

LES CAHIERS
PHILOSOPHIQUES
DE STRASBOURG

Les Cahiers philosophiques de Strasbourg

44 | 2018

Johann Heinrich Lambert : philosophie

La vérité de l'apparence : de l'optique à la psychologie

The Truth of Appearance. From Optics to Psychology

Yves-Jean Harder



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/cps/790>

DOI : 10.4000/cps.790

ISSN : 2648-6334

Éditeur

Presses universitaires de Strasbourg

Édition imprimée

Date de publication : 27 novembre 2018

Pagination : 103-126

ISBN : 979-1-03440-024-9

ISSN : 1254-5740

Référence électronique

Yves-Jean Harder, « La vérité de l'apparence : de l'optique à la psychologie », *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* [En ligne], 44 | 2018, mis en ligne le 15 décembre 2018, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cps/790> ; DOI : 10.4000/cps.790

La vérité de l'apparence : de l'optique à la psychologie

Yves-Jean Harder

Une méditation sur l'optique

Lacan, dans son Séminaire sur *les Écrits techniques de Freud*, introduit l'expérience optique du bouquet renversé comme un modèle pour penser l'articulation des trois champs qui structurent le sujet : le réel, le symbolique et l'imaginaire. Il souligne l'importance de l'optique pour la psychologie – s'appuyant notamment sur la présentation freudienne de l'appareil psychique comme appareil optique dans la *Traumdeutung* – et recommande une « méditation sur l'optique » qui pourrait être le point de départ d'une métaphysique inédite.

« Chose curieuse, dit-il, on a fondé un système de métaphysique entier sur la géométrie, la mécanique, en y cherchant des espèces de modèles de compréhension, mais il ne semble pas qu'on ait jusqu'à présent tiré tout le parti que l'on peut de l'optique »¹.

Il n'indique pas expressément à quels systèmes il fait allusion, mais on pourrait considérer, par simplification, que le système cartésien est une extension de la géométrie à la *mathesis universalis*, et que la métaphysique de la nature kantienne a pour objet de fournir à la mécanique newtonienne les principes qui en font une science. Dans les deux cas, le recours au métaphysique vient de ce que le principe qui rend raison des phénomènes ne peut être situé sur le même plan que les phénomènes

1 J. LACAN, Séminaire I, *Les Écrits techniques de Freud*, 24 février 1954, Paris : Seuil, 1975, p. 90.

eux-mêmes – rupture qui correspond à celle des idées et des images chez Descartes, ou à celle de l'*a priori* et de l'expérience chez Kant.

En revanche la « méditation sur l'optique » conduirait à un système d'une autre nature que la métaphysique classique, fondée sur le pouvoir d'intellection des idées, et que de la philosophie transcendantale, partant des principes *a priori* de l'entendement; car l'optique fait vaciller la distinction entre deux ordres, celui des objets, connus par la seule inspection de l'esprit, et celui des images, qui sont seulement des signes des objets, avec lesquels ils n'ont pas de ressemblance parfaite². À la distinction entre l'objet et l'image, l'optique superpose en effet une autre, entre le réel et le virtuel: un objet réel peut avoir une image virtuelle qui est à son tour considérée comme un objet virtuel, produisant une image réelle – par exemple quand une bougie, reflétée dans le miroir, a une image virtuelle, qui est l'origine d'un faisceau lumineux réfléchi qui est à la fois réel et imaginaire. L'expérience du bouquet renversé fait voir une apparence, celle d'un bouquet de fleurs: les fleurs sont naturellement dans le vase, et l'ensemble forme une unité perceptive dont on ne peut pas douter. Nous voyons réellement un bouquet de fleur. Mais cette réalité est en partie imaginaire puisque les fleurs objectives ne sont pas là où se situe leur image réelle, formée par le miroir concave; elles sont cachées sous le vase. L'unification de l'objet réel et de l'image réelle est donc en elle-même imaginaire, comme l'est l'unité du sujet qui rassemble les *membra disjecta* de son expérience perceptive et de ses pulsions dans l'image virtuelle du miroir.

