99/146

FLOU PERCEPTIF ET FLOU ÉIDÉTIQUE

MARC RICHIR

Lorsque nous percevons les choses du monde extérieur en toute clarté, lorsqu'elles nous apparaissent bien distinctes les unes des autres et bien découpées, dans une subsistance qui assure leur stabilité, qui irait s'imaginer qu'il y a, non pas certes en elles-mêmes (mais qui sait ce qu'elles sont en elles-mêmes?), mais dans leur perception même, quelque chose comme un flou, comme ce que Husserl nomme une "indéterminité déterminable?" Bien sûr, nous "savons" toujours déjà, d'un savoir que nous avons appris au cours de notre accession à l'institution symbolique d'humanité, ce que sont les choses, et ce savoir, essentiellement d'ordre pratique, a fort bien été analysé par Heidegger dans *Sein und Zeit*: grosso modo, choses relevant de l'usage pratique (*Zuhandensein*), choses dont on se sert (outils, ustensiles, objets utilitaires), et choses qui, pour une part, y échappent (*Vorhandensein*), comme les choses "naturelles," les premières pouvant entrer dans la "catégorie" des secondes lorsqu'elles sont prises hors de leur sens d'usage. Si, en première approximation, les premières, sont toujours "humaines" en ce qu'elles impliquent un rapport pratique de l'homme au monde, les secondes, qui paraissent indépendantes de nous, conduisent plutôt à un rapport théorique: rapport en lequel ces choses paraissent ne pas nous avoir attendus et ne pas devoir nous attendre pour être. Et ce rapport rejaillit sur les premières, puisque si le marteau est fait pour marteler ou la table pour s'attabler, nous savons que nous rencontrerons demain le marteau ou la table que nous avons rencontrés hier. C'est cette stabilité des choses à travers les vicissitudes du temps, le *Vorhandensein*, qui paraît, déjà, constituer leur assignation précise, leur détermination dans l'ordre du monde. Quand nous percevons les choses, qu'elles relèvent du premier ou du second groupe, nous croyons savoir précisément ce qu'elles sont —même si nous ne savons pas toujours, loin s'en faut, ni pourquoi ni comment elles sont là.

En réinsérant l'analyse des choses dans le contexte humain et quotidien de l'être-au-monde—dans les structures du *Dasein* humain—, et en distinguant *Zuhandensein* et *Vorhandensein*, Heidegger a incontestablement apporté quelque chose d'essentiel à l'élucidation de notre rapport aux choses du monde extérieur, ne fût-ce qu'en montrant que le plus originel de ce rapport n'est sans doute pas, comme la tradition l'a plus ou moins cru jusqu'à Husserl, le rapport perceptif, mais dans nos termes, l'institution symbolique[1] des réseaux symboliques de significabilité (*Bedeutsamkeit*) réseaux multiples, en lesquels se prend ce rapport, et où s'instituent, d'un seul et même mouvement, homme et monde, au sein d'une sorte de savoir, qui n'est pas science, mais qui est acquis et appris par chacun depuis l'enfance, et qui est celui de l'institution symbolique elle-même, le plus souvent, pour tout un chacun, latent ou inconscient. Le plus important demeure cependant aujourd'hui—après la vague structuraliste qui a sans doute trop unilatéralement pris le symbolique pour

un objet, et par là pour quelque chose qui est censé être saturé par les déterminations de ses significabilités—, d'insister sur le fait qu'aucune signification symbolique n'est saturée de son sens, que le "savoir" symbolique est toujours un savoir partiel, ouvert à l'expérience humaine par une relative indétermination sans laquelle, précisément, il n'y aurait pas cette expérience, mais seulement circulation machinale des signaux, comme dans le comportement des animaux sauvages. En particulier, il y a dans la distinction heideggerienne du *Zuhandensein* et du *Vorhandensein* quelque chose de tellement massif qu'elle peut donner l'impression que ces deux termes, apparemment bien définis, suffisent à saturer leur signification—dans le cas du *Vorhandensein*, celle de l'être subsistant à travers le temps, toujours présent ou disponible (*vorhanden*) au regard perceptif. Or c'est là, il faut le souligner, une manière de procéder fort peu phénoménologique, puisqu'elle coupe court à l'analyse de ce qu'est *concrètement* le *Vorhandensein*, spécialement dans la perception. S'il est juste de dire que la perception n'est pas le plus originaire ou le plus fondamental de notre rapport aux choses extérieures du monde, donc de dire que le primat accordé ainsi à la perception procède de la croyance naïve que notre rapport originel ou fondamental au monde est un rapport d'entrée théorétique, ce serait jeter le bébé avec l'eau du bain que de prétendre que l'analyse husserlienne de la perception et du flou perceptif en est pour autant rendue caduque. Elle est au contraire toujours propre à mettre en évidence les structures élémentaires d'un certain type de *Vorhandensein*, de montrer en quoi il consiste, et en particulier qu'il y a du flou, de la non-saturation, dans ce que l'attitude pratique quotidienne prend pour assuré par la subsistance. Bref, il y a moyen de prendre l'analyse husserlienne de la perception autrement que comme une *construction* philosophique *abstraite*. Nous considérerons ici cet exemple de non saturation de la signification symbolique, par ailleurs important eu égard à tout ce qui peut être mis en jeu par les ressources de la peinture (question que nous n'aborderons pas ici).

