.-F. Lavigne, *Chose et espace*, Paris, P.U.F., 1989.

- *Hua XVII : Formale und transzendentale Logik, Versuch einer Kritik des logischen Vernunft*, éd. par P. Janssen, 1974. Trad. fr. par S. Bachelard, *Logique formelle et logique transcendantale*, Paris P.U.F., 1957

(abrégé LFT).

- *Hua XIX/1 :Logische Untersuchungen. Zweiter Band :Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie des Erkenntnis. Erster Teil*, éd. par U. Panzer, 1984. Trad. fr. par H. Elie, A. L. Kelkel et R. Schérer, *Recherches logiques*, t. 2, Paris P.U.F., 1961 et 1962

(abrégé R.L.1 à 5).

- *Hua XIX/2 :Logische Untersuchungen. Zweiter Band :Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie des Erkenntnis. Zweiter Teil*, éd. par U. Panzer, 1984. Trad. fr. par H. Elie, A. L. Kelkel et R. Schérer, *Recherches logiques*, t. 3, Paris, P.U.F., 1963

(abrégé R.L.6).

- *Hua XXII : Aufsätze und Rezensionen*. 1890-1910, éd. par B. Rang, 1979. Trad. fr. par J. English, *Sur les objets intentionnels*, Paris, Vrin, 1993 (pour les articles : « Intuition et re-présentation, intuition et remplissement » et

« Objets intentionnels ») ; *Articles sur la logique*, Paris, P.U.F., 1975 (pour l'article « Etudes psychologiques pour la logique élémentaire »).

*(Sur les objets intentionnels* : abrégé OI)

*(Articles sur la logique* : abrégé AL)

- *Hua XXIII : Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung*, éd. par E. Marbach, 1980.

- *Hua XXVI : Vorlesungen über Bedeungslehre Sommersemester 1908*, éd. par U. Panzer, 1987. Trad. fr. par J. English, *Leçons sur la théorie de la signification*, Paris, Vrin, 1995.

(abrégé TS)

- *Erfahrung und Urteil, Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, rédigé et édité par L. Landgrebe, Hamburg, Glaassen & Goverts, 1948. Trad. fr. par D. Souche, *Expérience et jugement*, Paris, P.U.F., 1970

(abrégé *Exp. et jug.*)

- « Esquisse d'une préface aux *Recherches Logiques* » *in Tijdschrift voor Philosophie*, 1, 1939. Trad. fr. par J. English *in Articles sur la logique*, Paris, P.U.F., 1975.

- *La terre ne se meut pas,* trad. fr. par D. Franck, D. Pradelle et J.-F. Lavigne, Paris, éd. de Minuit, 1989.

- Appendices de Husserl à la *Sixième méditation cartésienne* de E. Fink, trad. fr. par N. Depraz, Grenoble, J. Millon 1994.

- *Noema und Sinn*, manuscrit B III 12 I-IX, extrait du fonds posthume.

(abrégé NuS)

## *Phénoménologie*

BARBARAS, R., *De l'être du phénomène*, Grenoble, J. Millon, 1991.

BENOIST, J., *Autour de Husserl*, Paris, Vrin, 1994.

BENOIST, J., « L'héritage autrichien dans la pensée du jeune Husserl : représentations propres et impropres », *in Austriaca*, 44, 1997.

BENOIST, J., *Phénoménologie, sémantique , ontologie*, Paris, PUF, 1997.

BERNET, R., *La vie du sujet*, Paris, P.U.F., 1994.

CAIRNS, D., *Conversations avec Husserl et Fink*, Grenoble, J. Millon, 1997.

COBB-STEVENS, R., « Les interprétations analytiques de Husserl », *in La phénoménologie aux confins*, Paris, T.E.R., 1992.

COLLOT, M., *La poésie moderne et la structure d'horizon*, Paris, P.U.F., 1989.

DASTUR, F., « Husserl et la neutralité de l'art », *in La part de l'œil*, 7, 1991.

