

Introduction

1. Les dialecticiens et les sophistes revêtent le même aspect extérieur que le philosophe, car la sophistique n'est qu'un semblant de sagesse » (οἱ γὰρ διαλεκτικοὶ καὶ σοφισταὶ ταῦτόν μὲν ὑποδύονται σχῆμα τῷ φιλοσόφῳ, ἡ γὰρ σοφιστικὴ φαινομένη μόνον σοφία ἐστὶ). (Aristote, *Métaphysique*, Γ 2, 1004 b 17-19)

2. <L'expérience immédiate est> un simple ceci, une donnée, un fait, un phénomène, un contenu, ou n'importe quel autre nom neutre ou ambigu que vous préféreriez lui appliquer. (W. James, « How two minds can know one thing », dans *The Writings of William James: A Comprehensive Edition*, éd. J.J. McDermott, Chicago London, The University of Chicago Press, p. 227)

3. « Expérience pure » est le nom que j'ai donné au flux immédiat de la vie qui fournit le matériau pour notre réflexion ultérieure avec ses catégories conceptuelles. Seuls les nouveau-nés ou les hommes plongés dans un demi-coma dû au sommeil, à des drogues, à des maladies ou à des commotions peuvent être supposés avoir une expérience pure au sens littéral de *cela* qui n'est encore aucun *quoi* déterminé, néanmoins prêt à être toutes espèces de quoi (...). Sa pureté n'est qu'un terme relatif qui signifie la proportion de sensation non verbalisée (*unverbalized sensation*) qu'elle renferme. (W. James, « The thing and its relations », dans *The Writings of William James, op. cit.*, p. 215)

4. Pour être radical, un empirisme ne doit admettre dans ses constructions aucun élément dont on n'a pas l'expérience directe et n'exclure d'elles aucun élément dont on a l'expérience directe. (W. James, « A world of pure experience », dans *The Writings of William James, op. cit.*, p. 195)

5. <La tâche du philosophe empiriste est de> restaurer le sentiment fluent de la vie et laisser la rédemption prendre la place de l'innocence (*to restore the fluent sense of life again, and let redemption take the place of innocence*). (W. James, « The thing and its relations », dans *The Writings of William James, op. cit.*, p. 215)

6. Nous ne voyons pas des taches de couleur, mais des arbres et des maisons, que nous n'entendons pas des sons indescritibles, mais des voix et des violons. (...) Le donné, au sens où je le conçois ici, est certes une abstraction. A moins qu'il n'y ait quelque chose comme une *aisthesis* pure (et je dois ici me joindre aux critiques et en douter), le donné n'existe jamais isolément dans aucune expérience ou état de conscience. Un « divers » kantien, pris comme donnée psychique ou comme moment de l'expérience, est probablement une fiction, et sa présupposition est comme telle une erreur méthodologique. Le donné n'est pas avant l'expérience, mais dans l'expérience. Mais condamner les abstractions, c'est condamner la pensée elle-même. La pensée ne peut jamais comprendre que des abstractions qui ne peuvent exister isolément. (C.I. Lewis, *Mind and the World-Order*, 1929, p. 54-55)

7. Pour rétablir le monde de la vie dans sa forme originelle et authentique, il n'est pas seulement nécessaire de se détourner de toute interprétation scientifique spéciale et d'abandonner l'idée que l'univers serait déjà scientifiquement déterminé, déjà révélé quand à ce qu'il est en soi, mais aussi et surtout de supprimer et d'éliminer la signification même de l'explicabilité scientifique comme telle dans son ensemble. (...) Qu'est-ce qu'il nous reste, après que nous avons accompli cette opération soustractive (*subtractive operation*) ? L'expérience perceptuelle est rétablie dans ses droits. (A. Gurwitsch, « Problems of the life-

world », dans M. Natanson (éd.), *Phenomenology and Social Reality: Essays in Memory of Alfred Schutz*, The Hague, Nijhoff, 1970, p. 49)

8. Imaginez un fragment de dialogue :

— La Grande Ourse a été faite par une version du monde qui a été adoptée.

— Non, elle a été faite par la Nature.

— Est-ce la Nature qui a fait d'elle la Grande Ourse ?

