

Pierre Rodrigo

PHÉNOMÉNOLOGIE ET EXPÉRIENCE

(exposés CPGE des 7 et 14 novembre 2023)

Bonjour à tous et bienvenue.

Je vais tout d'abord rappeler que les bases théoriques de la phénoménologie ont été posées au début du vingtième siècle par le philosophe d'origine autrichienne Edmund Husserl, et que ce courant de pensée a exercé et exerce encore une influence déterminante sur la philosophie – pour donner une idée de cette influence on peut citer les noms de Martin Heidegger, Karl Jaspers, Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty, Emmanuel Levinas, Jacques Derrida ou Jan Patočka. Il est donc assez incontestable que la pensée phénoménologique de Husserl a profondément marqué le XX^e siècle et qu'elle continue à féconder le XXI^e.

Le rappel de ces quelques noms célèbres ne suffit évidemment pas quand on s'interroge sur ce qu'est au juste la phénoménologie, c'est-à-dire quand on veut questionner sa méthode, son objet (ou ses objets) et sa position par rapport aux philosophies antérieures. Fort heureusement, Husserl a pris soin de préciser le plus souvent possible quelles étaient sa position de principe et ses intentions, autrement dit ses hypothèses, son projet et sa situation au sein de la tradition philosophique. Le point sur lequel je vais insister dans les deux exposés à venir est celui-ci : quand Husserl explique ce qu'il veut faire et pourquoi il veut le faire, il procède toujours en rappelant une exigence qu'il tient pour fondamentale en philosophie : *avoir à comprendre et à rendre compte de nos expériences*, donc de nos existences. Pour Husserl, cette exigence est, ou plutôt devrait être, l'exigence éthique de toute philosophie digne de ce nom. C'est donc – si je le dis dans des termes empruntés à Kant – « l'impératif catégorique » qui détermine et qui oriente sa doctrine et sa démarche.

Cette exigence est clairement formulée dans les pages d'introduction du premier ouvrage publié par Husserl en 1901, les *Recherches logiques*, qui est un ouvrage dont il a affirmé plusieurs fois qu'il avait effectué une « percée » philosophique décisive pour l'orientation de toute la suite de ses recherches. Je cite le § 2 de cette introduction aux *Recherches logiques* de 1901 : « Nous ne voulons absolument pas nous contenter de simples mots [...]. Nous voulons retourner aux choses elles-mêmes (*zu den Sachen selbst*) ». Je cite encore le § 19 du livre dans lequel Husserl a donné la présentation théorique sans doute la plus rigoureuse de sa méthode, livre qu'il a intitulé *Idées directrices pour une phénoménologie pure* (1913) : « Porter sur les choses un jugement rationnel et scientifique, c'est se régler sur les *choses mêmes*, ou revenir

des discours et des opinions aux choses mêmes, les interroger en tant qu'elles se donnent elles-mêmes et repousser tous les préjugés étrangers à la chose même ». Le § 24 du même ouvrage de 1913 Husserl revendique à nouveau cette attitude et y voit, avec une certaine solennité, le « principe des principes » de la phénoménologie (c'est le titre de ce paragraphe).

L'impératif premier de la phénoménologie est donc de *faire retour à l'expérience*. Or, si Husserl affirme que la phénoménologie doit effectuer un tel retour, c'est évidemment parce qu'il considère que les doctrines philosophiques antérieures ne l'ont *pas* fait, ou du moins pas assez, pas avec toute la rigueur théorique nécessaire. Plusieurs questions se posent dès lors : dans quelle mesure est-il vrai que la philosophie s'est éloignée de l'expérience ? Au profit de quoi cet éloignement a-t-il été opéré ? Et pour aller où, pour s'aventurer dans quels autres domaines ?

Je vais amorcer ma réponse à ces questions en rappelant que la notion d'expérience est habituellement associée aux notions (plus ou moins vagues mais très souvent évoquées) de *concret*, d'*empirique*, d'*immédiat*, de *sensible*. Ce sont autant de qualificatifs que l'on attribue à l'expérience pour souligner l'idée courante (l'opinion commune) que *l'expérience a affaire au domaine du sensible dans sa concrétude la plus immédiate*.