DEPRAZ, N., « Temporalité et affection dans les manuscrits tardifs sur la temporalité », *in Alter*, 2, 1994.

DERRIDA, J., Introduction à *L'origine de la géométrie* de E. Husserl, Paris, P.U.F., 1962.

DERRIDA, J., *La voix et le phénomène*, Paris, P.U.F., 1967.

DERRIDA, J., « La forme et le vouloir-dire », *in Marges de la philosophie*, Paris, éd. de Minuit, 1972.

DRUMMOND, J-J., *Husserl, Intentionality and Non-Foundational Realism. Noema and Object*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1990.

GADAMER, G., *La philosophie herméneutique*, Paris, P.U.F., 1996.

GURWITSCH, A., *Théorie du champ de conscience*, Bruges, Desclèes de Brouwer, 1957.

GURWITSCH, A., « Husserl's Theory of Intentionality of Consciousness », *in Husserl, Intentionality and Cognitive Science* (H. Dreyfus éd.), Cambridge Mass., MIT Press, 1982.

HEIDEGGER, M., « Le séminaire de Zähringen », *in Questions IV*, Paris, Gallimard, 1976.

HOLENSTEIN, E., *Phänomenologie der Assoziation, zu Struktur und Funktion eines Grundprinzips der passiven Genesis bei E. Husserl,* Den Haag, Nijhoff, 1972.

JANICAUD, D., *Le tournant théologique de la phénoménologie française*, Combas, éd. de l'éclat, 1991.

LANDGREBE, L., *Der Weg der Phänomenologie*, Güsterloh, Güsterloher Verlagshaus, 1963.

LAVIGNE, J-F., « Espace ou pensée ? L'origine transcendantale de la spatialité chez Husserl », *in Epokhè*, 4, 1994.

LEGROS, R., « La critique husserlienne des théories naturelles de la connaissance », *in L'intentionnalité en question* (D. Janicaud, éd.), Paris, Vrin, 1995.

MARBACH, E., *Mental Representations and consciousness. Towards a Phenomenological Theory of Representation and Reference*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1993.

MERLEAU-PONTY, M., *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945.

MERLEAU-PONTY, M., *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1964.

MONTAVONT, A., « Le phénomène de l'affection dans les Analysen zur passiven Synthesis », *in Alter*, 2, 1994.

RICHIR, M., « Synthèse passive et temporalisation/spatialisation », *in Husserl* (sous la dir. de E. Escoubas et M. Richir), Grenoble, J. Millon, 1989.

RICOEUR, P., *Le volontaire et l'involontaire*, Paris, Aubier, 1988.

RICOEUR, P., « Narrativité, phénoménologie et herméneutique », *in Encyclopédie philosophique universelle,* vol. 1, Paris, P.U.F., 1989.

RIVENC, F., « Husserl avec et contre Frege », *in Les Etudes Philosophiques*, 1, 1995.

SARTRE, J-P., *L'imaginaire*, Paris, Gallimard (coll. idées), 1940.

SCHERER, R., *La phénoménologie des « Recherches Logiques » de Husserl*, Paris, P.U.F., 1967.

SOKOLOWSKI, R., « Husserl and Frege », *in The Journal of Philosophy*, 10, 1987.

STRAUS, E., *Du sens des sens*, Grenoble, J. Millon, 1989.

TZE-WANN KWANN, « Husserl's Concept of Horizon : An Attempt of Reappraisal », *in Analecta Husserliana*, 31, 1990.

WELTON, D., *The Origins of Meaning. A Critical Study of the Thresholds of Husserlian Phenomenology*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1983.

### *Philosophie analytique, Philosophie de l'esprit, Psychologie cognitive*

BARTHES, R., « La rhétorique de l'image », *in* Œuvres complètes, I, Paris, Seuil, 1993.

BLOCK, N., *Imagery*, Cambridge Mass., MIT Press, 1981.