— Eh bien, non, elle a été faite Grande Ourse en étant repérée et ainsi dénommée par une version.

— Le « elle » qui a été fait par la Nature et qui était là pour être repéré et dénommé, qu'est-ce que c'est ?

— Une constellation particulière.

— Est-ce la Nature qui a fait d'elle une constellation ?

— Eh bien, non, elle a été faite constellation par une version qui, sous le terme général « constellation », distinguait les unes des autres certaines configurations d'étoiles.

— Est-ce la Nature qui a fait les étoiles ?

— Certainement.

— Est-ce qu'elle a fait d'elles des étoiles ?

— Encore une fois, non. Elles ont été faites étoiles par une version qui, sous le terme général « étoile », distinguait les uns des autres certains assemblages de particules ou d'objets dans le ciel.

— Est-ce que la Nature a fait le...

— On peut continuer longtemps comme ça, mais ce que tes arguments démontrent au plus, me semble-t-il, c'est que sans versions les étoiles, par exemple, n'existent pas en tant qu'étoiles, et non qu'elles n'existent pas du tout.

— Mais les étoiles qui ne sont pas en tant qu'étoiles, les étoiles qui ne sont ni en tant que mouvantes ni en tant qu'en repos, se meuvent-elles ou bien non ? Sans version, elles ne sont ni en mouvement ni en repos. Et tout ce qui ne se meut pas ni n'est en repos, qui n'est ni en tant que tel ou tel ni en tant que non tel ou tel, se réduit à rien du tout. (N. Goodman, « On some worldly worries », *Synthese*, 95 (1993), p. 10-11)

9. Cela ne reviendrait pas davantage à imputer une quelconque fausseté à nos idées simples si, en vertu d'une structuration différente de nos organes, il était dans l'ordre des choses que le même objet produisît en même temps dans l'esprit de plusieurs hommes des idées différentes, par exemple si l'idée qu'une violette produit dans l'esprit d'un homme, à travers l'œil, était la même que celle que produit dans l'esprit d'un autre homme, à travers l'œil, un souci, et *vice versa*. En effet, puisqu'on ne pourrait jamais le savoir — parce que l'esprit d'un homme ne pourrait jamais se transporter dans le corps d'un autre pour percevoir quelles apparences sont produites par ces organes —, ni les idées ni les noms ne seraient le moins du monde confondues, et il n'y aurait en eux aucune fausseté. Pour toutes choses qui ont la texture d'une violette, produisant constamment l'idée qu'il appelle *bleu*, et pour celles qui ont la texture d'un souci, produisant constamment l'idée qu'il appelle non moins constamment *jaune*, quelles que soient ces apparences dans son esprit, il serait capable, au moyen de ces apparences, de distinguer ordinairement les choses pour son propre usage, ainsi que de comprendre et d'indiquer ces distinctions marquées par les noms *bleu* et *jaune*, comme si les apparences ou idées dans son esprit qu'il reçoit de ces deux fleurs étaient exactement les mêmes que les idées dans l'esprit d'autres hommes. (J. Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, éd. Woolhouse, Penguin Books, 1997, livre II, chap. 32, § 15, p. 349)

10. <...> le problème de la « base » du système de constitution, c'est-à-dire celui des objets fondamentaux qui sont de deux espèces essentiellement différentes : à savoir les « éléments fondamentaux » et les « relations fondamentales » qui dénotent les premières mises en ordre des éléments fondamentaux. On choisira comme éléments fondamentaux du système « mes vécus » (*Erlebnisse*) (plus exactement les termes relationnels, d'abord sans nom ni propriétés,

qui ne seront désignés ainsi que plus tard, d'après certaines constitutions). (R. Carnap, *Der logische Aufbau der Welt*, Meiner, 1998, § 7, p. 8)