Cette conception courante de l'expérience, ou cette opinion commune sur l'expérience, conduit à penser – au moins à titre d'hypothèse – que le reproche adressé par Husserl à la tradition philosophique antérieure serait d'avoir dérivé vers les notions opposées à celles que je viens d'énumérer, celles que *l'on* tient pour caractéristiques de l'expérience. La liste de ces notions est assez facile à établir : l'abstrait plutôt que concret, l'idée ou le concept plutôt que l'empirique, la médiation par la pensée plutôt que l'immédiateté du sensible. Husserl aurait ainsi plaidé pour un retour radical à *l'expérience sensible concrète et immédiate*.

Fort bien. Cela paraît clair. Pourtant, s'il en est effectivement ainsi une nouvelle question vient immédiatement à l'esprit : Husserl ne demande-t-il pas tout simplement à la philosophie de renouer avec l'empirisme et de suivre la voie empiriste plutôt que la voie rationaliste ? Pour le dire autrement, Husserl ne prône-t-il pas un pur et simple retour à la doctrine de Locke – doctrine pour laquelle, je le rappelle, avant l'expérience l'esprit humain n'est rien d'autre qu'une *tabula rasa*, une « table rase » vierge de toute idée innée, dépourvue de toute « semence de vérité » (ce que Descartes, lui, considérait comme la trace laissée par dieu dans l'esprit de ses créatures) ? À ce qu'il semble il y a *déjà* eu en philosophie, *avant* Husserl, un appel à revenir à l'expérience : c'est l'appel lancé par l'empirisme de Locke et, à sa suite, de Hume. Locke

écrivait en effet, de manière parfaitement explicite, dans son *Essai concernant l'entendement humain* publié en 1690, que l'expérience est « le fondement de toutes nos connaissances ». Et il ajoutait que « c'est de là qu'elles [*i.e.* : nos connaissances] tirent leur première origine » ? (*Essai...*, II, 1). Cette origine est évidemment *sensible* puisque, poursuivait Locke, « cette grande source de la plupart des idées que nous avons dépend entièrement de nos sens et se communique par leur moyen à l'entendement ». Revenir à l'expérience, c'est alors ni plus ni moins que restituer à nos sens et à notre faculté sensible le rôle éminemment positif qui est le leur dans la connaissance empirique – c'est leur restituer leur rôle d'organes de recueil et de transmission des données sensibles, après le discrédit lancé par Descartes sur « le témoignage instable des sens » (*Méd. I*).

Toute la question est de savoir si une telle réhabilitation de ce que les empiristes appelaient les « *sense data* », les « données sensibles » est, d'une façon ou d'une autre, superposable au « retour aux choses mêmes » dont Husserl a fait le mot d'ordre, l'impératif fondamental de la phénoménologie. Autrement dit, la question est de savoir s'il s'agit avec la phénoménologie husserlienne de *retrouver une immédiateté sensible vécue dans l'expérience avant toute théorisation*. Husserl en appelle-t-il à retrouver l'immédiateté de nos sensations et de leurs objets telle qu'elle est vécue dans l'expérience ?

En fait non, et c'est pourquoi la phénoménologie husserlienne n'est pas la reprise, n'est pas la répétition au XX^e siècle de l'empirisme des XVII^e-XVIII^e siècles. En réalité, la phénoménologie n'est ni empiriste à la manière de Locke et Hume, ni idéaliste à la manière de Descartes ou Platon. Et il faut ajouter qu'elle n'est pas non plus critique à la manière de Kant. Pourquoi cela ? Pour une excellente raison, qui est que les « choses », les *Sachen* auxquelles Husserl demande de faire retour ne sont précisément *pas* ce que Platon, Descartes, Locke ou Hume nommaient des *choses* ou des *objets* sensibles, ni non plus ce que Kant appelait des « phénomènes » par opposition aux « choses en soi ».