Cela montre que l'apparence, si elle fait voir comme objectif ce qui ne l'est pas – c'est la part d'illusion qu'elle renferme – ne peut pas pour autant être réduite au pur imaginaire. Car l'imaginaire lui-même ne tient pas sans être noué au réel. On peut donc concevoir une discipline qui cherche à établir la part de subjectif et la part d'objectif qui entrent dans l'apparence, et la manière dont elles se combinent. C'est bien ainsi que Lambert conçoit une phénoménologie, qui répond exactement à

- 2 Cf. DESCARTES, *Dioptrique*: quand bien même on admettrait, avec l'opinion commune, que « les objets que nous sentons envoient véritablement leurs images jusques au-dedans de notre cerveau », « il faut au moins que nous remarquions qu'il n'y a aucunes images qui doivent en tout ressembler aux objets qu'elles représentent: car autrement il n'y aurait point de distinction entre l'objet et son image » (édition Adam et Tannery [AT], t. VI, Paris: 1902, p. 112-113).

cette « méditation sur l'optique » préconisée par Lacan. Mais le point d'unité qui fait tenir ensemble l'imaginaire et le réel est, comme le montre encore l'expérience du bouquet renversé, la situation de l'œil par rapport à l'apparence, puisqu'il ne peut voir l'unité du bouquet de fleurs que s'il est à une certaine distance d'elle, déterminée par les conditions de stigmatisme de Gauss. Cette position du sujet est son inscription symbolique dans le monde. C'est pourquoi l'apparence optique permet de dégager une structure telle que le sujet n'est pas simplement, comme l'*a priori* kantien, une condition de l'apparition d'un objet, mais est lui-même situé dans l'objectivité qu'il constitue. On donnera par simplification le nom de psychologie à cette théorie du sujet.

La position singulière de Lambert, dans une histoire qui n'est pas ni uniquement celle des sciences, ni uniquement celle de la philosophie, tient à ce qu'il déjoue les classifications académiques. Comme il l'écrit à Kant : « Au demeurant, je ne voulais, pas dans l'ontologie, voir les choses à travers la grille des parties successives de la métaphysique »³. De même l'étude de l'apparence suppose la mise en évidence d'une structure transversale, qui peut se trouver aussi bien dans le sensible, le psychologique, le moral, et pour laquelle l'optique fournit un paradigme. C'est ce paradigme, qui élève l'optique au rang de discipline « transcendante », que nous nous efforcerons de dégager. Nous partirons donc de l'analyse de l'apparence visuelle, en rappelant quelques éléments de la théorie classique, formulés dans la *Dioptrique* de Descartes. Mais la théorie de Lambert se développe à partir de ce qui est le point aveugle de cette théorie, à savoir l'articulation de l'image corporelle et du sens perceptif. Toute la difficulté de l'apparence est qu'elle conduit à introduire des distinctions (entre le réel et l'imaginaire, entre le subjectif et l'objectif), qui, en même temps, ne peuvent pas tenir comme des termes absolus opposés. On ne peut pas passer à l'objectif sans revenir au subjectif, et inversement. L'originalité est précisément d'avoir compris la nécessité de ce double mouvement, de l'apparent vers le vrai, et du vrai vers l'apparent. Ce qui veut dire : pas d'optique sans perspective.

3 Lettre du 13 octobre 1770, *Correspondance* de Kant, trad. Marie-Christine Challiol, Michèle Halimi, Valérie Séroussi, Nicolas Aumonier *et al.*, Paris : Gallimard, 1986, p. 75.

La définition de la phénoménologie comme optique générale

Le principe général sur lequel se fonde la *Phénoménologie* de Lambert est indiqué au § 4 de l'ouvrage :

« si nous considérons la phénoménologie comme une optique transcendante, nous envisageons également une perspective transcendante et un langage de l'apparence; nous pouvons ainsi étendre ces concepts, en même temps que le concept d'apparence, jusqu'à leur véritable universalité. Et dans la mesure où les poètes peignent, une partie de l'art poétique pourra être assimilée aussi à cette perspective ou peinture transcendante »⁴.

Donner au concept d'apparence son universalité consiste donc à tirer de l'optique, science de la vision, ou théorie de l'apparence visuelle, une définition générale de l'apparence, commune à tous les sens. Le terme qui définit ce projet d'extension de l'optique est celui de « transcendant », qui signifie, dans le vocabulaire de la métaphysique scolaire, trans-catégorique, et concerne les objets du point de vue de ce qui dépasse toute énonciation selon les catégories⁵. L'optique sert à mettre en évidence un rapport à l'objet commun à tous les sens, constitutif de toutes les apparences, qu'elles soient visuelles ou non. En devenant transcendante l'optique cesse d'être une théorie géométrique de la vision; elle se transforme en théorie philosophique de l'apparence.

