

[PENULTIMATE DRAFT – paper to appear in F. Calori, M. Foessel et D. Pradelle (éds.), « Les Esthétiques de Kant », Presses de l'Université de Rennes. Comments: a.dewalque@ulg.ac.be]

LA RICHESSE DU SENSIBLE :
STUMPF CONTRE LES NÉOKANTIENS

Arnaud Dewalque (Liège)

Dans l'esthétique transcendantale, Kant expose sa théorie de l'espace et du temps en tant que formes *a priori* de la sensibilité. Formulée de la manière la plus générale qui soit, son idée est que l'expérience d'un objet dépend, dans sa possibilité même, de certains principes d'organisation non discursifs ou non conceptuels, qui ne relèvent pas de l'entendement mais de la sensibilité, à savoir précisément l'*espace* (forme du sens externe) et le *temps* (forme du sens interne). En d'autres termes, la thèse directrice de l'esthétique transcendantale kantienne est que le sensible, abstraction faite de toute détermination opérée par l'entendement, présenterait malgré tout une certaine structuration spatiale et temporelle.

Je m'intéresserai ici à la réception de cette thèse en Allemagne à la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle, soit dans la période marquée par ce que l'on appelle communément le « retour à Kant ». Durant cette période, l'esthétique transcendantale kantienne a fait l'objet d'importants débats. La virulente controverse sur l'espace entre Adolf Trendelenburg et Kuno Fischer, surtout connue pour avoir joué un rôle dans la genèse du néokantisme de Hermann Cohen, ne représente certainement qu'un exemple parmi d'autres. Ne revenant pas sur ce point, je focaliserai plutôt mon attention sur deux critiques de l'esthétique transcendantale kantienne qui me semblent avoir une portée à la fois plus générale et plus profonde. Ces critiques, du reste, traduisent deux attitudes opposées face au kantisme.

a / La première est celle défendue par les principaux représentants du néokantisme classique. Ces derniers ont suggéré que l'esthétique transcendantale kantienne, pour ainsi dire, *accordait trop* à la sensibilité. Ils ont dès lors entrepris, avec certaines variantes, de rejeter l'idée de principes d'organisation non discursifs et de mettre toute détermination objective au compte de l'entendement ou de la pensée. Je propose de qualifier cette première lecture de *déflationiste*, dans la mesure où elle aboutit à une conception appauvrie du sensible, dont la seule fonction est de constituer une tâche (*Aufgabe*) pour la

pensée, de lui fournir une inconnue à connaître = x . De ce x , il n'y aurait finalement rien à dire, sinon qu'il forme le support de déterminations discursives possibles (F , G , ...), qu'il est – logiquement parlant – un sujet pour des prédications possibles (___est F , ___est G). La structuration spatio-temporelle qui, chez Kant, était imputée à la sensibilité, se trouve du même coup annexée à l'entendement et dissoute dans les déterminations conceptuelles – avec, pour résultat, ce qu'il faut bien appeler une *logicisation* du sensible.

b / *A contrario* de cette ligne argumentative, il existe une tout autre critique, d'après laquelle l'esthétique transcendantale kantienne *accorderait trop peu* à la sensibilité. Il s'agirait alors de promouvoir une conception plus riche de la sensibilité ou, disons, une théorie *inflationniste* du sensible. C'est l'option défendue exemplairement par Carl Stumpf. Contre Kant et les néokantiens, Stumpf entreprend de réhabiliter une théorie empirique des phénomènes sensibles et de lui donner une place centrale dans sa doctrine de la connaissance. Selon cette théorie, l'ensemble de nos concepts fondamentaux – que Kant concevait comme des « formes de la pensée », des *Denkformen* – seraient en réalité reductibles aux phénomènes sensibles et à leur riche structuration intrinsèque (mais – et c'est là tout l'intérêt de la position de Stumpf – sans que cette origine empirique des concepts n'entraîne l'impossibilité de *propositions* aprioriques, j'y reviendrai).

Je commencerai par donner un aperçu sommaire de l'approche déflationniste. Après avoir rappelé la position des néokantiens face à Kant en général et à l'esthétique transcendantale en particulier (1), je me focaliserai sur deux analyses de la perception sensible qui illustrent bien, à mon sens, une telle approche : l'analyse de Paul Natorp (2) et celle de Bruno Bauch (3). Ensuite, je tournerai mon attention vers la critique stumpfienne de Kant et je tâcherai de montrer qu'elle aboutit à ce que j'appelle ici une approche inflationniste de la sensibilité (4). Enfin, je conclurai par quelques réflexions d'allure très générale sur les avantages et les inconvénients respectifs de ces deux approches (5)¹.

1. PRÉLUDES : LA CRITIQUE NÉOKANTIENNE

Par critique néokantienne de l'esthétique transcendantale, j'entends ici la critique développée dans les deux grandes écoles du néokantisme classique, l'école de Marbourg (dont les principaux représentants sont Cohen, Natorp et Cassirer) et l'école de Bade (représentée essentiellement par Windelband, Rickert, Lask, Cohn et Bauch). La formulation la plus célèbre de cette critique réside dans la thèse de la « priorité » ou du « primat » de la logique sur l'esthétique. Cette thèse est défendue exemplairement, dans l'école de Marbourg, par Paul Natorp, et dans l'école de Bade, par Bruno Bauch – lequel

¹ Une première version des § 1-3 est parue dans A. Dewalque, « La critique néokantienne de Kant et l'instauration d'une théorie conceptualiste de la perception », dans *Dialogue. Revue canadienne de philosophie* 49/3 (2010), p. 413-433.

parle d'ailleurs explicitement d'une « priorité systématique » (*systematischen Vorzug*) de l'analytique transcendantale². Selon ces auteurs, la théorie de l'intuition ne peut pas précéder mais seulement *suivre* l'étude des « fonctions pures de la pensée »³, ou encore : « L'esthétique transcendantale ne peut être comprise qu'à partir de la logique transcendantale »⁴.

Avant d'examiner le sens de cette thèse, il est peut-être bon de rappeler explicitement que les néokantiens n'ont jamais eu la prétention de forger une interprétation orthodoxe de Kant. Pour ce qui est des marbourgeois, la fameuse conférence prononcée par Natorp en 1912 sous le titre *Kant et l'école de Marbourg* est particulièrement claire sur ce point. Ce qui anime les membres de l'école, par delà un quelconque « retour à Kant », c'est bien la volonté de *réviser* la doctrine kantienne en la soumettant à ce qu'ils considèrent être des « corrections nécessaires »⁵. Du côté de l'école de Bade, Windelband a exprimé un point de vue similaire dans ses *Präludien*, qui s'ouvraient sur son célèbre mot d'ordre : « Comprendre Kant, c'est le dépasser ». Toute la question, à ses yeux, est alors précisément de savoir « comment nous devons comprendre vraiment Kant pour le dépasser »⁶. Cette approche a encore été reprise par Bruno Bauch. Dans son *Kant-Buch*, Bauch s'est là encore donné pour objectif de séparer ce qui, chez Kant, possédait une « valeur pérenne » (*bleibende Wert*) et ce qui, à l'inverse, exigeait un « dépassement nécessaire » (*notwendige Überwindung*) : l'exégèse historique s'y trouve donc, selon sa propre expression, « au service de l'idéalisme critique »⁷.

Ces quelques passages suffisent à illustrer l'orientation générale de l'interprétation néokantienne de Kant. L'intention des néokantiens est de corriger Kant *au*

² B. Bauch, *Immanuel Kant* (= *Sammlung Göschen, Geschichte der Philosophie*, Bd. V), Leipzig, Göschen'sche Verlagshandlung, 1911, p. 61.

³ P. Natorp, *Philosophie. Ihr Problem und ihre Probleme*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, ⁴1929, p. 55.

⁴ B. Bauch, *Immanuel Kant*, Berlin-Leipzig, De Gruyter, ³1923, p. 110. Je n'examinerai pas la question de savoir si cette thèse – qui se retrouve aussi chez un néokantien « réaliste » comme Alois Riehl (cf. *Der philosophische Kritizismus*, Bd. I, Leipzig, Kröner, ³1924, p. 437, 478) – est défendue en un sens rigoureusement identique par tous les néokantiens. Disons simplement que Cohen et Natorp du côté marbourgeois, Rickert, Cohn et Bauch du côté badois, ont certainement en commun de rejeter l'idée d'un matériau sensible qui serait purement et simplement « étranger à la pensée » (*denkfremd*). La seule exception notable semble être Emil Lask, chez qui le thème d'un matériau « logiquement nu » s'accorde difficilement avec les développements que l'on trouve chez les autres néokantiens (cf. Ch. Krijnen, « Das konstitutionstheoretische Problem der transzendentalen Ästhetik in Kants *Kritik der reinen Vernunft* und seine Aufnahme im südwestdeutschen Neukantianismus », dans Heinz M. et Krijnen Ch. (éds.), *Kant im Neukantianismus. Fortschritt oder Rückschritt ?*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2007, p. 123).