Pour éclaircir ce point fondamental, je vais poser une question très simple, voire naïve : qu'est-ce qu'une « chose », ou qu'est-ce qu'un « objet » du point de vue de la tradition philosophique rationaliste ou empiriste ? Une réponse claire se trouve dans la deuxième des *Méditations métaphysiques* de Descartes lorsqu'est évoquée la célèbre expérience du morceau de cire que l'on fait fondre. C'est, comme vous le savez, le prototype absolu de ce que Descartes nomme une *expérience*, une expérience *sensible* dont il pense rendre compte avec exactitude, et dont la vérité sera dévoilée, non pas par les sens, mais par la raison. Je vais citer ce passage un peu longuement parce qu'à première vue il pourrait passer pour une authentique description phénoménologique de l'expérience, une description de « la chose même », la cire, telle qu'elle

est perçue quand elle fond – mais en fait il s’agit plutôt, comme je le montrerai ensuite, d’un *simulacre* d’analyse de l’expérience :

« Commençons par la considération des choses les plus communes, et que nous croyons comprendre le plus distinctement, à savoir les corps que nous touchons et que nous voyons. [...] Prenons ce morceau de cire qui vient d’être tiré de la ruche, il n’a pas encore perdu la douceur du miel qu’il contenait, il retient encore quelque chose de l’odeur des fleurs dont il a été recueilli ; sa couleur, sa figure, sa grandeur sont apparentes : il est dur, il est froid, on le touche, et si vous le frappez il rendra quelque son. Enfin, toutes ces choses qui peuvent distinctement faire connaître un corps, se rencontrent en lui. Mais voici que cependant que je parle on l’approche du feu, ce qui y restait de saveur s’exhale, l’odeur s’évanouit, sa couleur se change, sa figure se perd, sa grandeur augmente, il devient liquide, il s’échauffe, à peine le peut-on toucher, et quoiqu’on le frappe il ne rendra plus aucun son. La même cire demeure-t-elle après ce changement ? Il faut avouer qu’elle demeure, et personne ne le peut nier. » (R. Descartes, *Méditations*, II).

La « cire qui demeure (*remanet cera*) » après les divers changements qu’elle subit au cours de l’expérience de sa combustion, la cire qui reste, qui *subsiste* – autrement dit la *substance* de cette « chose » qu’est la cire qui fait face au sujet Descartes – n’est donc rien de sensible et ne doit rien au sensible, aux *accidents* sensibles. En d’autres termes, Descartes soutient dans ce texte (comme dans de multiples autres) que la vérité de l’expérience ne doit rien au sensible, quelle que soit la richesse sensible de cette expérience – une richesse qui s’évanouit au contact d’une flamme, ce qui signale qu’elle n’était qu’accidentelle.

Qu’est-ce alors que la chose-cire ? C’est, écrit Descartes, ce qui « demeure » face au sujet de l’expérience. En un mot, c’est *l’objet* en tant que « substance étendue », puisque l’étendue constitue précisément le reste, le résidu de la perte des qualités sensibles de la cire. Mais cela, c’est la pensée qui le comprend, ce ne sont pas nos sens qui nous le donnent. Le sujet pensant devient ainsi le lieu où est recueillie la vérité de l’objet-chose. Cette vérité – qu’on nomme la « vérité objective » de l’expérience de l’objet par le sujet – est exprimée par notre langage lorsque celui-ci est mis en une forme « claire et distincte » en suivant la logique de nos concepts rationnels. La conséquence ultime de ce dispositif cartésien d’interprétation de l’expérience est que la *structure de l’expérience* se trouve réduite après analyse à un pur et simple face-à-face, à un pur et simple dualisme, celui du sujet pensant et de l’objet de sa pensée. Soit, dans les

termes de Descartes, à la dualité d'une *res cogitans* face à une *res extensa*, la première détenant la vérité de la seconde.

Ce type d'interprétation de l'expérience nous est devenu familier, au moins depuis Descartes, mais en fait déjà depuis Platon. Il semble aller de soi, au point qu'on ne voit guère ce qu'on pourrait lui reprocher. C'est pourtant ici qu'il faut se souvenir de l'exigence formulée par Husserl : pour déchiffrer et comprendre la structure de l'expérience, il est impératif de ne plus se fier à de « simples mots » mais d'aller « aux choses mêmes ». En somme, ce qu'il faut, c'est inquiéter nos certitudes théoriques, ces certitudes qui s'interposent entre nous et nos propres expériences.

Une fois encore je dirais « fort bien ». Mais le problème se pose toujours avec autant d'insistance : que signifie revenir à l'expérience en deçà des constructions du langage et de la théorie ? Que signifie laisser l'expérience se déployer pour elle-même afin de mieux analyser sa structure ? Que signifie laisser de côté les théories bien attestées qui constituent notre tradition – et peut-être le meilleur de notre tradition ? Que signifie écarter, non seulement nos opinions, mais aussi et surtout nos discours les plus savants pour rendre en quelque sorte la parole à des expériences jusqu'ici surchargées d'interprétations ? En d'autres termes : s'il ne s'agit plus du face-à-face du sujet et de la chose-objet, qu'est-ce donc que cette « expérience » dont parle la phénoménologie et à laquelle elle nous demande avec insistance de faire retour ? Bref, y a-t-il une conception proprement *phénoménologique* de l'expérience, et si oui, laquelle ?