La thèse fondamentale de Husserl concernant la perception des choses extérieures (perception externe) peut se condenser de la manière suivante. Il écrit:

> La perception externe est une prétention permanente à effectuer quelque chose qu'elle est de par son essence hors d'état d'effectuer. Dans une certaine mesure donc, une contradiction appartient à son essence. (*De la synthèse passive*)[2]

Cela veut dire, en termes techniques, qui vont s'expliciter, que toute perception (*Wahrnehmung*), est aperception (*Apperzeption*), dont le sens (intentionnel) n'est jamais intuitivement saturé, que ce qui se constitue (indéfiniment) dans la perception (que nous considérerons toujours, ici, comme externe, sans le répéter), qui est aperception, c'est le sens d'être (sens noématique) de l'objet (perçu) comme du *même* objet, et que ce sens d'être est irréductiblement *en excès*, sans jamais être totalement déterminé, sur toute intuition sensible de la chose.

Cela, d'une certaine manière, on pourrait déjà le dire à la manière d'Aristote, celui du *De Anima*, puisque, si les sens propres reçoivent bien, sans élaboration, les sensibles propres (le voir, les visibles, le toucher, les tangibles, etc.), c'est l'élaboration du sens commun qui permet de percevoir (et de reconnaître) telle ou telle chose singulière, tel ou tel individu perçu par *les* sens. Mais l'extraordinaire nouveauté de Husserl est de considérer que cette division des sensibles propres est déjà une *abstraction* par rapport au concret (Husserl le montre dès la IIIe *Recherche logique* sur le tout et les parties) et, par conséquent aussi, dans sa conception du *Leib*, du corps vivant et des ses kinesthèses, une abstraction par rapport à la sensibilité qui, pour lui, relève d'emblée de ce qu'on pourrait nommer "le sens commun du corps." Le problème s'est donc considérablement déplacé, et n'est pas là: il est dans le fait qu'il n'y a pas de perception sans *Leib*, sans corps et sans ses kinesthèses, que, par rapport au corps, la chose n'apparaît (*erscheint*) que dans des apparitions (*Erscheinungen*) perspectives unilatérales, et que, pourtant, c'est bien la chose, l'objet,

qui est perçu, ou plutôt aperçu, *d'un coup*, et même, comme étant concrètement là, *leibhaft*, "en chair et en os," son apparition n'étant donc pas à mettre sur le compte d'une "représentation," dans le grec d'Aristote, *phantasia* ou *phantasma*, et son être-objet sur le compte de quelque élaboration en sa mystérieuse alchimie. C'est donc d'un coup, dans l'aperception, par ce que Husserl nommera une véritable *institution* (*Stiftung*) qui est ici institution sensible de l'aperception, que l'apparition, ou plutôt les apparitions de l'objet, car il n'y a jamais, de celui-ci, apparition unique, sont *en rapport* avec ce qui s'institue corrélativement dans l'aperception comme le sens d'être de ce *même* objet. Et c'est ce rapport qui est immédiatement rapport intentionnel (ce même objet est "visé" à travers les apparitions et son sens d'être), cependant jamais saturé, mais toujours en cours de constitution—voire parfois de déconstitution quand l'aperception s'est trompée et que l'objet s'est avéré être autre qu'il ne paraissait être au départ.