⁵ P. Natorp, *Kant und die Marburger Schule*, Berlin, Reuther & Reichard, 1912, p. 4 ; trad. fr. I. Thomas-Fogiel, « Kant et l'École de Marbourg », dans Cassirer E., Cohen H., Natorp P., *L'École de Marbourg*, Paris, Cerf, 1998, p. 41.

⁶ W. Windelband, *Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte*, Bd. I, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), ⁹1924, p. 148.

⁷ B. Bauch, *Selbstdarstellung*, Leipzig, Meiner, 1929, p. 26.

nom du programme critique lui-même, en adoptant la stratégie qui consiste à revoir la *lettre* du texte kantien conformément à l'*esprit* du criticisme. Or, l'une des plus importantes corrections entreprises par les néokantiens concerne la manière dont Kant tente d'articuler sensibilité et entendement. À cet égard, les néokantiens s'attaquent principalement à deux choses :

1 / D'abord, la fameuse théorie des « deux souches » ou des « deux sources » de la connaissance, qui est essentiellement évoquée à deux reprises dans la *Critique de la raison pure*, à savoir à la fin de l'introduction (A15/B29) et au début de la logique transcendantale (A50/B74). Comme on sait, cette théorie, d'une portée énorme⁸, se fonde sur l'idée que toute connaissance provient nécessairement d'une coopération de la sensibilité et de l'entendement. Ainsi, de même que Kant soutient explicitement, au début de l'esthétique transcendantale, que toute pensée « doit finalement se rapporter à des intuitions », pour la raison que seule l'intuition peut nous « donner » un objet (B33), il affirme aussi, au début de la logique transcendantale, que la connaissance ne peut résulter que de l'« union » (*Vereinigung*) de la sensibilité et de l'entendement (B75-76). Comment comprendre cette union ? Quel sens faut-il donner à la nécessaire collaboration de la sensibilité et de l'entendement ? Et que signifie au juste la distinction sensibilité-entendement ?

2 / Ensuite, ce qui est en cause, c'est aussi la définition kantienne de la sensibilité qui est donnée dans les mêmes passages. La sensibilité, pour Kant, est « la capacité (réceptivité) à avoir des représentations par la manière dont nous sommes affectés par des objets » (B33), « la réceptivité de notre *Gemüt* consistant à recevoir des représentations, pour autant qu'il soit affecté d'une quelconque manière » (B75). Une telle définition, qui du reste se trouvait déjà mot pour mot au § 11 de la *Dissertation* de 1770⁹, a non seulement une forte résonance psychologique, puisqu'elle présente la sensibilité comme une faculté psychique distincte de l'entendement (qui est, de son côté, la faculté de *produire* des représentations), mais elle suggère en outre que la sensibilité serait quelque chose qui nous mettrait en contact avec des objets extérieurs, selon un modèle causaliste provenant de l'empirisme classique : les choses – et plus exactement les « choses en soi » – seraient la cause de nos sensations.

Pour des raisons qui vont apparaître bientôt, la doctrine des deux sources et la définition de la sensibilité en terme d'affection sont, aux yeux des néokantiens, difficilement conciliables avec le projet critique. C'est pourquoi une théorie critique de la sensibilité (*i.e.* une esthétique transcendantale corrigée) devrait être purgée, d'une part, du dualisme intuition-concept, et d'autre part, de toute idée de « donné ». C'est précisément

⁸ Voir par ex. O. Höffe, *Kants Kritik der reinen Vernunft. Die Grundlegung der modernen Philosophie*, München, Beck, 2004, p. 81 sq.

⁹ Cf. I. Kant, *Dissertation de 1770*, § 11, trad. fr. A. Pelletier, Paris, Vrin, 2007 : « La sensibilité est la *réceptivité* du sujet par laquelle son propre état représentatif peut être affecté d'une certaine manière par la présence de quelque objet ».

ce double correctif que Natorp et Bauch ont entrepris d'effectuer. Leur théorie de la sensibilité ne m'intéressera toutefois ici que dans la mesure où elle peut illustrer le programme de « logicisation du sensible » qui est consubstantiel à l'approche déflationniste néokantienne.

2. LA LOGICISATION DU SENSIBLE CHEZ NATORP

Dans son ouvrage de 1910, *Les Fondements logiques des sciences exactes*, Natorp revient sur le problème de l'unification sensibilité-entendement. Il évoque l'alternative suivante. (a) Soit intuition sensible et pensée sont des facteurs étrangers l'un à l'autre, et dans ce cas il est nécessaire de postuler un troisième terme pour les réunir (la fameuse « racine inconnue » évoquée par Kant en B29). (b) Soit on met l'unification au compte de la pensée elle-même et on renonce à faire de l'intuition un facteur étranger à la pensée. Dans ce cas, l'intuition, la perception, le donné, etc., ne sont rien d'autre qu'une manière dont s'exerce la pensée elle-même.

La première option, *grosso modo*, est celle qui sera suivie plus tard par Heidegger et qui conduit à développer le thème de l'imagination et du schématisme ; la seconde – qui seule nous intéresse ici – est celle adoptée par Natorp et la plupart des néokantiens classiques ainsi que, plus récemment, par John McDowell. Elle consiste à soutenir que l'intuition n'est pas un « facteur étranger à la pensée » (*denkfremde Faktor*) ; elle n'est pas hétérogène à la fonction de la pensée, car elle n'est rien d'autre que « la fonction elle-même dans son exercice, en train de s'accomplir » (*die Funktion selbst in ihrer Ausübung, im Vollzug*)¹⁰. Dans cette optique, la connaissance – qui était, chez Kant, le résultat d'une coopération de la sensibilité et de la pensée – ne devient elle-même rien d'autre que l'« accomplissement de la pensée » (*die Vollendung des Denkens*)¹¹.

On trouve, chez Natorp, deux arguments en faveur de cette conception, qui permettent du même coup d'en clarifier le sens et d'en préciser la portée.

1 / Le premier argument consiste à renvoyer la position adverse du côté d'une métaphysique précritique. L'exigence est de ne rien admettre d'étranger à la pensée, car ce serait construire la connaissance « de l'extérieur » (*von aussen*), ce qui signifierait en définitive une « retombée dans un métaphysisme » (*Rückfall in einen Metaphysizismus*)¹². Du point de vue des néokantiens, il convient justement de défendre ce que Windelband appelle lui-même un certain « anti-métaphysisme » (*Anti-metaphysizismus*)¹³. La référence à un objet qui serait quelque chose sans être pensé, la référence à un pur donné qui serait extérieur à la pensée, n'a absolument aucun sens pour Natorp et ne serait

¹⁰ P. Natorp, *Kant und die Marburger Schule*, op. cit., p. 12 ; trad. fr., p. 49-50.

¹¹ P. Natorp, *Logik in Leitsätzen zu akademischen Vorlesungen*, Marburg, Elwert'sche Verlagsbuchhandlung, 1904, p. 4.

¹² P. Natorp, *Kant und die Marburger Schule*, op. cit., p. 9-10 ; trad. fr., p. 47.

¹³ W. Windelband, *Präludien...*, op. cit., 1924/I, p. 148.

finalement qu'un « jeux vide avec des mots » : « On ne peut absolument pas demander de façon sensée (*mit Sinn*) ce que serait ce qui n'est pas pensé, ce qui n'est pas connu, avant qu'il soit pensé ou connu. Il n'y a pour la pensée aucun être qui ne serait pas posé dans la pensée elle-même »¹⁴. Toute référence à un objet suppose une détermination par la pensée, aussi minimale soit-elle.

2 / Le second argument est propre à Natorp et prend pour cible l' « absolutisme » de l'empirisme classique. À première vue, concèdera-t-on, rien ne semble plus éloigné de l'empirisme et d'une véritable théorie de l'expérience que l' « idéalisme transcendantal » des marbourgeois. Que l'on puisse justement qualifier leur idéalisme d' « absolu », c'est ce que suggère l'injonction cohénienne apparemment très radicale selon laquelle il convient d'abandonner le « préjugé de l'être-donné »¹⁵. Cela dit, Natorp défend une position plus modérée et s'est explicitement prononcé contre le caractère absolutiste attribué à l'idéalisme transcendantal. Retournant l'argument, il a suggéré au contraire que l'absolutisme se trouvait plutôt, en l'occurrence, du côté de l'empirisme classique, dans la mesure où celui-ci voit dans l'expérience une source de *data* absolus. Or, la théorie de l'intuition comme « pensée en exercice » aboutit exactement au résultat inverse : l'expérience n'offre aucune donnée absolue, aucune position définitive ; elle n'est elle-même constituée que par des « position hypothétiques » (*hypothetische Setzungen*)¹⁶. Le recours à la notion d'hypothèse signifie que tout « fait » est le résultat de déterminations révisables, non définitives. De ce point de vue, et de manière provocante, Natorp n'hésite pas à affirmer que sa théorie de l'expérience est le « véritable empirisme » (*echte Empirismus*)¹⁷.