* * *

Comme je l'ai rappelé au début de cet exposé, Husserl et ses successeurs (Sartre, Merleau-Ponty, Levinas, Heidegger) ont été clairs sur un point au moins, qui est celui-ci : aborder phénoménologiquement l'expérience ce n'est en aucun cas vouloir revenir à une immédiateté sensible que l'on supposerait avoir été vécue *avant* la théorisation. C'est pourquoi, comme je l'ai dit, la phénoménologie n'est pas une continuation de l'empirisme de Locke et Hume, pas davantage qu'elle ne l'est du rationalisme cartésien. Pour un phénoménologue, il n'y a pas davantage de *virginité* du sensible *avant* le concept et la théorie, qu'il n'y a de mise en ordre rationnelle après-coup, dans « l'âme », de la diversité du sensible (pour ne pas dire du *chaos* sensible) que nos sens nous livrent. Ce qui a lieu, en revanche, dans l'expérience c'est *l'entrée en présence d'un univers en lui-même structuré*. L'expérience que nous faisons de cette entrée en présence, c'est ce que nous nommons, sans trop y prêter attention, la *perception*. La perception, écrit en effet Husserl est « l'expérience donatrice originale », l'expérience

donatrice des choses mêmes. Il s'ensuit que *l'analyse de la perception est le vrai commencement de la compréhension de l'expérience* – un commencement qui ne se situe ni dans la pensée subjective, la *cogitatio* chère à Descartes et aux philosophes rationalistes, ni dans les sensations que les empiristes placent, à l'inverse de Descartes, au commencement de l'expérience et de la connaissance. Je cite à ce propos un texte remarquable de Husserl, extrait des conférences qu'il a prononcées à Paris et à Strasbourg en 1929. La version éditée de ces deux conférences s'intitule *Méditations cartésiennes. Introduction à la phénoménologie* :

« Commencer par une théorie de la sensation, en cédant à l'influence de la tradition du sensualisme, encore si puissante, c'est se fermer l'accès [à la compréhension de l'expérience]. [...] La théorie de la conscience, si elle procède avec un radicalisme absolu, ne connaît pas de données de ce genre, sauf à titre d'idées préconçues. 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 » (E. Husserl, *Méditations cartésiennes*, Méd. II, trad. fr. E. Levinas, Paris, Vrin, p. 73-74).

* * *

J'ai cherché jusqu'ici à situer la phénoménologie par rapport aux philosophies empiristes et rationalistes qui constituent notre bagage philosophique classique. C'était en quelque sorte un travail préparatoire. Nous pouvons maintenant tenter une description phénoménologique de l'expérience, ce qui veut dire qu'au lieu de nous contenter d'une attitude critique vis-à-vis de la tradition, il va falloir entrer dans l'arène et prendre parti en répondant à la question que j'ai posée tout à l'heure : y a-t-il une conception proprement phénoménologique de l'expérience, et si oui, laquelle ?

Le plus judicieux me paraît être de prendre pour point de départ le fait que, comme le disent les philosophes rationalistes aussi bien que les empiristes, et comme l'opinion commune l'admet aussi, notre perception aboutit effectivement à des objets, à des choses. C'est un fait attesté par nos expériences. En revanche, l'approche phénoménologique de l'expérience refuse de poser *a priori*, comme une évidence qu'il ne serait pas nécessaire d'examiner plus en détail, que l'objet, ou la chose, constitue par lui-même le commencement et la fin, l'alpha et l'oméga de l'expérience faite par le sujet (lire un livre, écouter de la musique, voir le ciel, etc.). Il est en effet essentiel de faire la différence entre *aboutir* à un objet et poser le face-à-face sujet/objet *au principe* de l'expérience et de sa compréhension (ce qui était, je vous le rappelle, le principe commun à Descartes et Locke, quelles que soient par ailleurs leurs nombreuses oppositions).