BOUVERESSE, J., *Langage, perception et réalité*, tome 1, *La perception et le jugement*, Nîmes, Jacqueline Chambon, 1995.

BRESSON, F., « Les fonctions de représentation et de communication » in *Psychologie*, Paris, Gallimard (Encyclopédie de la Pléiade), 1987.

CAVAZZA, M., « Modèles mentaux et sciences cognitives », *in* EHRLICH, M.-F., TARDIEU, H., CAVAZZA, M., *Les modèles mentaux. Approche cognitive des représentations*, Paris, Masson, 1993.

de ROUILHAN, P., « Problèmes fondamentaux d'une logique du sens », *in Les Etudes Philosophiques*, 1, 1995.

DENIS, M., *Les images mentales*, Paris, P.U.F., 1979.

DENIS, M., *Image et cognition*, Paris, P.U.F., 1989.

DENIS, M. & de VEGA, M., « Modèles mentaux et imagerie mentale » *in* EHRLICH, M.-F., TARDIEU, H., CAVAZZA, M., *Les modèles mentaux. Approche cognitive des représentations*, Paris, Masson, 1993.

DENNETT, D., « The Nature of Images and The Introspective Gap », *in Imagery* (N. Block ed.), Cambridge Mass., MIT Press, 1981.

DESCOMBES, V., *Grammaire d'objets en tous genres*, Paris, éd. de Minuit, 1983.

DRETSKE, F., *Knowledge and The Flow of Information*, Oxford, Basil Blackwell, 1981.

DRETSKE, F., *Naturalizing the Mind*, Cambridge Mass., MIT Press, 1995.

DREYFUS, H., « Husserl's Perceptual Noema », *in Husserl, Intentionality and Cognitive Science* (H. Dreyfus ed.), Cambridge Mass., MIT Press, 1982.

DUMMETT, M., « Thought and Perception : The Views of Two Philosophical Innovators », *in Frege and Other Philosophers*, Oxford, Oxford University Press, 1991.

DUMMETT, M., *Les origines de la philosophie analytique*, Paris, Gallimard, 1991.

ENGEL, P., *Introduction à la philosophie de l'esprit*, Paris, La Découverte, 1994.

ENGEL, P., *Philosophie et psychologie*, Paris, Gallimard, 1996.

ENGEL, P., *La dispute*, Paris, éd. de Minuit, 1997.

EVANS, G., *The Varieties of Reference*, Oxford, Oxford University Press, 1982.

FISETTE, D., *Lecture frégéenne de la phénoménologie*, Combas, éd. de l'éclat, 1994.

FODOR, J., *The Language of Thought*, Cambridge Mass., Harvard University Press, 1975.

FODOR, J., « Methodological Solipsism considered as a Research Strategy in Cognitive Psychology », *in Husserl, Intentionality and Cognitive Science* (H. Dreyfus ed.), Cambridge Mass., MIT Press, 1982.

FODOR, J., *Psychosemantics*, Cambridge Mass., MIT Press, 1987.

FODOR, J., *A Theory of Content*, Cambridge Mass., MIT Press, 1990.

FODOR, J., « Introduction au problème de la représentation mentale », *in Les Etudes Philosophiques*, 3, 1992.

FODOR, J., art. « *Fodor* » *in A Companion to the Philosophy of Mind* (S. Guttenplan ed.), Oxford, Blackwell, 1994.

FØLLESDAL, D., « Husserl's Notion of Noema », *in Husserl, Intentionality and Cognitive Science* (H. Dreyfus ed.), Cambridge Mass., MIT Press, 1982.

FØLLESDAL, D., « La notion d'intentionnalité chez Husserl », *in Dialectica*, 2-3, 1993.

FREGE, G., *Ecrits logiques et philosophiques*, Paris, Seuil, 1971.

GIROTTO, V., « Modèles mentaux et raisonnement », *in* EHRLICH, M.-F.,

TARDIEU, H., CAVAZZA, M., *Les modèles mentaux. Approche cognitive des représentations*, Paris, Masson, 1993.