Derrière la portée polémique évidente de cette affirmation, on trouve un nouvel argument qui, à mon sens, doit soigneusement être distingué du précédent. L'argument, en effet, ne tient plus seulement ici aux présuppositions métaphysiques de la théorie causaliste de l'affection et à l'apparente absurdité qu'il y a à parler d'un objet qui ne serait pas pensé. Le problème de la théorie de l'expérience développée dans l'empirisme classique tient plutôt à l'incompatibilité qu'il y a entre l'idée d'un « fait donné » et la conception de la pensée comme un processus de détermination par principe infini ou inachevable. Par définition, argumente Natorp, un fait est quelque chose de *complètement et totalement déterminé*. Or, une détermination complète est par principe impossible à atteindre, puisque, en vertu de la conception processuelle défendue par Natorp, toute détermination est le résultat d'un processus de pensée infini, inachevable. Donc, il est absurde de parler d'un fait comme quelque chose de « donné » : un fait n'est jamais donné (*gegeben*), mais seulement posé à l'horizon en tant que problème ou tâche à

¹⁴ P. Natorp, *Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften*, Leipzig-Berlin, Teubner, 1910, p. 48-49.

¹⁵ H. Cohen, *Logik der reinen Erkenntnis, Werke* 6.1, H. Holzhey éd., Hildesheim-Zürich-New York, Olms, 42005 (= reprint de 21914), p. 28.

¹⁶ P. Natorp, *Kant und die Marburger Schule, op. cit.*, p. 14 ; trad. fr., p. 52.

¹⁷ *Id.*

résoudre (*aufgegeben*). Bref, la définition du fait comme *détermination totale donnée* « va à l'encontre de » (*widerstreitet*) la thèse de l'infinité et de l'« inachevabilité » (*Unvollendbarkeit*) du processus de connaissance¹⁸. Pour lever la contradiction, il faudrait soit renoncer à la thèse d'inachevabilité, soit renoncer à la thèse qu'il y a un donné porteur de déterminations non discursives, achevées, non révisables. Natorp, qui entend maintenir l'idée que la connaissance est une « tâche infinie » (*ewige Aufgabe*), opte pour la seconde solution. L'idée d'une détermination complète devient donc un *terminus ad quem* par principe inatteignable. L'expérience est certes l'espace où s'accomplit la pensée, mais toujours à l'infini, sans qu'aucune détermination définitive ne vienne mettre un terme au processus de connaissance. Nous ne pouvons que nous approcher, de façon asymptotique, de l'intuition, c'est-à-dire de la détermination complète de l'objet.

Que retenir de ces développements ? Deux choses.

1 / D'abord, aux yeux de Natorp, Kant a tout à fait raison de distinguer la singularité de l'« intuition » et la généralité des « fonctions de la pensée »¹⁹. Mais si l'on veut suivre la « tendance idéaliste fondamentale de sa théorie de l'expérience », alors il faut aller contre la lettre de la *Critique* et admettre que l'intuition n'est que l'« accomplissement » (*Vollendung*) ou la « réalisation » (*Realisierung*) de la pensée pure. Par conséquent, ce que Kant appelle « intuition » (*Anschauung*) ne désigne nullement un manque de détermination, comme le suggère la théorie des deux sources, mais plutôt un *excès* de détermination, « la détermination dans laquelle rien ne reste indéterminé ; [c'est] donc de la pensée, la pensée dans laquelle rien ne reste impensé »²⁰. Voilà la « rectification » (*Berichtigung*) de la doctrine kantienne qui permettrait de résoudre les difficultés liées à l'unification de la sensibilité et de l'entendement sans faire appel au schématisme ou à l'imagination à titre de « troisième terme ».

2 / Ensuite, cette rectification amène Natorp à défendre ce que l'on appellerait aujourd'hui une théorie conceptualiste de la perception. D'après cette théorie, tout ce qui est perçu est *aussi* pensé, déterminé en tant qu'étant tel ou tel – du moins si la perception doit assumer une quelconque fonction dans la connaissance²¹. Sans doute, percevoir et penser sont deux choses différentes. Mais il n'y a pas de perception sans pensée. De façon très remarquable, cette thèse implique donc le rejet des contenus non conceptuels. Il n'y a pas de contenu de perception qui ne soit pas déjà un contenu conceptuel. Tout ce qui peut être allégué à titre de contenu ou de *datum* perceptuel est déjà conceptuel :

¹⁸ P. Natorp, *Logik in Leitsätzen...*, *op. cit.*, p. 6.

¹⁹ P. Natorp, *Philosophie. Ihr Problem...*, *op. cit.*, p. 54.

²⁰ *Ibid.*, 55.

²¹ Cf. P. Natorp, *Logik in Leitsätzen...*, *op. cit.*, p. 4 : « Même l'objet de la perception doit pouvoir être pensé si la perception doit fournir une connaissance. Tout sens de l'énoncé d'un fait de perception serait supprimé (*aufgehoben*), si le perçu ne se laissait pas aussi penser. En réalité (*Wirklich*) le contenu d'un tel énoncé consiste simplement en déterminations de la pensée. Même la *Gegebenheit*, la *Wirklichkeit*, la *Tatsächlichkeit*, qui doivent constituer le caractère distinctif du *datum* perceptif, est une détermination de pensée ».

Après que l'expérience se soit pour nous dissoute dans le processus de détermination infini de la pensée, la perception devra subir le même sort, puisque la perception n'est qu'une expression plus étroite pour désigner l'expérience. Qu'est-ce qui distingue la perception de la simple détermination de pensée ? Absolument rien au niveau du contenu (*Schlechterdings nichts Inhaltliches*), car ce que nous pouvons aussi toujours énoncer en tant que contenu d'une perception donnée est, en tant que contenu énonciatif, nécessairement une détermination de pensée soumise aux lois de l'unité synthétique dans toute direction²².

En outre, le fait d'annexer la perception à la pensée signifie aussi que la perception, étant intégralement composée de déterminations révisables, est *elle-même hypothétique et révisable*. En cas de doute sur l'objet perçu, c'est la cohérence des déterminations conceptuelles qui fixe le sens de la perception :

Notre perception elle-même (*Unser Wahrnehmen selbst*) est une construction constante de connexions de pensées (*ein beständiges Konstruieren gedanklicher Zusammenhänge*), une tentative [consistant à poser] de possibles liaisons de déterminations de pensée, et le critère de réussite est l'unanimité (*Einstimmigkeit*) atteinte du tout ; [c'est elle] qui décide, en cas de doute, de ce qui était donné dans la perception²³.

Nous allons voir maintenant que Bruno Bauch, sans partager totalement les thèses de Natorp, propose une relecture de l'esthétique transcendantale qui aboutit finalement à un résultat comparable.

3. LA LOGICISATION DU SENSIBLE CHEZ BAUCH

Ancien étudiant de Rickert à Fribourg, Bruno Bauch a également suivi les cours de Windelband à Strasbourg²⁴. Il a fourni l'interprétation « systématique » de Kant la plus importante dans l'école de Bade. À la suite du « travail préliminaire » accompli dans un petit livre introductif sur Kant paru en 1911, il a effectivement publié en 1917 un imposant *Kant-Buch* dont Natorp a d'ailleurs écrit une recension détaillée.

Comment se présente sa lecture de l'esthétique transcendantale ? Quel est le statut accordé à la sensibilité ? Et qu'en est-il, plus particulièrement, de la doctrine des deux sources de la connaissance et de la définition de la sensibilité ? Les déclarations de Kant, selon Bauch, restent entachées d'une certaine ambiguïté et sont même « vraiment

²² P. Natorp, *Die logischen Grundlagen...*, *op. cit.*, p. 95.

²³ P. Natorp, *Logik in Leitsätzen...*, *op. cit.*, p. 8.