Autrement dit, si je veux pouvoir décrire l'expérience en tant que phénoménologue, si je veux la comprendre dans sa *logique propre*, dans sa vérité, je dois poser que l'objet ou la chose ne sont pas premiers dans mes expériences, et que ma conscience de sujet pensant ne l'est pas non plus.

Mais alors, qu'est-ce qui est premier ? De nombreuses réponses sont envisageables. On peut répondre que ce qui est premier – autrement dit, le principe de l'expérience – c'est la *situation* qui englobe le sujet et l'objet dans un monde alentour (ou dans leur environnement) ; ou que ce qui est premier c'est *l'horizon* de l'expérience prise dans son entier ; ou encore que c'est *l'intention*, le *projet* dans lequel telle ou telle expérience s'inscrit ; etc. Toutes ces réponses sont de type phénoménologique parce qu'elles abordent l'expérience comme une *totalité*, comme un tout dont la logique interne ne peut pas être reconstituée en mettant bout à bout (ou côte à côte) des éléments tout d'abord indépendants les uns des autres (comme l'objet et le sujet, la chose et la pensée).

Plus important encore est le fait que la logique de cette totalité bien structurée qu'est la moindre de nos expériences ne peut pas non plus être reconstituée en ajoutant les unes aux autres nos différentes sensations empiriques. En effet, faire une expérience ce n'est pas voir *et* toucher *et* entendre *et* goûter, etc. C'est pourquoi, en reconstituant l'expérience à partir des diverses sensations puis en y ajoutant une synthèse effectuée par le raisonnement, on ne fait guère que démembrer cette expérience en tant que totalité – une totalité de sens que l'on ne rejoindra jamais plus et qu'on n'amènera jamais plus à ce que Husserl appelait « l'expression pure de son propre sens ». C'est cette *dérive* inévitable qui a amené Heidegger à affirmer un jour : « Avec la dualité du sensible et de l'intelligible, l'enfer a déjà commencé » ! Cet « enfer », c'est tout simplement celui qui s'ouvre, qu'on en soit conscient ou non, dès qu'on prend appui sur les couples de notions traditionnels dans les philosophies dualistes : le sujet et l'objet, l'intelligible et le sensible, la raison et la sensation, l'âme et le corps.

Nos questions sur l'expérience se résument maintenant à une seule : comment éviter de faire le premier pas vers « l'enfer » du dualisme ? Dans le principe, c'est simple (même si c'est difficile à tenir jusqu'au bout) : il faut s'interdire d'interpréter l'expérience au moyen du couple sensation/intellection ; il faut passer d'emblée par la *perception* – mais bien comprise ! De fait, comme Husserl l'a constamment soutenu, c'est dans et par la perception que les « choses » nous sont données le plus originairement. Elles nous sont données, non comme de pures et simples choses individualisées munies de telles ou telles « qualités sensibles » qu'on pourrait additionner les unes aux autres, mais comme faisant partie d'un domaine de préoccupation

premier, d'un projet, d'un horizon – bref d'une *totalité de sens*, d'un *champ global de signification* – qui leur confère leur *présence* réelle et leur intérêt.

Ce livre par exemple. Ce livre posé là sur le bureau qui est situé dans cette salle où vous vous trouvez aussi. Ni vous ni moi ne faisons l'expérience de ce livre comme d'une *chose* nous faisant face et ayant telle forme rectangulaire, tel poids, telle couleur, telle odeur de papier, etc. Bref, tout ce que Descartes retenait de l'expérience sensible du morceau de cire (cette analyse dont j'ai dit tout à l'heure qu'elle ne constitue en réalité qu'un *simulacre* d'analyse de l'expérience sensible). En effet, si je ne me contente pas de la compréhension cartésienne de l'expérience de perception de ce livre, la vérité – la vérité *phénoménologique* – m'oblige à reconnaître que ce livre n'est précisément *pas* une « chose » pour moi, mais un *élément* -- ou un *instrument* – *utile en vue de cet exposé*, un « outil » en somme. Telle est la logique qui rend compte de la présence de ce livre ici, pour moi et pour vous. Ce livre doit donc être décrit et compris comme ce que Heidegger a appelé un « outil », un *Zeug* qui ne prend sens pour vous et moi que dans un « ensemble d'outils », un *Zeugganz* lié au projet de leçon qui nous occupe aujourd'hui. Ce livre est ainsi tout autre chose qu'une chose sensible, mais ce n'est pas non plus une « idée » ou un concept matérialisé. Ce livre est un élément qui ne prend sens qu'à partir d'un champ plus vaste que lui, à partir d'un ensemble ou d'un *horizon* d'expérience. Par ailleurs, à l'intérieur du champ de notre expérience présente, ce livre est logiquement relié à d'autres éléments appartenant eux aussi au même ensemble logique (il est relié, par exemple, à d'autres livres que j'ai dû consulter pour cet exposé, à des choix philosophiques antérieurs que j'ai eu à faire au cours de mes études ; mais aussi à votre présence ici aujourd'hui en tant qu'auditeurs, à votre objectif quant aux concours, etc. Tout cela se tient, tout cela pris ensemble fait sens, *fait monde*).