GOODMAN, N., *Les langages de l'art*, Nîmes, Jacqueline Chambon, 1990.

HAUGELAND, J., *Mind design*, Cambridge Mass., MIT Press, 1982.

JACKSON, F., « Epiphenomenal Qualia », *in Philosophical Quaterly*, 32, 1982.

JOHNSON-LAIRD, P.-N., *Mental Models*, Cambridge , Cambridge University Press, 1983.

KOSSLYN, S., *Image and Mind*, Cambridge Mass., Harvard University Press, 1980.

KOSSLYN, S., « The Medium and The Message in Mental Imagery », *in Imagery* (N. Block ed.), Cambridge Mass., MIT Press, 1981.

KOSSLYN, S. & KOENIG, O., *Wet Mind*, New-York, Free Press, 1992.

KOSSLYN, S., *Image and Brain*, Cambridge Mass., MIT Press, 1994.

Mc DOWELL, J., *Mind and World*, Cambridge Mass., Harvard University Press, 1994.

Mc INTYRE, R., « Intending and Referring », *in Husserl, Intentionality and Cognitive Science* (H. Dreyfus ed.), Cambridge Mass., MIT Press, 1982.

Mc INTYRE, R., « Husserl et la théorie représentationnelle de l'esprit », *in Les Etudes Philosophiques*, 1, 1991.

Mc INTYRE, R. & SMITH, D. W. « Husserl's Identification of Meaning and Noema », *in Husserl, Intentionality and Cognitive Science* (H. Dreyfus ed.), Cambridge Mass., MIT Press, 1982.

NAGEL, T., « Quel effet cela fait d'être une chauve-souris ? », *in Questions mortelles*, Paris, P.U.F., 1983.

PACHERIE, E., « Théories représentationnelles de l'intentionnalité perceptive et *Leibhaftigkeit* de l'objet dans la perception », *in Archives de philosophie*, 58, 1995.

PAIVIO, A., *Imagery and Verbal Processes*, New-York, Holt, Rinehart & Winston, 1971.

PAIVIO, A., *Mental Representations*, New-York, Oxford University Press, 1990.

PEACOCKE, C., *A Study of Concepts*, Cambridge Mass., MIT Press, 1982.

PEACOCKE, C., « Analogue Content », in *Proceedings of the Aristotelian Society*, 1986.

PINKAS, D., *La matérialité de l'esprit*, Paris, La Découverte, 1995.

PYLYSHYN, Z., *Computation and Cognition*, Cambridge Mass., MIT Press, 1984.

QUINE, W. V. O., *From a Logical Point of View*, New-York, Harper & Row, 1953.

RICHARD, J.-F., « La notion de représentation et les formes de représentations », in BONNET, C., GIGLIONE, R. et RICHARD, J.-F., *Traité de psychologie cognitive*, tome 2

RIGAL, E., « Quelques remarques sur la lecture cognitiviste de Husserl », *in Les Etudes Philosophiques*, 1, 1991.

ROY, J.-M., « Le "Dreyfus Bridge" : husserlianisme et fodorisme », *in Archives de philosophie*, 58, 1995.

ROY, J.-M., « La dissociation husserlienne du *Sinn* et de la *Bedeutung* », *in Phénoménologie et logique*, Paris, Presses de l'Ecole Normale Supérieure, 1996.

SEARLE, J.R., *L'intentionnalité*, Paris, éd. de minuit, 1985.

SELLARS, W., *Empirisme et philosophie de l'esprit*, Combas, éd. de l'éclat, 1992.

SMITH, D. W. & Mc INTYRE, R., *Husserl and Intentionality. A Study of Mind, Meaning and Language, Dordrecht*, D. Reidel, 1982.

TYE, M., *The Imagery Debate*, Cambridge Mass., MIT Press, 1991.

WITTGENSTEIN, L., *Investigations philosophiques*, Paris, Gallimard, 1961.