²⁴ B. Bauch, *Selbstdarstellung*, *op. cit.*, p. 8-9.

flottantes » (*recht schwankende*)²⁵. D'un côté, note Bauch, les expressions utilisées par Kant – « capacité » (*Fähigkeit*), « pouvoirs » (*Vermögen*), « sources du *Gemüt* » (*Grundquelle des Gemüts*), etc. – dénotent assurément des « déterminations psychologiques »²⁶. Mais de l'autre, le fait même que Kant postule une racine plus profonde suggère, comme l'a remarqué Alois Riehl, que la distinction entre sensibilité et entendement n'est pas « originairement » psychologique²⁷. Aussi l'enjeu est-il double aux yeux de Bauch. Il s'agit d'abord de comprendre la distinction sensibilité-entendement comme une « dualité logique » (*logische Dualität*), et il s'agit ensuite de soutenir que cette dualité logique, même purgée de toute connotation psychologique, ne représente pas le « dernier mot » de la critique de la raison, mais n'a qu'une valeur « méthodique », c'est-à-dire n'est qu'une étape provisoire dans l'élucidation des conditions de validité objective de la connaissance²⁸. Le célèbre passage de la *Critique*, dans lequel Kant soutient que « des pensées sans contenu sont vides et des intuitions sans concepts sont aveugles », suggère précisément, selon Bauch, la nécessité de dépasser le dualisme sensibilité-entendement.

Encore faut-il s'entendre sur la manière d'effectuer un tel dépassement. Or, sur ce point, Bauch pense devoir s'écarter véritablement de Kant. Il considère que la méthode consistant à « isoler » la sensibilité de l'entendement aurait finalement amené Kant à considérer sensibilité et entendement, non pas comme de pures et simples abstractions – comme des moments interdépendants à l'intérieur de la connaissance – mais bien comme des *entités* distinctes qui devraient dès lors être réunies au moyen d'un troisième terme. Toute la doctrine du schématisme serait née de ce malentendu, à savoir de la compréhension « ontique » et non purement « fonctionnelle » de la dualité sensibilité-entendement. Le schématisme est la tentative visant à « supprimer (*aufheben*) l'isolement artificiel par une soudure artificielle »²⁹. Bref, la doctrine du schématisme rassemble à la fois les idées « les plus précieuses » de Kant et les « plus erronées » ; elle doit donc faire l'objet, estime Bauch, de « fortes réserves » et d'« objections justifiées »³⁰.

Si la voie du schématisme est ici aussi considérée comme impraticable, quelle est la solution proposée par Bauch ? Elle est très proche de celle de Natorp. Il n'y a rien à objecter, au fond, à la distinction entre intuition et concept, qui est correctement posée ; l'erreur de Kant consisterait simplement à avoir interprété cette distinction logique comme une *séparation* réelle³¹, bref à avoir hypostasié les termes distingués. La solution de Bauch consiste à interpréter le schème, non comme un troisième terme indépendant à côté de l'intuition et du concept, mais comme une « méthode » ou une « règle »

²⁵ B. Bauch, « Nachtrag », dans *Id.*, *Immanuel Kant, op. cit.*, ³1923, p. 471.

²⁶ B. Bauch, *Immanuel Kant, op. cit.*, ³1923, p. 147.

²⁷ B. Bauch, *Immanuel Kant (= Sammlung Götschen), op. cit.*, p. 60.

²⁸ B. Bauch, *Immanuel Kant, op. cit.*, ³1923, p. 147-148.

²⁹ *Ibid.*, p. 239.

³⁰ B. Bauch, *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit*, Leipzig, Meiner, 1923, p. 270-271.

³¹ *Id.*

permettant de « représenter quelque chose dans une image »³². Or, comme la condition des règles réside dans les catégories, dans les concepts purs de l'entendement, cela revient du même coup à mettre l'unité de la sensibilité et de l'entendement au compte de l'entendement lui-même. Comme chez Natorp, l'intuition n'est rien d'autre que du concept en application ; sensibilité et entendement ne sont jamais séparés concrètement l'un de l'autre. C'est pourquoi Bauch entend reconnaître « la signification fondatrice du concept pour l'intuition » (*die grundlegende Bedeutung des Begriffs für die Anschauung*)³³ ou, comme il l'écrit ailleurs, « la signification fondatrice du concept y compris pour l'intuitivité la plus concrète et la concrétude la plus intuitive » (*grundlegende Bedeutung des Begriffs auch für die konkreteste Anschaulichkeit und anschaulichste Konkretheit*)³⁴.

L'unification de l'esthétique et de la logique est ainsi assurée par l'idée selon laquelle l'intuition n'est pas une « instance alogique autonome », mais a elle-même un contenu logique. Une fois écartée la version abstraite du schématisme, il devient possible de trouver chez Kant lui-même l'idée de « quelque chose de logique dans ce qui est alogique »³⁵. On assiste donc bien ici, une nouvelle fois, à une *logicisation* de la sensibilité :

Malgré toute dualité originaire entre pensée et sensibilité, entre esthétique transcendantale et logique transcendantale, la sensibilité n'est pourtant pas délaissée par tout élément logique (*nicht von allem Logischen verlassen*) et ce qui s'annonce déjà, dans la tâche de l'esthétique transcendantale, c'est l'idée d'un élément logique dans ce qui est alogique (*der Gedanke eines Logischen im Alogischen*)³⁶.

Dans son grand ouvrage de 1923, *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit*, Bruno Bauch a développé sa propre théorie de l'expérience et du rapport entre intuition et concept. Son argumentation se présente comme suit.

Dans la vie quotidienne, nous sommes immédiatement en contact avec des particuliers. Mon vécu est toujours le vécu d'un objet particulier, pourvu de déterminations qui lui sont propres. Par exemple, lorsque je m'assied à ma table de travail pour écrire, remarque Bauch, l'objet vécu est précisément ma table de travail, avec une forme, une couleur, une taille, etc., tout à fait déterminées. La particularité est un trait caractéristique du vécu. Je ne peux naturellement pas m'asseoir à une table en général. De même, lorsque je marche dans la rue, je ne rencontre jamais l'homme en général, mais telle personne particulière « tout à fait déterminée » (*ganz bestimmte*)³⁷. Ce que nous

³² B. Bauch, *Immanuel Kant, op. cit.*, ³1923, p. 238.

³³ *Ibid.*, p. 239.

³⁴ B. Bauch, *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit, op. cit.*, p. 264.

³⁵ *Ibid.*, p. 204.

³⁶ B. Bauch, *Immanuel Kant, op. cit.*, ³1923, p. 154.

³⁷ B. Bauch, *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit, op. cit.*, p. 225.

voyons ou entendons, en un mot : tout objet de perception, est toujours un objet « particulier et totalement déterminé » : il a telle ou telle couleur, et non pas seulement telle ou telle couleur en général, mais aussi telle ou telle nuance, etc. Or, aussi changeantes que soient les sensations, les « qualités » senties (le rouge, etc.) sont éternellement identiques à elles-mêmes – ce qui revient à leur reconnaître une identité logique et donc une forme d'objectivité (*Objektivität*)³⁸. Ce que l'on appelle de façon trompeuse la « sensation subjective » n'est donc « jamais simplement subjective » – la subjectivité n'étant en fait qu'une pure et simple « abstraction »³⁹. Comme le suggèrent les célèbres développements de Lotze, auquel Bauch se réfère, la sensation a plutôt deux « versants » (*Seiten*) : un versant subjectif, le « sentir de la qualité » (la sensation du rouge), et un versant objectif, la « qualité de la sensation » (le rouge senti). Une sensation sans qualité est une impossibilité. Or, toute qualité est objective en vertu de son insertion dans un réseau de relations valides (de connexions catégoriales). La sensation n'est donc elle-même rendue possible que par les connexions catégoriales, si bien que les conditions de possibilité de la perception ne sont pas différentes des conditions de possibilité de la pensée :

Sans la légalité catégoriale qui trouve son unité dans le concept lui-même, un objet intuitif ne serait pas non plus possible. Lorsqu'une maison, un arbre, un homme nous sont « donnés » (*gegeben*), ce qui nous est « donné », ce n'est justement pas simplement une pluralité de moments « matériels ». Ceux-ci sont plutôt toujours déjà « formés ». Et sans une telle « mise en forme » (*Formung*), c'est-à-dire sans insertion dans le contexte relationnel général des relations de validité, il ne peut y « avoir » (*geben*) aucun objet intuitif concret⁴⁰.

Conformément à cette approche déflationniste, un matériau « catégorialement vierge » serait non seulement une abstraction, mais plus encore, ce serait une contradiction pure et simple, car pour pouvoir être ne serait-ce que pensé en tant que matériau, il devrait déjà être soumis aux « lois de la pensée objective »⁴¹. Certes, espace et temps ne sont pas des catégories parmi d'autres. Mais ils ne sont rien sans les déterminations catégoriales rassemblées dans les concepts⁴² :

La thèse de Kant dans la *Critique de la raison pure*, que l'on cite abondamment, selon laquelle « des pensées sans contenu sont vides, des intuitions sans concepts sont aveugles », nécessite donc une précision plus nette, et même en un certain sens une rectification (*Berichtigung*). Elle serait précisément fautive si elle voulait dire qu'il y aurait en général des

³⁸ *Ibid.*, p. 240.