Il est bien certain que ces notions de champ de présence, d'horizon du souci, de projet sont ignorées par les interprétations de l'expérience qui posent en principe l'évidence du dualisme du sujet et de l'objet-chose. Mais à l'inverse, une phénoménologie rigoureuse de l'expérience écarte le principe dualiste et considère que la logique interne de l'expérience *impose* de prendre pour point de départ la notion de *champ* et non celles d'objet, de chose ou de sujet. Maurice Merleau-Ponty insiste sur ce point central dans un passage clé de sa *Phénoménologie de la perception* qui ne peut pas ne pas faire penser au dispositif cinématographique du passage d'un « plan d'ensemble » à un « gros plan » :

« Voir un objet, c'est ou bien l'avoir en marge du champ visuel et pouvoir le fixer, ou bien répondre effectivement à cette sollicitation en le fixant. Quand je le fixe, je m'ancre en lui,

mais cet “arrêt” du regard n’est qu’une modalité de son mouvement : je continue à l’intérieur d’un objet l’exploration qui, tout à l’heure, les survolait tous, d’un seul mouvement je referme le paysage et j’ouvre l’objet. [...] il est nécessaire de mettre en sommeil l’entourage pour mieux voir l’objet et de perdre en fond ce que l’on gagne en figure [...]. Plus précisément, l’horizon intérieur d’un objet ne peut devenir objet sans que les objets environnants deviennent horizon, et la vision est un acte à deux faces. », M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, 1945, p. 81-82.

Ce texte explique parfaitement que ce qui se donne en premier dans l’expérience perceptive, *avant* que notre attention se focalise sur l’objet, c’est – comme dans un plan d’ensemble cinématographique – une structure, c’est un « champ » : un champ de présences coordonnées les unes aux autres. On pourrait dire aussi que ce qui se donne en premier dans l’expérience perceptive c’est un *tableau* agencé selon une structure interne qui n’a rien d’un chaos ou d’une « diversité » sensible (Kant). Ce qui signifie que nous ne connaissons et reconnaissons *jamais* une « chose » en effectuant par l’entendement la synthèse de ses diverses qualités sensibles (forme, couleur, poids, etc.), et cela pour deux raisons, qui sont maintenant claires :

1° Parce qu’une pure et simple chose, cela n’existe pas à proprement parler. Nos expériences sont toujours des expériences d’un *champ de présences*, jamais d’une chose. Poser le sujet et l’objet au principe de la connaissance est par conséquent une *abstraction théorique* qui ne rend justice ni au réel, ni au monde où nous vivons.

2° Parce que, même si une telle chose était expérimentable, la perception de cette chose ne consisterait pas à ajouter les unes aux autres ses « qualités sensibles ». Percevoir, ce n’est pas voir, plus toucher, plus entendre, etc. Tout au contraire, lorsqu’elle est interprétée au plus près de sa logique, l’expérience perceptive montre par exemple que nous voyons *d’emblée* une *rangée* d’arbres, un *banc* de poissons, une *chaîne* de montagnes, etc. Les vraies données de l’expérience ne sont donc pas des qualités sensibles d’objets que nous aurions à penser ensuite. Les données les plus authentiques de l’expérience sont au contraire *d’emblée des figures (ou des formes) se détachant sur un fond* : je vois, par exemple, la rangée d’arbres qui se découpe sur l’arrière-plan du ciel – lequel ciel ne se donne comme un arrière-plan que grâce à la découpe qu’y effectue la rangée d’arbres.