# INDEX


**A**

Affection : 406-407.

Analogie-ressemblance, correspondance analogique : 31-32, 59-63, 102-103.

Analogique/digital : 26-31.

Appréhension-contenu (*Auffassung-Inhalt*) : 12-13, 187-189 , 262-263, 269-272, 275, 388-396.

*Ausdrückbarkeit* (exprimabilité) : 136 et sqq.

**B-C**

*Bildvorstellung* : 72-78.

Comment (*Wie*) subjectif et objectif : 329-330, 335-338.

Contenu représentatif (Husserl) : 78-79.

Continu-discret (Husserl) : 82-84, 290-293.

Continuité (principe de ) : 49-51.

**D**

Descriptionnalisme : 5, 92, 97.

Donation 117-128.

Donné (mythe du) : 111-117.

Dualisme/monisme de la signification : 12, 88, 90.

Dualiste (Théorie – de la perception) : 188-189, 269-270.

**E-F-G**

Esthétique (conscience) : 74-76.

Format (généralités) : 36-38.

Généralisation (de la signification) : 4, 169-176, 315-321.

**H**

Holisme phénoménologique : 225-232.

Horizon (historique du concept) : 202-206.

Horizon comme inachèvement : 223-225.

Horizon et image : 208-209.

Horizon externe : 195-196, 413.

Horizon interne : 196-197, 413.

**I**

Illusion (perceptive) : 105.

Imagerie mentale (débats) : 91-103.

Imagerie mentale (résultats expérimentaux) : 42-44.

Imagination et perception (en psychologie) : 42-45, 57-58 ; (chez Husserl) : 69-71.

Improductivité (de la signification) : 142-143, 362.

Inconscient (phénoménologique) : 246, 379.

Indétermination de l'horizon : 99-102, 275, 287-290, 338-339, 357 et sqq., 385-388.

Indétermination sémantique : 93-96, 99.

Inférentielle (Théorie – de la perception) : 104-111.

**L-M**

Limites (du champ visuel) : 58-59, 237-238.

Medium (de la représentation, selon Kosslyn) : 55-56.

Modèles mentaux : 45-48 .

Modes de donnée (*Gegebenheitsweise*) : 328-332.

Monde intuitif : 219-222.

**N**

Noème perceptif : 180-192.

Non-conceptuel (contenu) : 114-116.

**O**

Opacité référentielle : 150, 187.
Ouverture intuitive : 299 et sqq., 357 et sqq.

**P-Q**

Parallélisme logico-intuitif : 127 et sqq., 279.
Passivité, intentionnalité passive : 416-427.
*Phantasievorstellung* : 71 et sqq.
Pictorialisme : 5, 92, 440.
Polarisation : 394.
Productivité (du langage) : 31.
Qualia : 119.

**R**

Rapport de totalité (E. Straus) : 230.
Remplissement : 133-134, 254, 276, 312-314.
Renvoi intuitif (chez Gurwitsch) : 182 ; (chez Husserl) : 382.
*Repräsentation* (re-présentation) : 64-66.
Représentation (« *picture-like* », « *language-like* ») : 25.
Représentation perceptive : 45.
Représentation propositionnelle : 38-41.
Représentation vide : 209-212, 407-408.
Représentationnelle (Théorie – de l'esprit) : 18-20, 39.
Représentations (ou apparitions) propres et impropres : 65, 204-205, 272-277.

**S**

Schématisme (et horizon) : 396-400.
Sens (*Sinn*) et signification (*Bedeutung*) en 1909 : 283-284 ; dans les *Ideen* : 309 et sqq.
Sens d'appréhension : 257 et sqq.
Sens et représentation : 9-10, 250, 294-297.
Sens intuitif (*Anschauungssinn*) : 310-311, 353-355.
Sens multiple (idée de) : 284-287, 342 et sqq.
Sens noématique (acception large) : 321-326.
Sens noématique (acception restreinte) : 326 et sqq.
Sens plein : 369 et sqq.
Sens pur ou vide : 367 et sqq.
Sens remplissant : 257 et sqq.
Signification (compositionnalité de la) : 278, 292.
Signification (idéalité de la) : 297 et sqq.
Symbolique (acception du terme) : 38 (n.35).
Synthèse (du plein et du vide, du propre et de l'impropre) : 289-290.
Synthèses passives : 401 et sqq.