On pourrait néanmoins penser que le terme de transcendant est détourné par Lambert de son sens métaphysique, puisqu'il cesse de s'appliquer au seul objet qui dépasse les catégories, l'être. Au sens strict « transcendant » n'est approprié qu'à l'ontologie, science d'un objet en général, puisque seul l'être peut être défini comme genre suprême, qui transcende tous les modes sous lesquels il peut être énoncé; ainsi que cela ressort, entre autres, de la façon dont Tetens définit

4 J.-H. LAMBERT, *Phénoménologie*, traduction Gilbert Fanfalone, Paris: Vrin, 2002, p. 33.

5 Dans ce sens, il n'est pas encore distinct de « transcendantal » et Lambert utilise les deux termes indifféremment. Cf. *l'Anlage zur Architektonik*, t. 1, § 301, p. 292, où il prend l'expression latine de *Veritas transcendentalis* comme exemple de l'usage métaphysique du mot « transcendant ». Wolff appelle « vérité transcendante » une « propriété des choses en général » (*Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen*, t. 2, Frankfurt sur le Main, 1733, § 43, p. 90).

l'ontologie, « philosophie générale transcendante, que l'on appelle science fondamentale »⁶ – définition qui explicite par la transcendance celle de Wolff: science « des premiers principes de notre connaissance et des choses en général »⁷. L'universalité du transcendant n'est donc pas celle d'un genre comme les autres, mais devrait être réservée au plus universel de tous les universels, qui correspond à une pure nécessité de la pensée, à ce qui ne peut pas ne pas être pensé dès que l'on pense quelque chose.

« La philosophie transcendante, précise encore Tetens, n'est rien qu'une théorie générale, qui n'a en soi-même pour objet aucune chose effective, par plus que l'analyse des mathématiciens. [...] Elle n'a nullement affaire aux objets donnés, et s'occupe seulement de ce qui est possible ou nécessaire parmi tous les genres de choses en général. Mais dès qu'elle est appliquée aux expériences, alors est rendue possible par son entremise l'intellection philosophique dans la constitution des choses effectivement données »⁸.

Or l'optique ne s'intéresse pas aux choses en général, mais aux objets sensibles, tels qu'ils apparaissent, et il paraît difficile de lui donner une fonction transcendante⁹.

Dans un passage de l'*Anlage zur Architektonik*¹⁰, Lambert insiste au contraire sur le sens propre du terme de transcendant – qui veut dire dépasser, transgresser, ou passer par-dessus une barrière (*hinübersteigern*) – et reproche à la métaphysique de prendre transcendant ou transcendantal dans le sens métaphorique, ou figuré, d'« essentiel ». Si on veut conserver une empreinte du sens propre, il faut avoir présent à l'esprit que

6 Cf. J. N. TETENS, *Über die allgemeine spekulativische Philosophie* (1775), qui définit l'objet de son ouvrage comme « allgemeine transzendente Philosophie, die man Grundwissenschaft, Ontologie, nennet » (p. 23) (« philosophie générale transcendante, que l'on appelle science fondamentale, ou ontologie », cf. HONNEFELDER, *Scientia transcendens*, Hamburg: Meiner, 1990, p. 409).

7 Sous-titre de la deuxième partie, ontologie, de la *Métaphysique* allemande de Wolff.

8 TETENS, *op. cit.*, p. 24.

9 Lambert reconnaît que les concepts transcendants sont les plus abstraits: « Denn die transzendenten sind unter allen abstrakten Begriffen die abstraktesten, weil sie das Allgemeine der Körper- und Geister-Welt zusammen nehmen. » (*Neues Organon*, Alethologie, § 155)

10 *Op. cit.*, t. 1, p. 292, § 301.