Deux choses, en effet, sont à comprendre dans ce rapport réciproque: d'une part, que la *Stiftung*, l'institution de l'aperception de l'objet est du même coup institution d'une continuité temporelle, d'un flux continu d'écoulement en lequel, depuis l'*Urstiftung* de l'aperception avec l'impression originaire (l'impression sensible de l'objet, censée première), les autres impressions ou les autres apparitions du *même* objet viendront s'ordonner, et ce malgré l'interruption éventuelle du cours temporel perceptif, ce qui suppose à son tour un certain *habitus* (*hexis*) à l'aperception du *même* objet dès lors reconnaissable et reconnu; d'autre part et corrélativement, que le vrai nom de l'apparition, laquelle donne l'impression fausse d'une saturation intuitive, est plutôt *Abschattung*, "esquisse," que l'on pourrait traduire par "ab-" ou "adombration," en calque du latin *adumbratio* qui traduit le grec *skiagraphia*, littéralement "peinture de l'ombre." Cela impose de saisir ce qui peut concrètement correspondre à la part d'ombre, qui n'est pas ici ombre physique par rapport à une lumière physique, dans l'*Abschattung*.

Commençons par cette dernière. Il appartient à l'essence de la perception externe que son objet n'y apparaît jamais qu'en perspective, selon un angle perceptif, donc que l'apparition n'y est jamais qu'unilatérale, ou qu'il y a toujours des parties de l'objet qui sont cachées, non visibles. Et pourtant, on l'a vu, l'apparition à l'instant de la perception est bien, aussitôt, apparition *de* l'objet perçu, sans que celui-ci, donc, s'y épuise selon son apparaître. Ce n'est pas l'apparition qui, à proprement parler, est perçue, mais la chose, avec son *sens d'être* objet de perception. Par conséquent, la conscience perceptive ne l'est pas seulement de *cette* apparition présente dans le flux temporel (institué) des autres apparitions de la même chose, mais co-conscience permanente, précisément, de ces autres apparitions, qui ne sont pas actuellement visibles ou intuitionnables. Bien plus, ces autres apparitions, qui n'apparaissent pas proprement, ne sont pas, dans la perception actuelle, "représentées" par quelque *phantasia* au sein de ce qui serait des *phantasmata*—et ce, même si c'est toujours, bien entendu, possible, et Husserl précise qu'il s'agit là d'une situation exceptionnelle—, mais elles sont, du sein même du rapport de l'apparition actuellement intuitionnée au sens d'être de l'objet, *visées à vide*, et en ce sens co-présentes à la conscience perceptive, comme autant d'apparitions *possibles* dans le cours temporel ouvert par la *Stiftung* de l'aperception. L'essentiel est que ces apparitions possibles, non visualisées ou représentées dans de l'intuition "phantasmée," co-présentes sans être intuitives de quelque façon, sont précisément prescrites quant à leur possibilité par le sens objectif intentionnel qui s'est institué de l'aperception, et prescrites selon ce que Husserl nomme l'*horizon interne* de la perception. Cet horizon, qui est horizon intentionnel vide (d'intuitions) pour des apparitions seulement possibles, Husserl le caractérise aussi comme un halo de vide (vide d'intuition) à la mesure de l'apparition (*erscheinungsmässig*), le vide étant ici une "indéterminité déterminable," c'est-à-dire un *flou perceptif* qui est appelé à se remplir par d'autres apparitions. C'est dire que l'horizon est aussi celui de la pré-figuration (*Vorzeichnung*) des nouvelles apparitions possibles de la chose et que les nouvelles apparitions effectives du

même objet dans le cours temporel perceptif peuvent changer le sens d'être de l'objet perçu du fait de leur apport en nouvelles déterminations, voire même le supprimer (selon l'exemple célèbre de Husserl: ce n'est pas une jeune fille que je perçois, mais une poupée de cire grandeur nature). C'est dire encore, sans aller jusqu'au cas-limite de la suppression par la médiation du doute perceptif, que le sens d'être de l'objet perçu peut se changer à l'intérieur de lui-même dans le déroulement temporel de la perception, et cela, au fur et à mesure, selon un double mouvement complexe, à la fois orienté vers le passé et vers le futur perceptif—les apparitions passées, quand elles sont tombées dans l'oubli (techniquement: hors du champ des rétentions immédiates), c'est-à-dire, dans l'horizon vide d'intuitions (il n'y a pas ici, en œuvre, de ressouvenir), n'en continuent pas moins d'être visées *à vide* comme constitutives du sens d'être de l'objet perçu, et les apparitions futures, appréhendées dans leur possibilité, le sont pareillement *à vide*, sans intuition, qu'elle soit représentée ou, cela va de soi, présentante. Cela signifie que le passé perceptif, bien que vide, continue d'opérer sur le sens d'être de l'objet, en une sorte d'"après coup" qui fait pour ainsi dire la "mémoire" du sens d'être de l'objet, et que le futur perceptif, lui aussi vide, opère de quelque manière par avance sur le sens d'être de l'objet, en une sorte d'"avant coup" qui lui donne son caractère anticipatif. Mais, si l'on tient tout cela ensemble dans le mouvement d'écoulement temporel du cours perceptif, cela signifie aussi que l'après coup et l'avant coup se réajustent en permanence au sein même du sens d'être de l'objet, c'est-à-dire, au sein du sens intentionnel tenu par l'aperception instituée du *même* objet: ce qui fait que cette aperception comme aperception du même n'est rien d'autre que ce réajustement lui-même, cet accord en mouvement d'un passé et d'un futur vides d'apparitions ou d'intuitions.