**V**

*Veranschaulichung* (intuitivation) : 136 et sqq.
Vide intuitif ou horizonal : 207. (Voir aussi : Indétermination de l'horizon)
Vide symbolique : 207, 252.

# TABLE DES MATIÈRES

**INTRODUCTION** ..... 3

**I – HUSSERL ET LE COGNITIVISME** ..... 3

**II – UNE THÉORIE DU SENS INTUITIF.** ..... 8

**III – UNE PHÉNOMÉNOLOGIE DE L'INACTUEL.** ..... 13

## PREMIÈRE PARTIE

## LA CONFRONTATION DES MODÈLES

### CHAPITRE 1

### LA DUALITÉ DES REPRÉSENTATIONS ET LES CARACTÈRES SPÉCIFIQUES DE L'INTUITIVITÉ

**LA DUALITÉ DES REPRÉSENTATIONS ET LES CARACTÈRES SPÉCIFIQUES DE L'INTUITIVITÉ** ..... 17

**I - LA NOTION DE REPRÉSENTATION.** ..... 17

**II - LA DUALITÉ FONDAMENTALE DES FORMATS REPRÉSENTATIONNELS.** ..... 24

A - LES PARADIGMES DE L'IMAGE ET DU LANGAGE. ..... 24
B - ANALOGIQUE/DIGITAL : LE CRITÈRE DE LA DENSITÉ SYNTAXIQUE. ..... 26
C - LA NOTION DE PARTIE DANS LES SYSTÈMES ANALOGIQUES. ..... 31
D - ANALOGIQUE/DIGITAL : LE CRITÈRE DE L'INFORMATION ADDITIONNELLE. ..... 34
E - LES DEUX FORMATS. ..... 36
F - LES REPRÉSENTATIONS PROPOSITIONNELLES. ..... 38

**III - LES REPRÉSENTATIONS PICTORIALES.** ..... 41

A - L'EXTENSION DU CONCEPT : PERCEPTION ET IMAGERIE. ..... 42
B - L'EXTENSION DU CONCEPT : LES MODÈLES MENTAUX. ..... 45
C - STRUCTURE ANALOGIQUE : LE PRINCIPE DE CONTINUITÉ. ..... 49
D - ABSENCE DE SYNTAXE. ..... 53
E - LA QUESTION DE L'ABSTRACTION. ..... 54
F - SPATIALITÉ. ..... 55
G - LE PRINCIPE DE CORRESPONDANCE. ..... 59

**IV - LA NOTION DE REPRÉSENTATION INTUITIVE CHEZ HUSSERL.** ..... 64

A – INTUITION ET RE-PRÉSENTATION. ..... 64
B – LA QUESTION DE L'IMAGE. ..... 71
C - FORMAT REPRÉSENTATIONNEL ET CONTENU REPRÉSENTATIF. ..... 78
D – BILAN DE L'ENQUÊTE. ..... 84

## CHAPITRE 2


**IMAGINATION, PERCEPTION, LANGAGE ..... 88**

**I – LE DÉBAT SUR L'IMAGERIE ..... 91**

A - L'OBJECTION DE FODOR : LA QUESTION DE L'INDÉTERMINATION. ..... 93
B - LE DESCRIPTIONNALISME DE DENNETT ET LA NEUTRALITÉ NON EXPLICITE DE L'IMAGE. ..... 96

**II - INFÉRENCE OU DONATION. ..... 103**

A – LA CONCEPTION INFÉRENTIELLE DE LA PERCEPTION ET SES LIMITES. ..... 104
B – LA CRITIQUE DU « MYTHE DU DONNÉ » ET L'IDÉE D'UN CONTENU NON-CONCEPTUEL. ..... 111
C - LA CONCEPTION HUSSERLIENNE DE LA DONATION. ..... 117