transcendant implique un transfert (*transferiren*), une transformation (*verwandlen*), d'un genre à un autre. Ainsi le concept de vérité peut être dit transcendant puisqu'il est transféré des propositions logiques aux concepts, puis des concepts aux choses¹¹. La transcendance est à la fois une *metabasis eis allo genos*, qui outrepassa la règle aristotélicienne d'homogénéité des concepts scientifiques¹², et une variation sur la polysémie inhérente au langage : la plupart des mots ont un double sens, un sens propre et un sens figuré, qui permet leur usage dans des domaines différents, ou opposés – comme le concept de force qui s'entend à la fois dans le monde des corps et dans le monde intellectuel – mais cela n'empêche pas qu'on puisse dégager quelque chose d'analogue à travers cette diversité, qui est appelé transcendant¹³. L'opération du transfert est donc à la fois un glissement logiquement inacceptable – puisqu'on fait passer une rupture dans la continuité – et une manière de dégager, par le passage à autre chose, l'universel.

Le transcendant de l'optique, ce qui permettrait son transfert à autre chose qu'à la vision, est l'apparence, définie comme une impression des sens qui se rapporte à un objet. Ce rapport, entre le sujet sensible et l'objet, fait toute la difficulté de l'apparence. Il requiert une interprétation, qui est plus ou moins adéquate. L'observation la plus commune montre que la hauteur apparente des objets, qui correspond à la vision qu'on en a, varie selon l'éloignement, alors que nous savons que la hauteur réelle des mêmes objets reste identique¹⁴. Les « illusions »

11 « Und in diesem Verstande ist der Begriff Wahrheit auf eine gedoppelte Art transcendent, weil wir denselben von den Sätzen auf die Begriffe, und von diesen auf die Dinge selbst transferiren (§ 297), und dadurch die logische Wahrheit in die metaphysische verwandeln. » (*ibid.*)

12 ARISTOTE, *Seconds Analytiques*, I, 7, 75a 38.

13 *Neues Organon*, Alethiologie, § 48. L'exemple de la force est repris dans *l'Anlage zur Architektonik*, *loc. cit.*

14 Cf. Le début de *La perspective affranchie de l'embaras du plan géométral*, Zurich: Heidegger et C^{ie}, 1759, § 1. « L'apparence des objets visibles diffère de beaucoup de ce qu'ils sont en effet. L'éloignement en apétitit la grandeur [en allemand: « l'éloignement rend leur figure plus petite »], leur couleur s'affaiblit & paraît se ternir en palissant, les angles et les extrémités s'émoussent, & les petites parties, qu'on distinguait de proche, se perdent de vue et se confondent ». Même remarque au début de la *Phénoménologie*: « Cette apparence fait que nous nous représentons très souvent les choses sous une autre figure, en prenant facilement ce qu'elles paraissent être

(*Täuschwerk*, *Blendungen*) auxquelles conduisent naturellement les apparences viennent de ce qu'on a ignoré le rapport entre le sujet et l'objet, ou qu'on l'a mal interprété. Si on néglige la distance qui sépare l'œil de l'objet, ou si on ne parvient pas à l'évaluer correctement, on se trompe sur la taille de l'objet. Mais c'est une remarque de philosophie élémentaire que l'erreur ne provient pas de l'apparence sensible, mais du jugement, qui attribue à l'objet des propriétés qui appartiennent seulement à son apparence. L'apparence en elle-même ne peut être dite ni vraie ni fausse. Cela conduit Lambert à définir l'apparence comme une « chose intermédiaire » (*Mittelding*) entre le vrai et le faux¹⁵; ce qu'on peut comprendre ainsi: en tant que chose (*Ding*), l'apparence appartient à l'ordre du réel, mais elle ne se suffit pas à elle-même, elle tend vers l'objet, elle fournit des signes qui peuvent conduire à l'objet – et selon qu'elle permet de l'atteindre ou pas, elle conduit vers le vrai ou vers le faux. C'est pourquoi le passage de l'apparence au vrai – qui peut échouer – suppose qu'on sorte de l'apparence proprement dite. C'est le rôle d'une théorie de l'apparence ou phénoménologie « de frayer un chemin, à travers l'apparence, jusqu'au vrai »¹⁶.