Si nous en revenons à l'apparition actuelle ou présente de l'objet, nous comprenons en quoi, précisément, elle est *Abschattung*: en ce qu'elle renvoie, en son sens intentionnel d'apparition *de* l'objet comme du même objet, vers le passé et le futur, vers du *vide* d'apparition ou d'intuition, en ce que son apparent plein intuitif est enveloppé et traversé de non-intuitif qui, par rapport à l'éclat métaphoriquement lumineux de l'apparition, joue tout aussi métaphoriquement comme de l'ombre (*Schatten*). Si l'apparition doit être apparition d'*un* objet, elle ne peut elle-même *saturer* la perception, ce qui boucherait précisément l'horizon de sens intentionnel. Une apparition saturante serait une *pure* apparition, fantomatique puisqu'elle ne renverrait à aucun objet—et sans entrer ici dans une analyse qui serait très complexe, on peut dire qu'une telle pure apparition n'est qu'un cas-limite, "spéculatif," qui ne s'applique même pas, c'est toute la difficulté, aux "représentations" (*phantasmata*) de l'imagination (*phantasia*), lesquelles sont précisément, elles aussi, des aperceptions, mais d'une autre structure, où il y a au moins autant, sinon plus de flou que dans le flou de l'aperception perceptive.

Cela nous ramène à la question de l'institution, de la *Stiftung* de l'aperception perceptive. Cette *Stiftung* l'est, à travers l'apparition reçue comme impression, du sens intentionnel perceptif comme constitutif du sens d'être de l'objet perçu, et ouvrant aux horizons, vides, du passé et du futur pour les apparitions de l'objet. Le propre de cette *Stiftung*, nous l'avons dit, est d'ouvrir le déroulement perceptif comme flux temporel, en principe continu (même s'il peut être factuellement interrompu), des apparitions du même objet. Sans que Husserl n'ait jamais été très clair sur ce point, où il s'est plutôt montré embarrassé, nous pouvons interpréter en disant que la *Stiftung*, comme institution instantanée, dans l'acte d'un présent instituant dès lors le temps comme écoulement du même présent, est du même coup institution de la même perception du même objet, donc institution comme même du sens d'être de cet objet. Et en ajoutant que c'est par là, comme nous l'avons dit, que la perception comme aperception réajuste en permanence le passé et le futur perceptifs, même s'ils sont vides d'intuition, en un accord en permanence en mouvement. Nous touchons là au cœur de la doctrine husserlienne de la temporalité comme écoulement