11. Le choix d'un type de base plutôt qu'un autre type reflète souvent une attitude philosophique sous-jacente : d'un côté le désir de montrer qu'on n'a pas besoin d'admettre quelque chose au-delà du phénoménal pour expliquer tout, y compris le physique, ou, de l'autre côté, celui de montrer qu'on n'a pas besoin d'admettre quelque chose au-delà du physique pour expliquer tout, y compris le phénoménal. Mais avant de considérer très brièvement quelques-uns des arguments en faveur de chaque type de base, je dois relever que la réalisation de l'un des deux programmes n'empêcherait pas le moins du monde — et pourrait même faciliter — la réalisation de l'autre. Bien qu'ils puissent résulter d'attitudes ou de convictions philosophiques opposées, des systèmes de types différents n'entrent pas eux-mêmes nécessairement en conflit, mais ils peuvent être vus comme des réponses à des problèmes différents : dans un cas les problèmes concernant l'explication de tout ou du moins d'autant qu'il est possible en termes d'éléments phénoménaux ; dans l'autre, les problèmes concernant l'explication d'autant qu'il est possible en termes d'éléments physiques. (N. Goodman, *The Structure of Appearance*, Reidel, 1977, p. 99-100)

Problème de l'intentionnalité :

- (PI1) Pour tout x , si x représente a , alors x est en relation avec a
- (PI2) Pour tout x , si x est en relation avec a , alors il existe un y tel que $y = a$
- (PI3) Il existe un x tel que x représente a et qu'il n'existe aucun y tel que $y = a$
- (PI4) Pour tout x , si x représente a , alors il existe un y tel que $y = a$

Variante pour la perception sensible :

- (PIP-1) Nécessairement toute perception est perception de quelque chose [« principe phénoménal », H. Robinson, *Perception*, 1994]
- (PIP-2) Les perceptions hallucinatoires n'ont pas d'objet.
- (PIP-3) Les hallucinations ont un objet et n'ont pas d'objet !

Le temps

12. J'étais un peu indisposé, et me trouvais couché dans ma chambre, ayant ma mère à mon chevet. Je rêve de la terreur ; j'assiste à des scènes de massacre, je compare devant le tribunal révolutionnaire, je vois Robespierre, Marat, Fouquier-Tinville, toutes les plus vilaines figures de cette époque terrible ; je discute avec eux ; enfin, après bien des événements que je ne me rappelle qu'imparfaitement, je suis jugé, condamné à mort, conduit en charrette, au milieu d'un concours immense, sur la place de la Révolution ; je monte sur l'échafaud ; l'exécuteur me lie sur la planche fatale, il la fait basculer, le couperet tombe ; je sens ma tête se séparer de mon tronc ; je m'éveille en proie à la plus vive angoisse, et je me sens sur le cou la flèche de mon lit qui s'était subitement détachée, et était tombée sur mes vertèbres cervicales, à la façon du couteau d'une guillotine. Cela avait eu lieu à l'instant, ainsi que ma mère me le confirma, et cependant c'était cette sensation externe que j'avais prise, comme dans le cas cité plus haut, pour point de départ d'un rêve où tant de faits s'étaient succédé. (L.-F.-A. Maury, *Le sommeil et les rêves. Études psychologiques sur ces phénomènes et les divers états qui s'y rattachent suivies de recherches sur le développement de l'instinct et de l'intelligence dans leurs rapports avec le phénomène du sommeil*, Paris, Didier, 1861, p. 133-134.)

13. Ce qui est maintenant clair et évident, c'est que ni l'avenir ni le passé n'existent et que ce n'est pas au sens propre qu'on dit qu'il y a trois temps, à savoir passé, présent et futur. Au sens propre, on pourrait dire qu'il y a trois temps qui sont le présent du passé, le présent du présent et le présent du futur (*praesens de praeteritis, praesens de praesentibus, praesens de futuris*). En effet, ces trois temps sont dans l'âme et je ne les vois pas ailleurs : le présent du passé est le souvenir, le présent du présent est l'intuition, le présent du futur est l'attente. (Augustin, *Confessiones*, XI, 26, p. 564.)

14. Tout ce qui est immédiatement connu dans le souvenir, c'est la modification mentale présente (...). Au-delà de cette modification mentale, nous ne connaissons rien (...). D'un objet passé, qu'il soit réel ou idéal, l'esprit ne connaît et ne peut rien connaître, car, par hypothèse, aucun objet de cette sorte n'existe maintenant. (W. Hamilton, *Lectures on Metaphysics and Logic*, Gould and Lincoln, vol. 1 : *Metaphysics*, 1859, p. 152.)