³⁹ *Ibid.*, p. 249.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 259.

⁴¹ *Id.*

⁴² *Ibid.*, p. 269.

« intuitions sans concepts », donc des « intuitions aveugles ». Une telle intuition aveugle serait une simple abstraction, qui peut certes être accomplie formellement dans la réflexion, mais qui serait, en tant qu'abstraction, totalement nulle (*nichtig*), en ce sens donc « vide ». La « vacuité » des pensées sans contenu signifie par contre quelque chose d'autre. Elle n'est pas la nullité vide et la vacuité nulle, mais la pure validité, indépendante du contenu intuitif, de relations purement catégoriales, mais qui n'ont leur entrelacement conceptuel (*begriffliche Verflechtung*) que dans le matériau intuitif⁴³.

De là, il s'ensuit que toute perception est conceptuelle, sans quoi elle ne pourrait pas être une perception, car elle serait perception sans objet perçu, donc elle n'existerait tout simplement pas en tant que perception. Tel est précisément l'enseignement que Bauch veut retenir de Kant et de Lotze, et que l'on pourrait formuler comme suit : pas de référence à un objet (pas de *Gegenstandsbezogenheit*) sans déterminations conceptuelles. Les connexions entre contenus valides ne sont évidemment pas elles-mêmes l'objet d'un voir – sauf à admettre une « intuition intellectuelle » que Kant avait bannie. Mais elles sont la condition de possibilité de la vision comme, plus largement, les conditions de possibilité de tout comportement objectivant :

Certes, avec nos yeux, nous ne voyons jamais qu'un objet visible (*sichtbar*), non les pures relations de validité dans lesquelles et sous lesquelles il se tient justement face à nous en tant qu'objet. Mais nous ne pourrions pas non plus le voir sans celles-ci, car il ne pourrait justement pas se tenir en face de nous – donc être un objet – sans elles. C'est précisément là-dessus que repose le fait que voir un objet est quelque chose de plus qu'avoir de simples sensations visuelles, et que différents sujets ont du même objet des sensations visuelles elles-mêmes différentes, et peuvent pourtant voir le même objet. La vision de l'objet, de même que l'objet vu, ne sont tous deux possibles que sur la base des relations dans lesquelles leur intuitivité doit être construite justement pour être objective (*gegenständlich*), et que la vision doit pouvoir suivre justement pour être vision. [...] Seul le concept détermine l'objet de l'intuition⁴⁴.

En résumé, la critique de l'esthétique transcendantale proposée par Natorp et par Bauch présente d'importants points de convergence : même critique du dualisme « abstrait » des deux sources de la connaissance, même refus de recourir au schématisme comme à un « troisième terme » médiateur, même solution consistant à faire de l'intuition la mise en œuvre de la pensée. *Percevoir*, c'est déjà (ou encore) *penser*, c'est-à-dire déterminer au moyen de concepts. De façon conséquente, on peut dire que Natorp et Bauch s'opposent donc tous deux à l'idée qu'il y aurait un voir non conceptuel. Cela fait d'eux des ancêtres

⁴³ *Ibid.*, p. 267-68.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 275.

de la position conceptualiste défendue aujourd'hui par John McDowell⁴⁵ : ce sont les mêmes capacités qui sont à l'œuvre dans la sensibilité et dans l'entendement, la capacité de poser x et de le déterminer en tant que F ou G . Dans cette perspective, il n'y aurait tout simplement pas de structuration non conceptuelle du sensible. Or, comme on va le voir, c'est précisément contre cette idée que s'est élevé Carl Stumpf.

4. L'ANCRAGE SENSIBLE DU LOGIQUE CHEZ STUMPF

On n'ignore pas que Stumpf, comme Brentano et la plupart des Brentaniens, est plutôt hostile au néokantisme et à ce qu'il appelle lui-même les philosophies *a priori* et autocratiques, qui revendiquent une position de surplomb face aux sciences particulières⁴⁶. Or, loin d'être alimentée par un simple antagonisme brut, la position de Stumpf à l'égard de Kant et des (néo)kantien me paraît remarquablement nuancée et intéressante. Je voudrais à présent suggérer qu'elle constitue, à certains égards, une alternative féconde au programme déflationniste esquissé ci-dessus. Pour ce faire, je m'appuierai essentiellement sur deux textes de Stumpf : son traité de l'Académie intitulé *Psychologie und Erkenntnistheorie* (1892), qui contient une très intéressante attaque du schématisme, et son *Erkenntnislehre* (publiée à titre posthume en 1939), qui contient sans doute la formulation la plus aboutie de la conception alternative proposée par Stumpf. Comme je vais tâcher de le montrer, cette conception alternative consiste à adopter une théorie inflationniste du sensible, une théorie dans laquelle le sensible est richement et intrinsèquement structuré.

Avant toute chose, Stumpf estime, comme les néokantiens, que la séparation de la sensibilité et de l'entendement est aporétique. Si l'on commence, comme Kant l'a fait, par « isoler » la sensibilité de l'entendement, il est impossible de comprendre comment les concepts purs s'appliquent au donné. Comme les néokantiens également, Stumpf considère que la théorie kantienne du schématisme n'offre pas de solution satisfaisante à ce problème.

Pour comprendre sa critique, il faut faire un bref détour par la manière dont la notion de schème est introduite dans la *Critique de la raison pure*. Kant raisonne de la manière suivante : l'une des conditions nécessaires pour qu'une représentation donnée R puisse être subsumée sous une autre représentation (concept) R^* , c'est que ces deux représentations soient homogènes, c'est-à-dire que « le concept doit contenir ce qui est représenté dans l'objet à subsumer sous lui » (B176). Kant prend l'exemple suivant : si le concept empirique d'assiette se laisse subsumer, disons, sous le concept géométrique de cercle,

⁴⁵ Cf. J. McDowell, *Mind and World*, Cambridge-London, Harvard University Press, ¹1994, ²1996 ; trad. Fr. Ch. Alsaleh, *L'Esprit et le Monde*, Paris, Vrin, 2007.

⁴⁶ Voir C. Stumpf, *Die Wiedergeburt der Philosophie* (Discours de Rectorat, Berlin, 15 octobre 1907), Leipzig, Barth, 1908, p. 10-11 ; trad. fr. D. Fissette, *Renaissance de la philosophie. Quatre articles*, Paris, Vrin, 2006, p. 118-119.

c'est en vertu du fait que la *même* forme ronde, qui est *intuitionnée* lorsque je perçois l'assiette, est *pensée* dans le concept de cercle. La subsomption sous les catégories n'échappe pas à la règle. Le problème est que les intuitions sensibles et les catégories ne remplissent pas cette condition d'homogénéité : elles sont hétérogènes entre elles, d'où la nécessité de recourir à un troisième terme – le « schème transcendantal » – qui, étant à la fois homogène aux intuitions sensibles et aux catégories, rendrait possible la subsomption des unes sous les autres (B177). La stratégie de Kant, en somme, consiste à soutenir que les intuitions sensibles et les catégories, bien qu'hétérogènes entre elles, sont néanmoins « indirectement » homogènes entre elles, à savoir via les schèmes transcendants. Admettons par exemple, comme le suggère la *Critique de la raison pure*, que le schème de la substance soit la permanence dans le temps. L'idée de Kant est *grosso modo* la suivante : d'un côté, la permanence est quelque chose que nous percevons, qui fait l'objet d'une intuition sensible, et en ce sens elle est homogène au phénomène intuitionné lui-même ; d'un autre côté, pour qu'un phénomène soit représenté comme étant permanent, il faut que l'esprit organise le donné sensible selon le temps, qui est une forme *a priori* et qui, à ce titre, est homogène aux catégories – d'où il s'ensuivrait qu'il est possible par principe de subsumer un phénomène sous la catégorie *a priori* de substance.