censé continu du présent vivant, ouvert sur ses rétentions tout juste passées et sur ses protentions tout juste à venir, par le biais de ce qui est le présent vivant, *leibhaft da*, "là en chair et en os," de la chose dans la perception. La présence concrète de la chose dans la perception signifie en effet sa permanence—la permanence de son sens d'être tel objet perçu—à travers l'écoulement du temps. Mais, si l'on se réfère à la doctrine husserlienne de la temporalité, en vertu de laquelle l'écoulement continu du *Jetztpunkt*, du maintenant actuel, dans le passé rétentionnel, *s'ajuste exactement* au resurgissement continu du présent actuel, qui s'effectue à mesure, cela signifie que, dans le cas de la perception, c'est le sens (intentionnel) d'être de l'objet, aperçu en un instant dans l'aperception, qui, pareillement, ajuste exactement l'écoulement temporel continu des apparitions dans le passé rétentionnel et le resurgissement continu du présent actuel de telle apparition reçue à son tour, à mesure, comme impression originaire, légèrement changée par rapport à, ou identique à celles qui se sont enfoncées dans les rétentions. Le sens d'être du *Vorhandensein*, qui donne le sentiment de la saturation déterminée de l'intuition (ici impression) ne vient que de cet accord et de ce réajustement permanent qui, pour constituer une "modalité" de la temporalité, ne constitue cependant pas, phénoménologiquement, *la* temporalité (originaire), et ce, parce que cet accord de deux rythmes—rythme d'écoulement rétentionnel, et rythme de resurgissement du présent actuel—ne va pas de soi (*cf.* Richir). C'est donc comme si, par sa présence massive ou son *Vorhandensein* en apparence saturant, l'objet perçu, ou plutôt son sens d'être perçu, comblait à mesure, ce qui donne l'illusion ou saturation, le désaccord toujours susceptible de surgir entre les deux rythmes, désaccord d'un passé et d'un futur *irréductibles* à la continuité d'écoulement/surgissement d'un présent. Comme si, donc, par le sens d'être dont est porteuse l'aperception perceptive, la perception était l'ouverture dans l'objet d'une plaie qui se referme à mesure, cette refermeture constamment mesurée étant dès lors, en quelque sorte, synonyme du *même* de l'objet porté par son sens d'être. Il n'empêche, quoi qu'on puisse en penser, que Husserl a ouvert la plaie par ses analyses. Le fait que l'apparition soit *Abschattung*, qu'elle soit ouverte sur du vide passé et futur, qu'elle *comporte en elle-même du flou*, en témoigne. Et la structure complexe du *Vorhandensein* dans le cas perceptif s'en trouve explicitée.

Pour être complet, il est une autre question qu'il nous faut au moins signaler et qui concerne tout autant le statut phénoménologique du *Vorhandensein*: c'est le fait que l'institution de l'aperception perceptive induit dans la conscience un *habitus* à percevoir telle chose comme la même chose, reconnaissable par son sens d'être dès lors devenu "habituel," et que cet *habitus*, comme c'est effectivement le cas dans l'expérience, persiste sans altération à travers les vicissitudes du temps, sans être nécessairement l'objet d'un ressouvenir—je n'ai pas besoin de me ressouvenir d'autres expériences passées de ma table de travail pour reconnaître immédiatement cette table comme ma table de travail. Et c'est ce qui rend l'autre sens du terme allemand *"vorhanden"*: disponible. Sans que Husserl se soit jamais vraiment interrogé—tout au moins au vu de l'œuvre publiée à ce jour—sur la genèse même de l'*habitus*, et dès lors, de la *Stiftung* aperceptive, on peut néanmoins dire, en un sens, que ce qu'il présente dans son analyse de cette *Stiftung* dans telle phase présente de perception peut constituer une pièce, non pas certes pour la genèse de la *Stiftung* elle-même, mais pour ce que l'on pourrait nommer, en référence à la psychologie, le "renforcement" de l'*habitus* (ou sa destruction, si le cours ultérieur de la perception dément le sens d'être qui s'est institué un moment dans la constitution du sens). Mais l'*habitus* ne constitue pas une mémoire phénoménologique, il ne renvoie pas (nécessairement) à des réminiscences, il constitue ce que nous nommons, par extension, une "mémoire symbolique" qui vise précisément le passé *à vide*, sans ressouvenirs, et là encore, malgré les lacunes que nous venons de signaler, l'apport de Husserl est capital: cette "mémoire symbolique" n'est précisément pas saturée; si je reconnais tel ou tel objet perceptif, cela ne signifie pas que je sache très précisément ce qu'il est, je

puis tabler sur lui sans en avoir une connaissance tout à fait déterminée selon un sens d'être tout à fait déterminé. On voit dès lors que l'institution, pour nous symbolique, des objets les plus simples, ceux de la perception, ne signifie en aucun cas la détermination complète de leur sens d'être. Tout ce qui nous entoure baigne dans le flou et est traversé de flou. Et ce flou est indéfiniment déterminable, la détermination complète, la saturation du sens d'être qui serait la saturation corrélative des apparitions, ramènerait les choses au statut impossible de pures apparitions, et le monde à un monde de spectres—ou de signaux où l'institution symbolique, elle-même saturée, fonctionnerait aveuglément.