15. Nous découvrons par l'expérience que, quand une impression a été présente à l'esprit, elle y fait à nouveau son apparition en tant qu'idée ; et cela, elle peut le faire de deux manières différentes : soit elle conserve dans sa nouvelle apparition un degré considérable de son intensité initiale et elle est quelque intermédiaire entre une impression et une idée ; soit elle perd entièrement cette vivacité et elle est une idée parfaite. La faculté par laquelle nous répétons nos impressions de la première manière est appelée « mémoire », et l'autre « imagination ». Il est évident à première vue que les idées de la mémoire sont beaucoup plus vives et fortes que celles de l'imagination, et que la première de ces deux facultés peint ses objets dans des couleurs plus distinctes que celles qu'emploie la seconde. Quand nous nous souvenons d'un événement passé, son idée s'impose à l'esprit de manière avec force, tandis que dans l'imagination, la perception est faible et languissante, l'esprit ne pouvant sans difficulté la maintenir longtemps stable et uniforme. (D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, Oxford, Clarendon Press, 2007, vol. 1: *Texts*, p. 11)

16. S'agissant de la définition de la psychologie, il pourrait sembler de prime abord qu'on doive élargir plutôt que restreindre le concept de phénomène psychique, dans la mesure où il incombe à la psychologie de prendre en considération les phénomènes physiques de l'imagination (...) au moins autant que les phénomènes psychiques, et où ceux qui interviennent dans la sensation ne peuvent pas davantage être négligés dans la théorie de la sensation. Seulement, il est évident qu'ils n'entrent en considération qu'en tant que contenu de phénomènes psychiques, lorsqu'on décrit les particularités de ceux-ci. Nous ne regarderons comme objets proprement dits de la psychologie que les phénomènes psychiques au sens des états réels. Et quand nous disons que la psychologie est la science des phénomènes psychiques, nous nous référons exclusivement à ces derniers. (F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, 1924, p. 140)

17. Mais nous n'avons de connaissance immédiatement évidente d'aucun fait hormis nous-mêmes en tant qu'agents psychiques. Plus encore, même de notre propre activité psychique passée comme future, nous ne connaissons rien avec une évidence immédiate. Ce que nous avons, c'est une propension aveugle et instinctive à nous fier au souvenir et à ce qu'on appelle la perception extérieure. Mais nous avons déjà dit que le caractère d'évidence n'est pas donné dans cette propension. (...) Si l'on examine ce qu'on veut dire quand on dit que la couleur n'est pas connue comme existant réellement, mais bien comme étant phénoménale, il apparaît que cela revient à dire ceci : je ne connais pas le fait que la couleur est, mais bien le fait que j'ai une présentation (*vorstelle*) de la couleur, que je la vois. (...) Ce qui est connu "en tant qu'objet" n'est pas accepté (*anerkannt*) véritablement, mais seul l'est l'agent psychique qui est en relation avec lui en tant qu'objet. (...) Il est certain que ni nous ni aucun autre être, quand nous saisissons quelque chose immédiatement et avec évidence en tant que fait, ne pouvons avoir d'autre objet de connaissance que nous-mêmes. (F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, vol. 3 : *Vom sinnlichen und noetischen Bewusstsein. Äussere und innere Wahrnehmung, Begriffe*, Meiner, 1974, p. 4-6)

18. L'ego est insauvable (*das Ich ist unrettbar*). (E. Mach, *Analyse der Empfindungen* (1886), 9^e éd. 1922], p. 20)

19. En ce qui concerne la superstition des logiciens : je ne veux pas me lasser de souligner encore et toujours un petit fait succinct que ces superstitieux n'admettent qu'à contrecœur, — à savoir le fait qu'une pensée vient quand "elle" veut, et non pas quand "je" veux, si bien que c'est une *falsification* de dire : le sujet "je" est la condition du prédicat "pense". Ça pense : mais que ce "ça" soit justement ce vénérable "je", c'est là seulement, pour user d'un euphémisme, une supposition, une affirmation et surtout aucune "certitude immédiate". Enfin, dire "ça pense", c'est déjà en dire trop : ce "ça" renferme déjà une *explicitation* du processus et n'appartient pas au processus lui-même. On raisonne ici en suivant l'habitude grammaticale : "Penser est une activité, à toute activité appartient quelqu'un qui est agent, donc". (F. Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, § 17)