* * *

En résumé. Premièrement, *une* chose, cela n’existe pas – même dans l’expérience la plus contemplative où, comme on dit, le sujet *s’absorbe* dans l’objet contemplé : il s’y absorbe,

certes, mais l'arrière-plan du souci, du projet est toujours là, comme entre parenthèses mais pas annulé). Deuxièmement, la logique de l'expérience se comprend sur la base du couple figure/fond, et non du couple habituel sujet/objet. Cette vérité logique – qui est absolument essentielle, absolument constitutive de nos expériences perceptives – n'a été que très rarement reconnue par la philosophie. La tradition philosophique a bien plutôt *sauté par-dessus* le phénomène de la perception en prenant son départ dans le dualisme sujet/objet, pensée/chose, ou substance pensante/substance étendue. C'est pourquoi il n'est pas exagéré de dire en reprenant une formule que Kant appliquait à Hume que, depuis Husserl, la phénoménologie s'efforce de sortir de leur « sommeil dogmatique » les conceptions philosophiques usuelles de l'expérience. Dans les termes de Husserl cités tout à l'heure, cela revient à reconnaître que, pour la réflexion, « 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. » (*Méditations cartésiennes*, II).

En revanche, l'idée qu'il existe une authentique *logique interne* de l'expérience, un *logos* propre aux phénomènes perçus, est bien plus familière à notre tradition littéraire et poétique. Il suffit de penser à l'œuvre de Balzac, ou à celles de Stendhal, de Proust, de Victor Hugo ou d'écrivains contemporains. En les lisant on s'étonne à chaque fois, on s'émerveille même de la *justesse* de leur style – de la justesse d'un style qui *fait paraître* un monde, la structure logique d'un monde, bien plus qu'il ne relate simplement des faits, des événements ou des états d'âme. Je pourrais rappeler *Les Fleurs du mal* de Baudelaire (en particulier le célèbre poème qui a pour titre « Correspondances ») ; mais je citerai plutôt un fragment d'un petit ouvrage de Paul Claudel, intitulé *Art poétique* (1907), qui relève tout autant de la littérature que de la poésie et de la philosophie, et qui est d'une singulière perspicacité quant à la logique de l'expérience :

« Rien ne s'achève sur soi seul ; tout est dessiné, aussi bien que du dedans par lui-même, du dehors par le vide qu'y tracerait absente sa forme, comme chaque trait est commandé par les autres. Le lac peint le blanc cygne en lui suspendu sur le ciel ovale. [...] Toutes choses s'inscrivent dans une forme plus générale, s'agencent en un tableau : c'est une question de point de vue à chercher, ce regard à qui elles sont *dues*, le retrouver. » (« Traité de la connaissance au monde et de soi-même », in *Art poétique*, Gallimard-Poésie, p. 71).

Ou encore, dans le même recueil de Paul Claudel :

« Jadis au Japon je vis, quoique grandement distants, juxtaposés par l'alignement de mon œil, la verdure d'un érable combler l'accord proposé par un pin. Les présentes pages

commentent ce texte forestier, *l'énonciation arborescente, par Juin, d'un nouvel Art poétique de l'Univers, d'une nouvelle Logique*. L'ancienne avait le syllogisme pour organe, celle-ci a la métaphore, le mot nouveau, l'opération qui résulte de la seule existence conjointe et simultanées de deux choses différentes. La première logique a pour point de départ une affirmation générale et absolue, l'attribution, une fois pour toutes, au sujet, d'une qualité, d'un caractère. Sans précision de temps ou de lieu, *le soleil brille, la somme des angles d'un triangle est égale à deux droits [...]*. La seconde Logique est pratiquée devant nos yeux par la nature même. La métaphore ne se joue pas qu'aux feuillettes de nos livres : elle est l'art autochtone employé par tout ce qui naît. Et ne parlez pas de hasard. La plantation de ce bouquet de pins, la forme de cette montagne n'en sont pas plus l'effet que le Parthénon, mais le produit d'un trésor de desseins plus riche et plus savant. Nos œuvres et nos moyens ne diffèrent pas de ceux de la nature ;@ chaque chose ne subsiste pas sur elle seule, mais dans un rapport infini avec toutes les autres. » (P. Claudel, « Connaissance du temps », in *Art poétique*, p. 57-58).