Reste à aborder, dans cette perspective, la question de ce que nous nommons le flou éidétique—si les choses perçues sont floues au sens qu'on a dit, leur essence ne serait-elle pas précise (une table n'est pas une chaise, etc.)? Mais comment les essences nous sont-elles accessibles, et surtout, que sont-elles? Problème difficile et complexe, même si Husserl, méthodologiquement, propose un moyen simple de dégager les essences: les variations imaginaires autour d'un cas donné (objet, état de choses) extraient l'essence de ce qui apparaît dès lors en tant que son "exemplification" contingente, comme l'invariant qui subsiste à travers les variations (ainsi, on peut imaginer des tas de tables possibles, aussi biscornues soient-elles, et il demeure un invariant, l'*eidos* table, "la table" qui se reconnaît, selon Husserl, dans une intuition qui est intuition de l'essence, *Wesensschau*, dans toute table factuelle particulière). Ou bien, selon une autre version peut-être plus satisfaisante de la doctrine, l'expérience du monde, à travers ses aperceptions et ses *habitus*, à travers aussi ses réminiscences et ses anticipations, se "typifie" quasi-spontanément en "noyaux" significatifs de l'essence, qui ordonnent le monde ontologiquement. Quoi qu'il en soit, les essences, si elles existent, se constituent sur la base des sens intentionnels d'être (objets) portés par les aperceptions. Or, si les aperceptions, dans leur manière de se dépasser elles-mêmes dans le flou, se clôturent elles-mêmes dans un même (l'aperçu) qui est cependant constant réajustement de lui-même dans le changement continu de l'expérience, il va de soi que l'intuition éidétique, en réduisant plusieurs mêmes factuels ou imaginés à une sorte de même de second degré qui serait l'essence, est elle-même traversée et imprégnée de flou—ne serait-ce déjà que dans la mesure où il est facticement impossible, pour l'imagination, de parcourir la série de tous les cas possibles. Mais il y a encore, en outre, dans la variation, ou même dans la typification de l'expérience, une irréductible *circularité* qui est circularité symbolique: je ne pourrai reconnaître tel cas imaginé comme variation *du* cas pris comme point de départ que si je sais déjà quelque chose, et ce quelque chose est flou ou indéterminé, de l'essence elle-même, de même que je ne pourrai reconnaître tel cas rencontré comme étant du même type que tel autre cas déjà connu que par le savoir préalable mais tout implicite du type en question. On peut dès lors s'interroger sur le statut de l'intuition éidétique, dont on voit que, si elle existe, elle ne peut pas non plus être saturée ou saturante: est-elle proprement intuition de l'essence, ou intuition d'une sorte d'*horizon* éidétique comme schème idéal (ou, en langage kantien, schème de l'idée) régulateur, et par là ordonnateur de l'expérience? L'enjeu est de taille, puisque, dans le premier cas, qui est celui d'un quasi-platonisme, le risque est grand, quoique Husserl s'en soit toujours gardé, de tomber dans une intuition saturée et saturante, et que, dans le second cas, on rend compte de cette non saturation par le fait que, l'horizon éidétique étant régulateur, l'essence elle-même reste hors des prises de la saturation intuitive, qui bloquerait la phénoménologie sur des *a priori* ontologiques.

La doctrine husserlienne des essences est donc complexe parce qu'elle ne conçoit pas—sinon dans le cas logique pur, qui est déjà celui d'une abstraction—d'intuition éidétique saturée et saturante, parfaitement définie, et donc tout à fait exempte de flou, ou parce que, pour elle, l'éidétique va toujours de pair avec le déploiement en gerbes de *possibles*—ramenés au statut de possibles logico-éidétiques, de style leib-