20. Pourquoi le monde qui nous *concerne* ne pourrait-il pas être une fiction ? Et à celui qui demande ici "mais à toute fiction appartient pourtant un sujet (*Urheber*) ?", à celui-là ne pourrait-on pas répondre de but en blanc : *pourquoi* ? Cet "appartient" ne pourrait-il pas faire partie de la fiction ? Alors il n'est pas permis de faire preuve finalement d'un peu d'ironie à l'égard du sujet, comme on le fait à l'égard du prédicat et de l'objet ? Le philosophe ne pourrait pas dépasser sa foi en la grammaire ? (F. Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, § 34)

21. Une des nouveautés les plus importantes est que je ne suis plus d'avis qu'une relation psychique puisse jamais avoir pour objet autre chose que quelque chose de réel (*anderes als Reales*). (F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, vol. 2 : *Von der Klassifikation der psychischen Phänomene* (2^e éd. 1911), 1925, p. 2)

22. La principale activité du souvenir est de conserver non pas les idées simples, mais leur ordre et leur position. (D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, p. 12)

23. La succession dans le représenter n'est pas une succession représentée (*Die Succession im Vorstellen ist nicht eine vorgestellte Succession*) (J.F. Herbart, *Lehrbuch zur Psychologie* (1816), p. 120)

24. Tout ce que nous connaissons de la succession n'est qu'une interprétation de ce qui est en réalité simultanée (...). Il peut y avoir, dans une série ainsi obtenue, des marques temporelles, quoique pas de temps, et par ces marques la série doit être distinguée d'autres séries simultanées. (J. Ward, « Psychology », in *Encyclopædia Britannica*, 9^e éd., vol. 20, Edinburgh, Adam and Charles Black, 1886, p. 64-65)

25. Pour que notre compte rendu soit satisfaisant, il serait essentiel de dévoiler, par l'analyse de l'expérience, ces caractéristiques particulières par lesquelles le caractère passé (*pastness*) d'une chose est identifiée présentement, et de rendre compte de la même manière des catégories "permanent" et "futur". Mais pour notre propos il suffira de remarquer que manifestement un certain type de marques identifiables dans l'expérience présentée (*presented*) doit signifier le caractère passé de la chose présentée, puisque autrement l'événement passé ne pourrait pas être distingué du présent. Sans aucun doute, une de ces marques serait un certain type d'inaltérabilité et de non-réactivité (*unresponsiveness*) aux désirs et aux intentions. (...) Le passé est connu par une interprétation correcte de quelque chose de donné, y compris certains caractères donnés qui sont les marques du caractère passé. (C.I. Lewis, *Mind and the World-Order* (1929), p. 152-153)

26. Nous découvrons par l'expérience que, quand une impression a été présente à l'esprit, elle y fait à nouveau son apparition en tant qu'idée ; et cela, elle peut le faire de deux manières différentes : soit elle conserve dans sa nouvelle apparition un degré considérable de son intensité initiale et elle est quelque intermédiaire entre une impression et une idée ; soit elle perd entièrement cette vivacité et elle est une idée parfaite. La faculté par laquelle nous répétons nos impressions de la première manière est appelée « mémoire », et l'autre

« imagination ». Il est évident à première vue que les idées de la mémoire sont beaucoup plus vives et fortes que celles de l'imagination, et que la première de ces deux facultés peint ses objets dans des couleurs plus distinctes que celles qu'emploie la seconde. Quand nous nous souvenons d'un événement passé, son idée s'impose à l'esprit de manière avec force, tandis que dans l'imagination, la perception est faible et languissante, l'esprit ne pouvant sans difficulté la maintenir longtemps stable et uniforme. (D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, Oxford, Clarendon Press, 2007, vol. 1, p. 11)

27. L'idée de temps n'est pas dérivée d'une impression particulière mêlée à d'autres, qu'on pourrait distinguer clairement de celles-ci, mais elle naît tout entière de la manière dont les impressions apparaissent à l'esprit, sans pour autant compter parmi ces impressions. (D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, p. 29)