Le problème de ce raisonnement, remarque Stumpf, est qu'il contient une prémisse fautive. Kant semble en effet supposer que, si la représentation intuitive R est homogène à la représentation schématique R' , et si R' est homogène à la représentation conceptuelle R^* , alors R est homogène à R^* . Seulement, on voit mal comment rendre plausible cette affirmation, à moins peut-être de donner un tout autre sens au concept d'homogénéité. Si l'on cherche à donner une définition de l'homogénéité qui corresponde à l'usage kantien, on adoptera par exemple la formulation suivante : deux représentations sont dites homogènes entre elles lorsqu'elles contiennent au moins un caractère commun. Or, on voit aisément que, comprise en ce sens, la relation d'homogénéité entre représentations n'est pas une relation transitive. Le fait que R ait un caractère commun avec R' et que R' ait un *autre* caractère commun avec R^* n'autorise nullement à traiter R et R^* comme des représentations homogènes (ni, de surcroît, à subsumer R sous R^*). Il est d'ailleurs facile de trouver des contre-exemples dans le domaine des concepts empiriques⁴⁷. Le problème, dans la théorie kantienne du schématisme, se concentre ainsi autour de la fonction

⁴⁷ Stumpf (*Psychologie und Erkenntnistheorie*, München, Verlag der Akademie, 1892, p. 475) mentionne le cas suivant, suggéré en 1878 par Carl Überhorst (*Kant's Lehre vom Verhältnis der Kategorien zur Erfahrung*, Göttingen, Deuerlich, 1878, p. 20). Supposons que nous percevions une feuille d'arbre verte et un verre d'eau également de couleur verte. La représentation (intuition) de la feuille contient le caractère « vert », tout comme celle du verre d'eau. Ayant un caractère commun, les deux représentations sont homogènes entre elles. Admettons maintenant que le verre d'eau soit par ailleurs transparent ou translucide comme l'air (nous pouvons voir à travers). La représentation du verre d'eau et la représentation de l'air sont homogènes par le caractère de la transparence. Mais, de là, il serait absurde de conclure que notre représentation de la feuille d'arbre est homogène à notre représentation de l'air : on ne voit pas quel caractère commun elles contiendraient l'une et l'autre.

médiatrice dévolue au temps. Certes, comme le sensible, le temps relève de l'intuition et, comme les catégories, il est conçu chez Kant comme une forme *a priori*. Mais tout ce que l'on peut déduire de cela, conclut Stumpf, c'est que le temps possède une position « médiane » (*mittlere*), non une position « médiatrice » (*vermittelnde*) : en un mot, le temps « ne fournit aucune raison de *subsumer* les phénomènes sous les catégories »⁴⁸.

Cette difficulté, combinée à une série d'obscurités concernant les catégories (notamment les catégories de substance et de causalité), est suffisamment importante, aux yeux de Stumpf, pour que l'on renonce, une fois encore, à la théorie kantienne du schématisme. Or, amputée du schématisme, la théorie de Kant n'apporte aucune réponse satisfaisante à la question qui est précisément, aux yeux de Stumpf, la « question cruciale » ou la « question centrale » (*Kernfrage*) : à supposer que le travail de l'esprit soit d'accomplir des synthèses, de relier et d'unifier les données sensibles en les subsumant sous des catégories, comme l'affirme Kant, alors « qu'avons-nous le droit d'unifier, que pouvons et que devons-nous unifier, et quoi non ? » (*was dürfen, können, müssen wir vereinigen, was nicht ?*)⁴⁹.

La solution de Stumpf, sur ce point, est diamétralement opposée à celle des néokantiens. Elle consiste à soutenir que le fondement de toutes les déterminations conceptuelles et de toutes les synthèses se trouve *dans les phénomènes sensibles eux-mêmes*. Comme le suggère Stumpf, Kant lui-même aurait entrevu cette solution, sans toutefois s'engager dans cette voie. Dans la première édition de la *Critique de la raison pure* (A122), il affirme effectivement que, si les données des sens peuvent être associées, c'est parce qu'elles sont « en soi associables » (*an sich associabel*). Pris à la lettre, ce passage laisse entendre que les synthèses opérées par l'entendement reposeraient sur une certaine « affinité » (*Affinität*) des phénomènes entre eux (plutôt que sur une mystérieuse « apperception transcendantale », génératrice d'unité). C'est très exactement cette idée qui est développée par Stumpf. Lorsqu'un physicien, par exemple, identifie la lumière à de l'électricité, il ne fait que prendre appui sur les phénomènes lumineux et électriques, rapporter ces phénomènes à des mouvements ondulatoires objectifs, et poser ces mouvements comme identiques⁵⁰. Or, poursuit Stumpf, il en va de même pour l'ensemble de nos concepts et de nos catégories. La thèse directrice de Stumpf, en somme, est que tous nos concepts ont leur origine dans l'expérience sensible, dans les apparitions ou les phénomènes (*Erscheinungen*). Par commodité, j'appellerai cette thèse la thèse de *l'ancrage sensible des concepts* :

C'est donc dans la matière des phénomènes (*Erscheinungsstoff*), qui nous est donnée, que doivent être cherchés les fondements décisifs et – logiquement parlant – parfaitement évidents de toutes les synthèses. Les concepts de l'objet, de la nature, des lois de la nature, sont, pour transposer ici une formule scolastique employée diversement à l'occasion de la

⁴⁸ C. Stumpf, *Psychologie und Erkenntnistheorie*, op. cit., p. 475.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 473.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 478.

querelle des universaux, des *entia rationis cum fundamento in re* – en entendant de prime abord, par *res*, les phénomènes sensibles et, dans un second temps, les choses objectives sans lesquelles les phénomènes ne seraient pas compris⁵¹.

Démontrer l'origine sensible des concepts fondamentaux (catégories) constitue un programme de grande envergure. Les développements les plus complets que Stumpf nous a légués, sur ce point, se trouvent dans son *Erkenntnislehre*, dédiée à Brentano et publiée à titre posthume en 1939. Stumpf entreprend d'y montrer l'origine sensible d'un certain nombre de « concepts fondamentaux », parmi lesquels on reconnaît certaines catégories de Kant : substance, causalité, nécessité et possibilité, vérité, effectivité et être, égalité, nombre, etc. Je me bornerai ici, en guise d'illustration, à résumer ses développements relatifs à la catégorie de substance. Le raisonnement de Stumpf se présente de prime abord comme ceci :

Avant de conclure à une forme de pensée apriorique (*apriorische Denkform*) ou à quelque chose de semblable, nous devons essayer d'investiguer encore une fois le vaste domaine des perceptions, qui est aujourd'hui bien mieux étudié qu'à l'époque de Hume, pour voir s'il ne contient pas des sources du concept de substance, des contenus ou des traits de la perception externe et interne qui peuvent être invoqués à titre de soubassements concrètement intuitifs de ce concept ou de ses caractères constitutifs⁵².

Une première chose à noter est le caractère analytique de l'approche qui est ici mise en œuvre : avant tout, il convient d'analyser le concept de substance, de le décomposer et de mettre au jour ses caractères constitutifs ou, si l'on veut, ses « traits définitoires » (*Merkmale*). En fait, ce qu'affirme Stumpf dans l'*Erkenntnislehre*, ce n'est pas que le concept de substance est lui-même simplement tiré de nos perceptions sensibles, sans que la pensée n'intervienne. Une telle affirmation se heurterait aux arguments anti-humiens de Kant, visant à montrer l'impossibilité de tirer de l'expérience sensible des concepts comme ceux de substance ou de causalité (j'ai certes une perception sensible de la succession temporelle des phénomènes, mais je ne perçois pas la causalité elle-même, etc.). Ce qu'affirme Stumpf, en revanche, c'est que les caractères constitutifs du concept de substance, *pris séparément*, sont bel et bien tirés de nos perceptions. À charge de la pensée de lier ces caractères entre eux pour former le concept de substance⁵³.

Quels sont donc les caractères constitutifs du concept de substance ? Stumpf focalise prioritairement son attention sur les trois points suivants : par « chose » ou « substance », on entend habituellement quelque chose qui est *un* par opposition à une pluralité de propriétés, quelque chose qui demeure *permanent* à travers le changement et quelque chose qui est, en un sens, le *support* d'un certain nombre de propriétés. Ce que Stumpf

⁵¹ *Ibid.*, p. 479.

⁵² C. Stumpf, *Erkenntnislehre*, Bd. I, Leipzig, Barth, 1939, § 3, p. 19.

⁵³ *Id.*

entreprenant de montrer, dès lors, c'est que chacun de ces caractères est tiré du champ des phénomènes sensibles.

Pour se faire, il faut commencer par réviser ou affiner notre conception des phénomènes sensibles. Contrairement à une conception qui remonte à l'empirisme classique, le champ sensoriel ne se réduit pas à une simple *somme* de sensations, mais se présente comme un *tout* structuré, composé de parties. Certaines de ces parties sont séparables les unes des autres, comme la couleur du sucre est séparable de son caractère doux, alors que d'autres sont rigoureusement inséparables, comme la couleur rouge et l'étendue spatiale. Stumpf appelle ces parties inséparables les « attributs » des sensations sensibles » („Attribute“ der Sinneempfindungen)⁵⁴ : la couleur et l'étendue spatiale d'une forme géométrique, la hauteur et la force d'un son, etc. Les attributs de sensations ne peuvent être distingués les uns des autres que par abstraction ; il est impossible, en revanche, de se donner une représentation intuitive concrète de la couleur sans se représenter en même temps l'étendue, etc.