nizien, dans le seul cas du logique pur, d'une rationalité qui serait téléologiquement développée dans l'auto-transparence. Une autre manière de traduire cette situation paradoxale serait d'utiliser la terminologie de Husserl lui-même, en jeu dès la IIIe *Recherche logique* (Husserl II Seconde Partie 28), de distinguer, tout comme lui, les essences *inexactes*, par exemple celles des objets du monde, et les essences *exactes*, qui sont mathématiques, par exemple celle du triangle, en tant que *le* triangle, avec ses propriétés intrinsèques (qu'étudie la géométrie du triangle), se reconnaît d'entrée dans tout triangle factuel. Dans le premier cas, l'essence est obtenue par ce que Husserl nomme bien, quoique mystérieusement, *idéation*, sorte de conversion en idée ou en *eidos* du cas factuel rencontré, et l'essentiel est ici que cette essence, "inexacte," est par là même *floue*, et ce, même si nous croyons la posséder. Dans le second cas, en revanche, l'essence est obtenue par ce que Husserl nomme tout aussi bien, de manière tout aussi mystérieuse, *idéalisation*, c'est-à-dire par passage à la limite qui convertit le cas factuellement rencontré en le *transposant* et en le déterminant au registre de l'idéal, de l'idéalité mathématique. Mais ici, comme Husserl, au reste, le reconnaît dès la IIIe *Recherche logique*, l'idéalité du triangle demeure comme une "idée au sens kantien," c'est-à-dire, comme une idée régulatrice: signe non seulement que l'idéalité reste *à distance* de l'esprit du mathématicien, mais encore, sans doute, de ce qu'elle contient, en elle-même, à l'état au moins potentiel, des déterminations suffisamment précises pour servir de régulation à la prise de connaissance du triangle en ce qui se déploiera comme sa "théorie." Et on serait tenté de dire, par là, que, loin que ce concept d'essence exacte régulatrice puisse s'étendre, en quelque sorte *a fortiori*, aux essences inexactes, cette extension serait illégitime pour le cas des essences inexactes parce que leur flou en déterminations serait trop grand pour que quelque régulation stable puisse s'établir. Les essences inexactes seraient en quelque sorte des "idées" *trop* incomplètes, trop floues, pour servir de régulateurs à l'expérience de leur connaissance—et c'est de la méconnaissance de ce statut propre des essences inexactes, de leur réduction abusive à des essences exactes, que procéderait, selon le Husserl tardif de la *Krisis*, l'idéalisation de la science moderne de la nature, qui jette un "vêtement d'idées" sur le "monde de la vie" (*Lebenswelt*).

L'aporie serait complète si, par la médiation du cas abstrait (et déjà idéalisé dans les *Recherches logiques*) du logique pur, on ne prenait conscience qu'en réalité les essences "inexactes" tiennent à une certaine élaboration, à la fois philosophique et logique, de la langue, à savoir son élaboration, et son analyse, depuis Platon (*cf.* *Le Sophiste*), à partir du couple matriciel formé par le nom et le verbe. La question de l'essence est la question: qu'est-ce que? et sa réponse s'énonce dans une proposition prédicative du type S est P qui énumère les propriétés et les actions d'un sujet—sans que cette énumération puisse ou doive être exhaustive, ce qui montre que la définition du sujet ne doit pas être saturante ou saturée pour être définition, l'usage de la négation pouvant prévenir contre cette dernière exigence, en dissipant les confusions possibles les plus manifestes. En d'autres termes, ce qui distingue sans doute, de ce point de vue, les essences exactes des essences inexactes, c'est que les premières peuvent être considérées en elles-mêmes *isolément*, en abstraction—que le triangle peut recevoir une définition positive qui ne mobilise pas toutes les figures de la géométrie plane—, alors que les essences inexactes doivent entrer nécessairement dans la *discursivité* de la langue pour qu'elles soient reconnues comme telles—et c'est ce qui les rend *irréductiblement* liées, pour leur définition, aux règles qui régissent les rapports des touts et des parties (*cf.* IIIe *Recherche logique*), mais aussi, comme on le comprend avec Platon et Kant, aux négations. C'est cette discursivité, en laquelle l'expérience se trouve toujours déjà prise—du moins depuis l'institution symbolique, mais celle-ci est précisément sans origine phénoménologique—qui, pour ainsi dire, et par rapport aux essences exactes de la géométrie, "ajoute" du flou éidétique à ce qui serait, non pas l'idéation, mais l'idéalisation de l'expérien-

ce—laquelle est toujours possible, mais *abstraite*: rien ne m'empêche de considérer *la* table "en soi," mais je ne la rencontrerai *jamais* dans l'expérience de l'essence inexacte. Par conséquent, s'il y a de la régulation dans les essences inexactes, c'est, en toute rigueur, non pas dans telle ou telle essence prise isolément, mais dans le tout présomptif des essences, c'est-à-dire dans *le* monde comme invariant éidétique idéalement possible de tous les mondes imaginés possibles, c'est-à-dire encore dans le *cosmos* comme *ordre* (stable) du monde. On trouve de plus en plus, à mesure que Husserl avance en âge, cette référence ultime de l'éidétique de l'expérience à l'*a priori* éidétique (l'ordre) du monde, qui est dès lors *a priori* universel, même s'il est un *télos* en réalité inaccessible à la connaissance exacte. Et à nouveau, saturer cet *a priori* avec des déterminations, inconnues mais en droit connaissables, par approximations successives, c'est l'œuvre, selon Husserl, de la science moderne, mais qui n'a plus affaire qu'à un "vêtement d'idées" abstraites, de sortes de pures apparences qui se prennent pour la réalité, et qui dissipent celle-ci en la réduisant à l'opérativité mathématique donnant l'impression de marcher toute seule. Nous ne rencontrons plus l'expérience, mais l'expérimentation; le monde, mais des systèmes physiques échangeant des signaux avec d'autres systèmes physiques. Et l'idéologie dévastatrice n'est pas loin, qui voudrait *tout* réduire à ce "modèle" d'explication. C'est suffisamment connu et envahissant pour que nous en discutions ici. Disons seulement que nous risquons d'en mourir.