28. Pour cette raison on doit considérer la succession objective comme ce qui nous amène à mettre à exécution (*vollziehen*) la représentation de la succession. Mais cela, elle ne le peut qu'en se transformant en quelque relation qualitative entre les deux représentations auditives, et en laissant à l'âme le soin de reconstruire représentationnellement, à partir de la relation qualitative, la relation temporelle correspondante, ou de retraduire la relation qualitative sous une forme temporelle. La question est de savoir en quoi consiste la relation qualitative. Manifestement elle ne peut pas consister dans une relation qualitative des contenus de représentation. (...) Un son ne devient pas qualitativement un autre quand il retentit une fois avant, une autre fois après un autre, et sa relation qualitative à l'autre son ne devient pas non plus une autre relation. Ce qu'il nous faut pour assigner représentationnellement à un son une place dans le temps et nulle autre, ce n'est nullement sa nature, sa hauteur, son timbre, son niveau sonore (*Stärke*). C'est au contraire une autre relation qualitative qui est déterminée par la relation temporelle. Des sensations naissent, surgissent à la conscience, continuent de résonner en qualité d'images mémorielles, disparaissent. Selon que deux sensations se déroulent de façon parfaitement simultanée, ou que la sensation *a* devance la sensation *b*, ou l'inverse, et selon aussi la distance temporelle entre le moment où l'une et l'autre ont débuté, il existe pour les deux une telle et telle autre différence de stade d'extinction (*Ablaufsstadien*). Par là sont données les relations qualitatives que l'âme pourra traduire dans les relations temporelles correspondantes. (...) Nous pouvons appeler les stades d'extinction des impressions leurs *signes temporels* (*Temporalzeichen*). Ces signes temporels forment, comme on le voit sans peine, un système à une seule dimension. Ils ne peuvent donc amener l'âme à produire qu'un système unidimensionnel de relations temporelles. (Th. Lipps, *Grundtatsachen des Seelenlebens* (1883), p. 588-589)

29. Tout ce que nous savons de la succession n'est qu'une interprétation de ce qui est en réalité simultanée ou coexistence. (...) Dans une série ainsi établie il peut y avoir des marqueurs temporels (*time-marks*), quoique pas de temps. (...) Demander laquelle est antérieure parmi un certain nombre de présentations simultanées n'a aucun sens ; l'une peut être logiquement antérieure à une autre, mais dans le temps elles viennent ensemble et toute antériorité est exclue. Néanmoins, après chaque représentation distincte *a*, *b*, *c*, *d*, il suit probablement, comme nous l'avons supposé, quelque trace de ce mouvement de l'attention dont nous sommes conscients quand nous passons d'une présentation à une autre. (...) Ces résidus sont nos signes temporels (*temporal signs*) et, ensemble avec les représentations connectées par eux, ils constituent le continuum de la mémoire. (...) Le travail de l'oubli, en assurant une variation graduelle en intensité et en distinction lorsque nous passons d'un membre de la série à l'autre, procure l'effet que nous appelons distance temporelle. (J. Ward, « Psychology », p. 64-65)

30. Le temps est souvent représenté sous la forme d'une ligne (...). Nous pouvons, si nous nous représentons la succession comme une ligne, nous représenter la simultanéité comme une seconde ligne à angle droit de la première (...). Maintenant, c'est à la première ligne que nous avons affaire quand nous nous intéressons au temps tel qu'il est, et à la seconde quand

nous nous intéressons à notre intuition du temps, dans laquelle, tout comme dans une représentation en perspective de la distance, nous sommes limités à des lignes sur un plan perpendiculaire à la ligne réelle de la profondeur. (J. Ward, « Psychology », p. 64)

31. Il n'est pas possible que le temps apparaisse seul ou que l'esprit s'en avise isolément. (Hume D., *A Treatise of Human Nature*, II, sect. 3, Oxford, Clarendon Press, 2007, vol. 1: *Texts*, p. 28)

32. On ne peut, en considération des phénomènes en général, éliminer le temps lui-même, quoiqu'on puisse fort bien ôter du temps les phénomènes. » (I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Ak III, p. 57 = A31/B46)