**III - LE PARALLÉLISME LOGICO-INTUITIF ET SA SUBVERSION INTERNE. ..... 127**

A – L'IDÉE DU PARALLÉLISME. ..... 128
B – LA SUBVERSION INTERNE DU PARALLÉLISME. ..... 131
*1 - Les Recherches Logiques. ..... 133*
*2 - Les Ideen. ..... 139*


## CHAPITRE 3


**LES INTERPRÉTATIONS DU NOÈME : CONCEPT OU PERCEPT ? ..... 146**

**I - L'INTERPRÉTATION ANALYTIQUE DU NOÈME : LE MALENTENDU ONTOLOGIQUE. ..... 149**

A - LE PROBLÈME DE LA RÉFÉRENCE : LA FONCTION MÉDIATISANTE DU NOÈME. ..... 149
B - SENS ET RÉFÉRENCE CHEZ HUSSERL. ..... 153
C - APPROCHE SYMBOLIQUE ET APPROCHE INTUITIVE DE LA RÉFÉRENCE ..... 159

**II - NOÈME, SIGNIFICATION LINGUISTIQUE ET PERCEPTION: LA RÉDUCTION SYMBOLIQUE. ..... 169**

A - COMMENT INTERPRÉTER LA GÉNÉRALISATION DE LA SIGNIFICATION ? ..... 169
B - LE NOÈME COMME ENTITÉ «ABSTRAITE». ..... 176

**III - LE NOÈME PERCEPTIF ET LA QUESTION DU SENS INTUITIF. ..... 180**

A - L'INTERPRÉTATION D'A. GURWITSCH. ..... 181
B - L'INTERPRÉTATION DE H. DREYFUS. ..... 185
C - L'INTERPRÉTATION DE M. DUMMETT. ..... 190


## CHAPITRE 4


**L'OUVERTURE INTUITIVE : HORIZON ET MONDE. ..... 193**

**I - PRINCIPES DE LA "STRUCTURE D'HORIZON" ..... 194**

A - L'HORIZON EXTERNE. ..... 194
B - L'HORIZON INTERNE. ..... 196
C - L'HORIZON, ENTRE LE CONNU ET L'INCONNU. ..... 197
D - SCHÉMA GÉNÉRAL DE LA STRUCTURE D'HORIZON. ..... 199

**II - HORIZON ET INTUITIVITÉ. ..... 201**

A - LE TOURNANT DES *IDEEN*. ..... 201
B - LA PRÉSENCE NON INTUITIVE DE L'HORIZON. ..... 206
C - HORIZON ET REPRÉSENTATION VIDE. ..... 209

D – HORIZON ET POINT DE VUE. ..... 213

**III - HORIZON ET MONDE. ..... 215**

A - LA NÉCESSITÉ DU RAPPORT HORIZON-MONDE. ..... 215
B - LES STRUCTURES GÉNÉRALES DU MONDE INTUITIF. ..... 218
C - LE PRINCIPE D'INACHÈVEMENT. ..... 223
D - LE "HOLISME" PHÉNOMÉNOLOGIQUE. ..... 225
E - L'INFINI DU MONDE. ..... 232
F - LE MONDE COMME IDÉE OU COMME INTUITION. ..... 238
G - L'UNITÉ INTUITIVE DU MONDE. ..... 241

# DEUXIÈME PARTIE

# VERS UNE THÉORIE HUSSERLIENNE DU SENS INTUITIF

## CHAPITRE 5

**LE SENS INTUITIF AVANT LES *IDEEN*. ..... 249**

**I – LES DONNEES DU PROBLÈME. ..... 249**

**II - SIGNIFICATION ET SENS REMPLISSANT DANS LES *RECHERCHES LOGIQUES*. ..... 251**

A - INTUITION ET SIGNIFICATION : ENTRE ADÉQUATION ET DIFFÉRENCE IRRÉDUCTIBLE. ..... 251
B - LA PLACE VIDE DU SENS REMPLISSANT. ..... 256
C – LA THÉORIE DE LA PERCEPTION DANS LES *RECHERCHES LOGIQUES* ..... 262