Flou perceptif, flou éidétique. Du moins l'exercice de la phénoménologie, en notre temps qui, dans sa crise, se rassure tant de ses fausses certitudes, nous aura-t-il appris que si, le plus souvent, et fort heureusement, nous pouvons encore nous entendre sur des choses élémentaires, s'il n'est pas toujours besoin de longs discours ou d'une science tout armée pour savoir *de quoi* nous parlons, nous ne savons toujours pas précisément *ce qu'est* ce dont nous parlons, car ce savoir, tout imprégné de l'institution symbolique où nous sommes et vivons, et de la longue histoire des *habitus* qui, en elle, se sont transmis de génération en génération, s'il nous permet de nous reconnaître et de nous retrouver, n'en est pas moins enveloppé et pénétré de *flou*. Flou qui indétermine toute institution symbolique et toute histoire, qui rouvre sans cesse à leur réélaboration, et qui, par là, ouvre à notre vie d'hommes, puisque cette réélaboration, dans son mouvement incessant, qui déplacera les "zones de flou," est la civilisation même, la culture même, ce par quoi, précisément, nous sommes *humains*. Depuis les exemples que nous avons pris, et qui sont les plus simples, on comprendra aisément que ce flou s'étend en se ramifiant dans l'extraordinaire complexité de ce qui fait notre expérience. Aucune "discipline" de l'esprit, même la mathématique, comme en témoignent rigoureusement les théorèmes de limitation des formalismes, n'arrive à éliminer le flou, l'indétermination, l'indéterminité. Celle-ci est donc féconde, l'art le montre quand il n'est pas de convention, pour peu qu'on ne la sature pas de déterminations présomptives, qui sont illusoires et illusionnantes dès lors que nous nous mettons à penser et à agir, dans une sorte de "rage de conclure" (Flaubert) qui est l'un des visages de la protéiforme bêtise, comme si nous les connaissions. Mais cela n'est, on l'aura compris, que la forme pour ainsi dire pathologique du flou, celle qui "argumente" du flou pour faire passer en fraude des choses très précises, en réalité infondées. A nous d'en dénoncer les effets, de reconnaître que, de ce qu'il y a à connaître, nous ne connaissons jamais que fort peu, même si, telle est l'énigme, nous sommes en mesure de nous y re-connaître, de nous y orienter et ré-orienter. Mais nous avons appris aussi, dans le même mouvement, que si nous devions un jour tout connaître, réduire la part de flou, ce tout fonctionnerait "tout seul," machinalement, et que nous en serions réduits à l'état de purs animaux symboliques, où l'institution symbolique se réduirait à un dispositif (*Gestell* en langue heideggerienne) symbolique de signaux, donc à l'anéantissement du symbolique. Manière de dire que sans flou, nous ne serions plus *humains*, que le flou nous est aussi nécessaire que la nourriture, qu'il ne faut pas nous désespérer,

mais nous réjouir de son irréductibilité, l'intelligence n'étant peut-être que la manière de s'y *mesurer*, sans pour autant s'y engloutir dans ce qui serait une autre forme de sa défaillance—s'y mesurer alors même qu'il n'est jamais que très faiblement mesuré, indéterminité déterminable, comme disait Husserl.

FNRS, *Bruxelles*

BIBLIOGRAPHIE

HUSSERL, Edmund. *De la synthèse passive*. Trads. B. Bégout, J. Kessler. Grenoble: Jérôme Millon, 1998.

——. *Recherches logiques*. Trads. H. Elie, L. Kelkel, R. Schérer. Paris: PUF, 1962.

RICHIR, Marc. *L'Expérience du penser. Phénoménologie, philosophie, mythologie*. Grenoble: Jérôme Millon, 1996.

NOTES

1 - Pour le concept d'institution symbolique, voir Richir ("Liminaire" *L'Expérience*...).

2 - Nous suivrons ici les §§ 1-3 de ce que M. Fleischer, l'éditrice allemande du texte dans les *Husserliana* (Bd. XI), a donné comme "Introduction" au *Haupttext* (Hua XI 3-15).