L'optique est un modèle pour une théorie de l'apparence parce qu'elle a dégagé un principe qui permet de rendre compte à la fois de ce qui est trompeur et de ce qui est vrai dans l'apparence. Il s'agit d'un principe d'identité propre à l'apparence, énoncé par Lambert de la manière suivante: « les choses paraissent identiques dès lors qu'elles entrent dans l'œil de la même façon »¹⁷. L'identité d'une impression visuelle conduit inévitablement à l'identité de l'apparence des choses, mais pas à l'identité des choses. La géométrie a permis d'explicitier précisément cette identité. Les principes de cette modélisation géométrique (telle qu'on la trouve chez Descartes) sont les suivants:

1. Tout objet est réduit à sa figure géométrique en trois dimensions – figure qui peut elle-même, par simplification, être réduite à des points remarquables (sommets, arêtes);

pour ce qu'elles sont en réalité, ou par contre en prenant cette dernière pour l'autre.» *Neues Organon*, Phänomenologie, § 1, édition originale, t. 2, p. 217; Meiner, 1990, t. 2, p. 645.

15 *Ibid.*

16 *Ibid.*

17 *Phénoménologie*, § 3, trad. cit. p. 33.

2. La lumière se diffuse depuis l'objet par des lignes droites, qui sont des rayons;
3. Certains de ces rayons, en rencontrant la surface de l'œil, permettent de voir l'objet;
4. L'œil (désigné par O) est un appareil optique (cristalin et humeur aqueuse) qui modifie la direction des rayons, et forme une image réelle, inversée, de l'objet, sur le fond de la rétine; en supposant que l'œil accommode bien, on peut établir une bijection entre les points visibles de l'objet et les points correspondant de l'image rétinienne¹⁸.
5. On peut définir comme apparence de l'objet la projection des points de l'objet sur un plan perpendiculaire à la droite qui relie le centre de l'objet au centre de l'œil. Tous les points de la même droite sont autant de projections du même point de l'objet, et peuvent être identifiés à lui, dans la mesure ils sont transformés par l'œil en un même point de l'image rétinienne. Par suite l'apparence d'un segment AB est définie à partir de l'angle AOB. Le même angle entraîne la même apparence.

L'identité de l'image rétinienne permet d'identifier, du point de vue de l'apparence visuelle, toutes les projections de l'objet sur les plans perpendiculaires, bien qu'elles ne soient pas réellement identiques (superposables), et qu'elles puissent être les projections d'objets différents (en taille, mais non en forme). L'intérêt de l'optique géométrique est qu'elle permet d'expliquer, à partir de connaissances élémentaires de trigonométrie, pourquoi des objets différents ont la même apparence, et pourquoi des objets identiques ont des apparences différentes, et ainsi de rendre compte rationnellement d'une distorsion qui peut induire en erreur¹⁹. On comprend ainsi pourquoi l'apparence ne trompe pas:

- 18 Ce principe de l'optique est énoncé ainsi par Lambert: «Nous savons, en effet, que tout ce que l'on regarde se peint, pour ainsi dire, sur la rétine; que cette petite peinture se rencontre dans l'œil de la même manière que les objets eux-mêmes; et que vaut pour l'apparence des objets tout ce qui peut être dit de cette petite peinture sur la rétine qu'il s'agisse de la figure, la grandeur, l'éloignement, la situation, la couleur, la luminosité, le repos ou le mouvement.» (*Ibid.*)
- 19 Cf. *Neues Organon*, Phaenomenologie, § 46: « nous ne devons pas, à partir de l'identité de la sensation, conclure à l'identité de la chose, parce que l'expérience nous apprend que des choses différentes peuvent se présenter sous une même forme » (tr. p. 52-53).

à chaque point de l'objet correspond un et seul point dans l'image rétinienne. On comprend aussi où se situe l'erreur: la droite qui relie chaque point de l'objet à l'œil contient une infinité de points, et chacun de ces points correspond au même point de l'image rétinienne. Chacun de ces points peut donc être considéré, du point de vue de l'œil, comme équivalent au point de l'objet, et être pris pour un point de l'objet. Cette erreur signifie qu'on se trompe sur la distance entre l'œil et l'objet – ce qui est inévitable si on réduit la vision à un seul œil; inversement une erreur sur la taille de l'objet conduit à une erreur sur la distance. Pour reprendre l'exemple du soleil chez Spinoza²⁰ « nous imaginons qu'il est distant de nous d'environ deux cents pieds » parce que nous imaginons que son diamètre est de quelques millimètres.