L'idée de Stumpf est simple : si l'on accepte de considérer le champ de la perception externe, mais aussi le champ de la perception « interne » (introspection), comme des *touts* structurés, alors il est possible de trouver, dans les phénomènes eux-mêmes, les « prototypes » ou les « sources » des caractères constitutifs du concept de substance : (a) unité, (b) permanence, (c) support de propriétés.

a / La couleur et l'étendue, par exemple, forment une unité phénoménale en vertu de leur caractère inséparable, tout comme la hauteur et la force d'un son. Or, affirme Stumpf, lorsque nous forgeons le concept de chose ou de substance, nous ne faisons que « transposer » (*übertragen*) ce concept d'unité phénoménale, que nous avons acquis grâce à la perception, à des groupes entiers de phénomènes. Par exemple, lorsqu'un chimiste forge le concept de « substance » chimique ou lorsqu'un historien forge le concept de « personnalité », ils ne font que transposer le concept d'unité, respectivement, à un ensemble des phénomènes chimiques (« affinité avec d'autres matières, point de fusion et d'ébullition, capacité calorifique », etc.) ou à un ensemble de phénomènes psychiques et psycho-physiques (vécus de perception, de croyance, d'imagination, de sensation, etc.). Dans la mesure où il s'agit de la transposition de ce qui est observé au niveau phénoménal, les unités « substantielles » sont obtenues par analogie : « Les propriétés d'une chose du monde extérieur doivent former une unité de manière analogue, disons, à l'étendue et la couleur dans la sensation optique ou à des états simultanés de notre conscience »⁵⁵.

b / Il en va de même, poursuit Stumpf, pour la permanence, qui est un autre trait définitoire du concept de substance. La notion de permanence est d'abord obtenue à partir des perceptions, par exemple à partir des attributs des phénomènes acoustiques : le fait

⁵⁴ *Ibid.*, § 5, p. 22.

⁵⁵ *Ibid.*, § 5, p. 27.

que l'on puisse accroître ou diminuer la force d'un son sans modifier sa hauteur, et inversement, est l'une des nombreuses sources phénoménales possibles de la notion de permanence. Mais on peut en dire autant de certaines relations observables dans le champ visuel, comme la possibilité de modifier l'étendue d'une figure sans modifier sa couleur, etc.⁵⁶. Une fois tirée des perceptions, la notion de permanence peut être transposée à des groupes entiers de phénomènes pour former la notion de chose ou de substance.

c / Enfin, la même chose s'applique à la notion de support : nous pouvons dire qu'un tout phénoménal (par exemple, le tout composé de telle couleur rouge et de telle étendue) est le support des parties que nous pouvons y discerner par abstraction, et nous pouvons dire, de façon analogue, que la substance est le support des propriétés que nous lui attribuons. À suivre Stumpf, les notions d'unité, de permanence et de support ont donc chacune une origine empirique ou, mieux, phénoménale. La catégorie de substance, qui rassemble ces différents caractères, est par conséquent elle-même forgée par la pensée à partir des phénomènes sensibles : elle est, à strictement parler, un concept *empirique*⁵⁷.

On voit immédiatement ce que la thèse de l'ancrage sensible des concepts a d'anti-(néo)kantien. Pour Kant, toute connaissance *commence* certes (chronologiquement) avec l'expérience, mais les « éléments » qui la composent ne sont pas tous d'ordre empirique. Les formes de la sensibilité et les catégories sont des principes d'organisation *a priori*, indépendants de l'expérience, et en tant que concepts « purs », les catégories ne contiennent rien qui proviendrait de l'expérience. Les néokantiens, développant cette idée de structuration apriorique et « pure », soutiennent que les conditions de possibilité de l'expérience résident intégralement dans le pouvoir conceptuel de l'entendement, dans sa capacité à déterminer un donné sensible = x en tant que F , G , etc., où F et G sont de simples formes de la pensée, des *Denkformen*. Ce sont ces formes qui organisent l'expérience et produisent quelque chose comme de la référence à un objet : pour les néokantiens, l'entendement crée ses objets et « les phénomènes en tant que tels n'ont en eux aucune règle, aucun agencement, aucune loi »⁵⁸. Telle est précisément la conception que j'ai qualifiée ici de déflationiste. Or, la thèse de l'ancrage sensible des concepts implique de renoncer au déflationisme en matière de sensibilité. Le sensible, loin de se réduire à un simple x indéterminé, possède des « attributs » qui sont du ressort d'une esthétique au sens de Kant ou d'une « phénoménologie » (théorie de ce qui apparaît). Ces

⁵⁶ *Ibid.*, § 6, p. 32.

⁵⁷ Stumpf démontre la même chose pour la notion d'essence (*Wesen*), qui est parfois associée au concept de substance. La notion d'essence peut être rapportée à l'idée que les différents organes des sens sont chacun liés à une « modalité » (Helmholtz) ou à une « qualité » déterminée, qui ne peut pas être prise en charge par les autres sens (la qualité de couleur, par exemple, n'est fournie que par le sens de la vue : la couleur est l'« essence » des phénomènes visuels, etc.). Par contraste, la notion de propriétés accidentelles peut être rapportée aux attributs qui sont « transversaux » aux différents domaines sensoriels et ne sont pas réservés à un seul d'entre eux (selon Stumpf, toutes les sensations, qu'elles soient visuelles, tactiles, etc., présentent une certaine force, une certaine clarté, etc.). Cf. *ibid.*, § 7, p. 37.

⁵⁸ C. Stumpf, *Psychologie und Erkenntnistheorie*, op. cit., p. 471.

propriétés intrinsèques constituent l'origine des concepts et des catégories qui nous servent à penser le monde, si bien qu'il n'existe tout simplement pas de concepts *a priori*, indépendants de l'expérience. En ce sens, on pourrait dire que Stumpf, contrairement aux néokantiens, fait valoir une certaine primauté de l'esthétique sur la logique. Si la sensibilité et l'entendement ne sont pas des instances totalement disjointes, ce n'est pas parce que la perception sensible est une manière dont s'exerce le pouvoir de détermination de l'entendement (primat de la logique), mais plutôt parce que toutes les déterminations conceptuelles à l'œuvre dans l'entendement proviennent, en dernière instance, de l'expérience sensible (primat de la phénoménologie).

Reste à écarter une objection : l'ancrage sensible des concepts ne porte-t-il pas un coup fatal à la possibilité de connaissances *a priori* ? Après tout, les propositions sont composées de concepts : si les concepts proviennent de l'expérience sensible, il semble naturel de penser que les propositions – par exemple, les propositions mathématiques – proviennent également de l'expérience sensible et devraient être justifiées par elle. Ne retombe-t-on pas, alors, dans les apories de l'empirisme classique, qui échoue à fonder les connaissances *a priori* ? Stumpf a répondu à l'objection en affirmant une différence irréductible entre concepts (représentations) et propositions (jugements). Il s'inspire, sur ce point, de Brentano : « Il se peut qu'un concept, et même tous les concepts contenus dans un jugement, proviennent de l'expérience, et que le jugement qui les contient soit connu purement par la raison, donc sans que de *nouvelles* observations soient requises pour démontrer la *connexion* entre sujet et prédicat »⁵⁹. Cette distinction permet de concilier l'ancrage sensible des concepts avec l'existence de propositions *a priori* comme, par exemple, la proposition matérielle *a priori* suivante : « Deux couleurs qui sont identiques à une troisième sont identiques entre elles ». Comme le remarque Stumpf, il n'est nullement nécessaire d'apprendre ou d'acquérir cette proposition au moyen d'expériences et d'observations répétées ; elle est immédiatement évidente, elle fait l'objet d'une saisie rationnelle. Il en va de même, naturellement, pour le concept de substance et les propositions correspondantes. Bien que le concept de substance soit un concept empirique, dont les traits définitoires sont tirés de nos perceptions, il y a des « lois de la substance » qui, elles, sont aprioriques, par exemple : « Toute propriété appartient à une chose », « Un tout est antérieur à chacune de ses parties »⁶⁰, etc.

On voit à nouveau, à partir de là, quelle a été l'erreur de Kant : si l'on distingue rigoureusement concepts et propositions, il est faux d'affirmer que la reconnaissance de propositions *a priori* présuppose la reconnaissance de concepts *a priori*. Le cas de la géométrie illustre très bien ce point. Voulant fonder le caractère apriorique de la géométrie, Kant a cru nécessaire de concevoir l'espace en tant que forme *a priori*. Or, comme l'a suggéré Stumpf dans son *Raumbuch*⁶¹, l'analyse psychologique contredit la

⁵⁹ C. Stumpf, *Erkenntnislehre*, op. cit., § 1, p. 6.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 39.