**III - L'APPRÉHENSION DE CHOSE ET SON SENS PERCEPTIF DANS *DING UND RAUM*. ..... 265**

A - LA NATURE DE L'APPRÉHENSION PERCEPTIVE. ..... 265
B - L' "APPARITION IMPROPRE" ET SON RÔLE CENTRAL DANS LA CONSTITUTION DU SENS PERCEPTIF. ..... 272

**IV - LA THÉORIE DE LA SIGNIFICATION DE 1908 ET SON CONTREPOINT INTUITIF DANS LES TEXTES POSTÉRIEURS. ..... 277**

A - LE STATUT DE LA SIGNIFICATION DANS LE COURS DE 1908. ..... 277
B - L'APPENDICE XIII . TROIS ATTRIBUTS DU SENS INTUITIF . ..... 281
*1 – Le multiple. ..... 284*
*2 – L'indéterminé. ..... 287*
*3 – Le continu. ..... 290*
C - L'APPENDICE XIX : L' "EMPREINTE EMPIRIQUE INEFFAÇABLE" DES SIGNIFICATIONS. ..... 293

## CHAPITRE 6

**SENS ET SIGNIFICATION DANS *IDEEN*. ..... 309**

**I – *SINN* ET *BEDEUTUNG* : ÉLARGISSEMENT ET DUALITÉ DU SENS. ..... 309**

**II – LE CONCEPT DE *SINN* ET SES DEUX ACCEPTIONS. ..... 321**

A – LE *SINN* INTENTIONNEL : L'ACCEPTION LARGE . ..... 322
B – L'ACCEPTION RESTREINTE : LE NOYAU NOÉMATIQUE. ..... 326
*1 - Les déterminations négatives. ..... 327*

*2 - Les déterminations positives.* ..... *333*

**III – LE *SINN* ENTRE L'UN ET LE MULTIPLE.** ..... **339**

**IV – L'IRRÉDUCTIBLE INTUITIVITÉ DU SINN.** ..... **353**

A - LA MULTIPLICITÉ NOÉMATIQUE DU *SINN* INTUITIF N'A PAS D'ÉQUIVALENT LINGUISTIQUE. ..... 356
B – L'INDÉTERMINATION ET L'OUVERTURE DU SENS INTUITIF N'ONT PAS D'ÉQUIVALENT LINGUISTIQUE. ..... 357

**CHAPITRE 7**

**SENS , HORIZON ET PENSÉE DU VIDE CHEZ LE DERNIER HUSSERL** ..... **367**

**I - SENS PLEIN, SENS VIDE** ..... **367**

**II - HORIZON ET SENS** ..... **380**

A - LA PART DU VIDE ..... 380
B - L'HORIZON COMME INDÉTERMINATION DÉTERMINABLE ..... 385
C - HORIZON ET APERCEPTION. ..... 388
D - LE DÉPASSEMENT DU SCHÉMA AUFFASSUNG-INHALT. ..... 392
E - HORIZON ET SCHÉMATISME. ..... 396

**III - LA PRÉ-CONSTITUTION DU SENS DANS LES SYNTHÈSES PASSIVES.** ..... **401**

A - LA SYNTHÈSE TEMPORELLE ORIGINAIRE. ..... 401
B - LES SYNTHÈSES ASSOCIATIVES. ..... 404
C - LA SYNTHÈSE DE CO-PRÉSENCE. ..... 411
D - LA DIMENSION PASSIVE DU SENS. ..... 416

**CONCLUSION** ..... **428**

**BIBLIOGRAPHIE** ..... **441**

**INDEX** ..... **449**