L'insuffisance du rationalisme classique

Le rationalisme classique, depuis Descartes, n'a pas attendu Lambert pour faire de l'optique géométrique la source d'une explication de l'apparence. Pour comprendre l'originalité de la démarche de Lambert, il est nécessaire de montrer en quoi elle suit, jusqu'à un certain point celle des classiques, et en quoi, à partir de quel moment, elle s'en démarque. On suivra pour cela Descartes et Spinoza.

L'optique permet une géométrisation parfaite du « voir », c'est-à-dire une réduction de l'expérience de l'apparence au niveau du corps seul, et même du corps purement étendu, réductible aux figures géométriques. L'identité à laquelle se ramène l'apparence est celle de l'image rétinienne, et par là il faut entendre, non pas l'image que perçoit le sujet, telle qu'elle se forme notamment dans le cerveau, pour donner « moyen à l'âme de sentir toutes les diverses qualités des objets auxquels elles se rapportent »²¹, mais l'image qui pourrait être vue par un observateur extérieur s'il pouvait découper l'œil au moment où il voit²², ou examiner le fond de l'œil par un instrument adéquat. Cette image est formée comme n'importe quelle autre image réelle, projetable sur un écran à

20 *Éthique*, II, 35 et IV, 1.

21 DESCARTES, *Dioptrique*, AT VI, 113.

22 Puisqu'un œil fraîchement découpé permet de voir « non peut-être sans admiration et plaisir, une peinture, qui représentera fort naïvement en perspective tous les objets qui seront au dehors. » (*Ibid.* VI, 115)

partir d'un système optique adéquat. La formation de l'image dépend uniquement des lois de diffusion de la lumière et, par réduction, de la géométrie projective. L'identité optique se situe en deçà de toute perception par l'âme, de toute inspection de l'esprit, donc de tout jugement sur l'objet. Elle est entièrement objectivée dans les figures étendues et dans leur transformation. Telle est la grande puissance de ce rationalisme: la réduction au corporel – le matérialisme radical qui délivre l'esprit «de toutes ces petites images voltigeantes par l'air, nommées des espèces intentionnelles, qui travaillent tant l'imagination des philosophes»²³ – est la condition de l'intellection de l'apparence, qui s'inscrit, comme image, dans les transformations de la nature corporelle et a par là une réalité positive.

Avoir une idée claire et distincte de l'image est la seule façon de se délivrer des illusions de l'imagination. L'image comme telle non seulement ne contient aucun jugement sur l'objet, et ne comporte aucune erreur, mais est formée nécessairement selon les lois de la nature, de telle sorte qu'elle ne peut être autrement qu'elle n'est. Le problème de l'erreur ne vient pas de l'image, mais du fait qu'on l'a confondue avec l'idée, que s'est mêlée à elle subrepticement un jugement. Redevenue image, elle appartient à l'ordre de la nature, que nous ne comprenons que par des idées vraies. C'est la même intellection qui permet donc de connaître la vérité de l'apparence et la vérité de son objet, connaître, pour reprendre l'exemple de Spinoza, à la fois la vraie distance du soleil et la formation de l'image dans l'œil.

L'erreur, selon Spinoza, ne vient pas de ce que l'apparence donne à voir du soleil; elle n'a pas sa cause dans l'opération, en elle-même positive, de la vision, mais d'une part dans l'ignorance de la vraie distance, et, d'autre part, dans l'ignorance des causes de l'apparence²⁴. La preuve en est que le savoir de la vraie distance fait disparaître l'erreur, mais laisse subsister l'imagination. L'explication par l'optique de la formation de l'image peut compléter la connaissance par l'astronomie de la vraie distance, mais n'empêchera pas plus la formation de l'image. L'explication scientifique

23 *Ibid.* VI, 85.