Pour compléter ces remarques sur la logique interne de l'expérience perceptive et sur la notion de champ de présence opposée à celle de « chose », j'évoque rapidement un autre domaine d'expérience que l'expérience perceptive ordinaire. Il s'agit d'un domaine dont on a toujours reconnu qu'il donne beaucoup à penser au philosophe : celui de l'art. Je vais raisonner sur le cas de la peinture, mais les résultats de ces analyses sont aisément généralisables à l'expérience esthétique en général quel que soit son support.

Ma première remarque sera celle-ci : l'expérience esthétique de la contemplation d'un tableau ne peut absolument pas être conçue, et encore moins être vécue, comme la confrontation d'un sujet et d'un objet. Elle ne le peut pas – sauf à faire violence à la logique propre à ce genre d'expérience –, parce qu'un tableau n'est précisément pas une « chose » et, par suite, parce que lorsque je le regarde je ne suis pas un sujet qui fait face à un objet. Maurice Merleau-Ponty l'a très bien souligné :

« Je serais bien en peine de dire *où* est le tableau que je regarde, car je ne le regarde pas comme on regarde une chose, je ne le fixe pas en son lieu. [...] je vois selon ou avec lui plutôt que je ne le vois. » (*L'œil et l'esprit*, Gallimard, 1964, p. 23).

Ou, dans un de ses cours au Collège de France, « Où est le tableau de Van Gogh ? Sur la toile ? Hors de la toile comme signification ? Mais non, il n'est pas dans ma tête. » (*Notes de cours 1959-1961* Gallimard, 1996, p. 106)

Le tableau, et plus généralement l'œuvre d'art, n'est donc ni chose ni idée, ni pure objectivité matérielle ni pure pensée subjective. Autant dire que l'expérience esthétique, quelle qu'elle soit, constitue – sans même qu'on y pense – une réfutation immédiate du dualisme entre le sujet et l'objet. *L'œuvre n'est pas une chose* – non seulement parce que, comme René Magritte l'a peint sur l'un de ses tableaux représentant minutieusement une pipe, « Ceci n'est pas une pipe » – mais aussi et surtout parce que c'est la première leçon de toute expérience esthétique (écouter de la musique ce n'est pas entendre des *sons*, assister à la projection d'un film ce n'est pas voir des couleurs et des formes qui s'agitent sur un écran, avec *en plus* du son, etc.). Les historiens et les philosophes de l'art ont sans doute trop peu rappelé cette leçon essentielle de l'expérience esthétique, mais elle a été constamment reprise et mise en œuvre par les artistes eux-mêmes. Paul Cézanne, par exemple, rappelle cette leçon de l'expérience esthétique dans l'un de ses entretiens « devant le motif » avec son ami Joachim Gasquet. Cézanne se souvient d'un passage du roman de Balzac, *La Peau de chagrin*. Il qualifie ce passage de véritable « nature morte », parce que Balzac y évoque une nappe « blanche comme une couche de neige fraîchement tombée et sur laquelle s'élevaient symétriquement les couverts couronnés de petits pains blonds ». « Toute ma jeunesse », poursuit alors Cézanne, « j'ai voulu peindre ça, cette nappe de neige fraîche [...]. Je sais maintenant qu'il ne faut vouloir peindre que “s'élevaient symétriquement les couverts” et “de petits pains blonds”. Si je peins “couronnés” je suis foutu [...]. Comprenez-vous ? ».

Je dirai pour conclure que Cézanne pointe ici avec précision le *mystère de l'apparaître du monde* tel qu'il est proposé par l'expérience. Ce mystère qui fait que pour bien peindre il ne faut pas tout bonnement peindre les choses comme elles nous apparaissent, ni non plus les rapports des choses entre elles, mais peindre ce qui advient *entre* les choses, ce qui les prend par avance ensemble dans ce mouvement que Claudel appelait leur « co-naissance ». Ce qu'il faut, c'est donc peindre un *mouvement d'ensemble de venue à la présence, ou de parution* – un mouvement de com-parution. Cézanne a encore mieux cerné cet impératif, à ce qu'il me semble, dans un autre de ses entretiens : ce qui importe plus que tout c'est, dit-il, de peindre « une minute d'équilibre, [...] une minute du monde qui passe. La peindre dans sa réalité ! Et tout oublier pour cela ».

Pierre Rodrigo