⁶¹ C. Stumpf, *Über den psychologischen Ursprung der Raumvorstellung*, Leipzig, Hirzel, 1873.

conception kantienne de l'espace : loin d'être une forme *a priori*, l'espace n'est rien d'autre qu'un contenu de représentation, il fait partie de ce qui est représenté ; simplement, dans la terminologie de Stumpf, on dira que c'est un contenu *partiel*, qui ne peut être représenté qu'en combinaison avec d'autres contenus partiels (impossible de se représentée une étendue spatiale sans couleur, etc.). Le *concept* d'espace, dès lors, est lui-même tiré des phénomènes sensibles, donc possède le même ancrage empirique ou phénoménal que tous nos concepts fondamentaux. La géométrie n'en demeure pas moins une science rationnelle (non empirique), c'est-à-dire une science dont les *propositions* ne sont pas justifiées par l'expérience, mais par la raison⁶².

5. REMARQUES CONCLUSIVES

Mon objectif était de mettre en concurrence deux approches de la sensibilité et de son rôle dans la connaissance : l'approche incarnée par certains néokantiens et celle incarnée par Carl Stumpf. Les résultats de cette reconstruction historique peuvent être résumés comme suit.

1 / Dans les § 1-3, j'ai laissé entendre que la critique néokantienne de l'esthétique transcendantale aboutissait à une théorie déflationniste de la sensibilité, dans laquelle le sensible se réduit à un x indéterminé. Historiquement, il se peut que cette approche ait exercé – et exerce encore, au moins implicitement – une certaine influence sur la philosophie contemporaine. Si l'on creuse un peu, une bonne partie de sa force de séduction dérive certainement de la conception très particulière que Natorp se fait de la philosophie « critique », non dogmatique : étant intégralement *conceptuelles*, c'est-à-dire faisant partie de ce que l'on appellerait aujourd'hui, avec McDowell, un « répertoire conceptuel » qui possède sa propre histoire et sa propre genèse, les déterminations conceptuelles (*F*, *G*, ...) qui nous servent à appréhender les objets du monde sont aussi intégralement *révisables*. À bonne distance de la recherche d'un système catégorial rigide et d'une philosophie première, il y a là une idée qui cadrerait assez bien, finalement, avec la souplesse de l'épistémologie naturalisée et l'idéalisme linguistique d'un Quine.

2 / Contre un tel programme, Stumpf a défendu, de son côté, une théorie inflationniste du sensible. Son approche peut être qualifiée, en un sens rigoureux, d'*analytique*. D'un côté, les phénomènes sensibles doivent être analysés et décomposés de façon à saisir leurs parties abstraites (« attributs ») ; d'un autre, les concepts fondamentaux (catégories) doivent être à leur tour analysés et décomposés en caractères constitutifs, dont il est alors possible de chercher l'origine, comme on l'a vu pour le concept de substance, dans les phénomènes sensibles eux-mêmes. Cette approche cadre assez bien avec ce que Natorp appelle parfois l'approche abstractive, dont il fait remonter

⁶² C. Stumpf, *Erkenntnislehre*, *op. cit.*, p. 8.

l'origine historique à Aristote⁶³. L'approche abstractive est indissolublement liée à l'idée que la philosophie, pour rendre compte du monde, doit partir des phénomènes sensibles donnés dans l'expérience, donc possède une base profondément empiriste. Natorp, quant à lui, assimile – à tort ou à raison – l'approche abstractive à une approche dogmatique, et revendique une approche *génétique* et *non abstractive* d'après laquelle la connaissance est un processus de détermination qui va à l'infini.

Comment choisir entre ces deux conceptions du sensible, la conception déflationiste néokantienne et la conception inflationiste de Stumpf? La réponse à cette question dépend de l'attitude que l'on adoptera face aux problèmes suivants : (a) d'où proviennent nos concepts ? Si ce sont des « formes de pensée », comment se fait-il que nous sommes pourvus de telles formes plutôt que de telles autres ? Est-ce un simple fait anthropologique, psychologique, ou autre ? (b) Qu'est-ce qui autorise, justifie, rend possible, etc., l'application de telle forme dans tel cas ? Pourquoi tel phénomène est-il et peut-il être subsumé sous tel concept ? Fait remarquable, ce sont ces problèmes mêmes que rencontre, aujourd'hui encore, une théorie conceptualiste de la perception comme celle de McDowell⁶⁴. Je me bornerai ici à trois remarques générales.

1 / Dans la perspective déflationiste, la « question cruciale » (Stumpf), celle de l'application concrète des catégories, ne se pose plus. On ne peut plus demander, en effet, quels phénomènes sont subsumés sous quelles catégories, puisque la question présuppose que les phénomènes présentent une structuration intrinsèque qui permet de les identifier indépendamment des catégories. Or, c'est précisément ce que nient les néokantiens et, plus largement, tous ceux qui rejettent l'idée d'une structuration non conceptuelle du sensible. La question de l'application des catégories au sensible devient donc, dans la perspective néokantienne, une *pseudo-question* : il n'y a pas lieu de faire correspondre, d'une manière ou d'une autre, des déterminations sensibles (tels phénomènes) avec des déterminations conceptuelles (tels concepts ou telles catégories), puisque toute détermination est conceptuelle. Encore une fois, il n'y aurait aucune structuration intrinsèquement sensible, non conceptuelle, car il n'y aurait aucune détermination extérieure à la « pensée » (Natorp) ou à l'« espace des concepts » (McDowell).

2 / Si l'on se demande d'où proviennent les « formes de la pensée » qui permettent de déterminer le *x*, la seule réponse valable, pour le néokantisme classique, est que ces formes peuvent être déduites des énoncés de la connaissance scientifique, du « fait de la science » (pour les marbourgeois), ou de la connaissance en général (pour les représentants de l'école de Bade). De manière générale, l'idée des néokantiens est qu'il faut chercher à dégager, pour chaque type d'énoncé qui prétend dire quelque chose d'objectivement valable à propos du monde, les « formes de pensée » qui l'ont rendu

⁶³ Cf. P. Natorp, *Platos Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1961 (reprint de ²1922), p. 386-387.

⁶⁴ Voir A. Dewalque, « Expérience perceptuelle et contenus multiples », dans *Bulletin d'Analyse Phénoménologique* VII/1 (2011), p. 153-185.

possible. Bref, les énoncés formulés dans le langage sont les seules « données » du néokantisme, avec pour conséquence un système catégoriel relatif aux énoncés linguistiques et potentiellement évolutif.

3 / Un désavantage de ce programme de recherche est qu'il semble aboutir, au mieux, à une forme de relativisme linguistique ou historique. À cet égard, on peut se demander si la stratégie néokantienne constitue, au bout du compte, un véritable progrès par rapport à la manière dont Kant, déjà, avait établi sa table des catégories, à savoir à partir de distinctions empruntées à la logique scolaire de l'époque. En outre, si les concepts fondamentaux (catégories) ne sont rien d'autre que des « formes de pensée », ils semblent toujours renvoyer, en dernière instance, à une mystérieuse pré-structuration de la pensée, dont on voit mal comment on pourrait en rendre compte sans tomber dans une forme d'anthropologisme ou de psychologisme que les néokantiens eux-mêmes ont tenté de combattre par tous les moyens. Sur ce point, l'approche de Stumpf me semble constituer une alternative particulièrement féconde et attractive. À bien y regarder, Stumpf ne renonce pas à la thèse critique selon laquelle la référence à un objet présuppose des capacités conceptuelles : tout objet, y compris un objet de perception, est toujours le fruit d'une « formation conceptuelle »⁶⁵. Simplement, Stumpf rapporte nos capacités conceptuelles à une base phénoménale qui ne pouvait que faire défaut aux néokantiens. Sa critique de Kant et des néokantiens ne suggère pas seulement que leurs théories de la connaissance restent en fait tributaire d'une certaine conception appauvrie du sensible, que l'on peut faire remonter, *grosso modo*, à l'empirisme classique. Elle suggère aussi que, une fois reconnue la richesse du sensible, il est possible d'ancrer les concepts qui nous servent à appréhender le monde dans les phénomènes sensibles, donc d'apporter un fondement phénoménal à la théorie de la connaissance.

⁶⁵ Cf. par ex. C. Stumpf, *Zur Einteilung der Wissenschaften*, Berlin, Verlag der königlichen Akademie der Wissenschaften, 1907, p. 6-7 ; trad. fr. D. Fisette, « De la classification des sciences », dans C. Stumpf, *Renaissance de la philosophie. Quatre articles, op. cit.*, p. 172 : « Ce que nous appelons un objet au sens le plus large du mot, sur lequel nous pensons et discourons, est déjà à chaque fois une formation, à vrai dire une *formation conceptuelle* ».