24 «L'erreur ici ne consiste pas dans l'action d'imaginer cela prise en elle-même, mais en ce que, tandis que nous l'imaginons, nous ignorons la vraie distance du soleil et la cause de cette imagination que nous avons.» (*Éthique*, III, 35, trad. Appuhn)

d'un phénomène ne fait évidemment pas disparaître le phénomène. C'est pourquoi Spinoza écrit : « tout en sachant que le soleil est distant de plus de 600 fois le diamètre terrestre²⁵, nous ne laisserons pas néanmoins d'imaginer qu'il est près de nous »²⁶ : « imaginer qu'il est près de nous » ne signifie pas qu'on se trompe sur sa distance, mais que se forme dans notre œil une image qui peut être causée par un objet dont le diamètre apparent, c'est-à-dire le diamètre angulaire, est le même que celui de la lune. L'affirmation, tirée de l'optique, selon laquelle le soleil et la lune ont à peu près le même diamètre angulaire pour un observateur situé sur la terre, est vraie, et ne contredit pas l'affirmation, tout aussi vraie et tirée de l'astronomie, selon laquelle le diamètre du soleil est 400 fois plus grand que celui de la lune.

La conception classique tire de l'optique une connaissance de l'apparence, qui est possible parce que celle-ci est entièrement objectivée par son assimilation à l'image. L'apparence est objet de connaissance, mais la connaissance de l'apparence n'est pas de l'ordre de l'apparence ; elle n'est objective que parce que l'acte d'intellection ne se confond pas avec l'apparence elle-même. Autrement dit l'apparence est connaissable, mais elle ce n'est pas par elle que nous connaissons, ni elle-même ni son objet. Nous connaissons par l'idée et non par l'image ; même si c'est à partir de l'image du soleil que nous parvenons à l'idée adéquate du soleil, ce n'est pas cette image elle-même qui nous fait connaître, mais l'interprétation que nous en tirons par une « l'inspection de l'esprit ».

Il s'ensuit que la vérité, au sens strict, ne peut pas être celle de l'apparence, mais seulement de l'acte de l'esprit, du jugement que nous formulons à partir d'elle. Si la condition de la connaissance de l'apparence, et donc la reconnaissance de sa positivité dans l'ordre naturel, est la distinction radicale de l'image et de l'idée, alors il faut réserver le terme de vérité au jugement formé à partir de l'idée, et exclure l'extension transcendante de la vérité, des jugements aux idées, et des idées aux choses qui en sont les objets. L'apparence est bien une chose, mais à ce titre elle ne peut pas être dite vraie.

25 Spinoza sous-estime la distance entre la terre et le soleil (ou surestime le diamètre de la terre), qui est d'environ 150 millions de km, soit presque 12 000 fois le diamètre de la terre.

26 *Ibid.*

On pourrait s'arrêter à cette conclusion, si l'optique classique, ou son interprétation philosophique, fournissait une véritable connaissance de l'apparence. Mais la condition de cette connaissance, telle que nous venons de l'énoncer, est tout simplement le refus de considérer l'apparence telle qu'elle est. L'apparence connue par une idée n'est pas une vraie apparence parce qu'en elle rien n'apparaît. Devenue image, elle est objet pour une idée, pour une représentation qui se fait fort de ne pas chercher la ressemblance imaginaire, mais précisément pour cette raison, dans cette image objectivée, aucun objet ne se donne plus à voir. Elle n'est plus l'image de rien. Du point de vue de l'optique, tout s'arrête, la linéarité géométrique s'arrête à l'image rétinienne et à la relation entre un point dans l'objet et un point dans l'image.

Ce qui est au-delà – vers l'objet apparent ou vers l'esprit saisissant l'apparence – n'est pas méconnu, mais reste indiqué comme un cheminement programmatique qu'il faudrait encore pouvoir parcourir. Descartes sait bien que ce n'est pas l'image qui voit, si voir veut dire percevoir un objet, ni même l'œil²⁷. «On sait déjà assez que c'est l'âme qui sent, et non le corps»²⁸. L'optique ne fournirait une explication complète de la vision que si elle montrait comment l'âme voit. Pour cela, il faut aller plus loin que l'image rétinienne, et définir une image d'une autre nature que la figure géométrique formée par la convergence de rayons lumineux. Descartes mentionne bien «les images qui se forment en notre cerveau»²⁹, et qui sont transmises depuis les images rétiniennes par l'entremise des nerfs optiques³⁰. L'étape neurologique

27 «Ce n'est point l'œil qui se voit lui-même, ni le miroir, mais bien l'esprit, lequel seul connaît et le miroir, et l'œil et soi-même.», *Réponses aux V^e Objections*, AT, VII, 367.

28 *Dioptrique*, AT VI, 109.

29 *Dioptrique*, AT VI, 113.

30 «C'est par l'entremise des nerfs que les impressions, que font les objets dans les membres extérieurs, parviennent jusques à l'âme dans le cerveau», *Dioptrique*, AT VI, 109. Lambert suit sur ce point Descartes en expliquant de manière conjecturale le passage de l'apparence sensible à l'apparence psychologique: «Ici, nous pouvons cependant supposer que si une sensation se propage jusqu'au cerveau grâce au mouvement des nerfs et des fibres, qu'en partie elle se communique et qu'en partie elle converge vers le siège de la pensée, je dis que nous avons des sensations de tous ces mouvements, qui sont sans doute d'autant plus fortes quand ceux-ci sont en soi plus forts. En particulier, la communication du mouvement fait en sorte que les

dans les transformations de l'image est plus incertaine que l'optique et les explications de Descartes sur ce point appartiennent plus aux conjectures qu'aux idées claires et distinctes. L'objectivation est plus malaisée, parce qu'il est plus difficile de voir dans le cerveau que de voir dans l'œil – plus difficile mais pas impossible comme le montre l'imagerie contemporaine qui a permis les développements des neurosciences.

On peut concevoir le passage d'une image corporelle à une autre image corporelle, en admettant le principe d'une transformation de l'optique en neurologique. Mais ce qui reste inexpliqué, c'est le passage de l'image purement corporelle à l'image idéelle, ou à l'idée sensible – passage d'autant plus incompréhensible que l'idée, même si elle permet la perception de l'objet, ne peut être sensible. Mais ce qu'on voudrait comprendre, ce n'est pas comment l'image fait *connaître* l'objet, mais comment elle fait *sentir*, comment elle suscite un *sentiment*, quoi qu'il en soit de sa portée objective. Car d'un côté le passage de l'image corporelle à l'acte de l'esprit est impossible, parce qu'il supposerait un franchissement d'une substance à une autre; de l'autre il est l'aboutissement nécessaire du processus imaginaire, du circuit des images, qui doivent conduire à l'apparence d'un objet³¹. Il faut alors penser une homologie qui transcende les différences substantielles, entre les mouvements de l'âme et ceux du corps: «notre âme est de telle nature que la force des mouvements, qui se trouvent dans les endroits du cerveau d'où viennent les petits filets des nerfs optiques, lui fait avoir le sentiment de la lumière»³². Qu'est-ce qui, dans la «nature» de notre âme, permet d'expliquer qu'elle puisse être mise en mouvement par un mouvement qui vient du corps? Comment la «force des mouvements» corporels peut-elle avoir un effet sur autre chose que des corps? C'est inexplicable; mais il suffit de concevoir qu'il n'est pas contraire à la raison de le supposer, au titre d'une «institution de nature»: se persuader, donc «que ce sont les mouvements par lesquels elle est composée, qui, agissant

mêmes sensations que nous avons eues précédemment, lesquelles avaient été en partie provoquées par les mouvements directs ou simplement transmises, viennent de nouveau à l'esprit.» (*Phénoménologie*, § 100, tr. 80)

31 Cette contradiction fait apparaître une structure moebienne; un point où il y a à la fois passage à un autre côté et continuité du même côté.

32 DESCARTES, *Dioptrique*, AT VI, 130.

immédiatement contre notre âme, d'autant qu'elle est unie à notre corps, sont institués de la Nature pour lui faire avoir de tels sentiments»³³.

Toutefois si on admet un tel rapport, un lieu de convergence entre les mouvements du corps et ceux de l'âme, on sort aussi bien de l'optique que de la neurologie pour entrer dans un domaine qu'on peut appeler, en laissant encore le terme indéterminé, psychologie, discipline qui aurait pour objet non pas l'âme en tant qu'elle est distincte du corps, en tant qu'elle connaît le corps par la seule inspection de l'esprit, mais l'âme en tant qu'elle est unie au corps dans l'acte de sentir. Discipline qui définirait son objet par une structure contradictoire, puisqu'il se situe à la fois au point de retournement du corps en esprit – moment où l'image corporelle cède la place à un sens – et dans une continuité de l'un à l'autre, parce qu'il s'agit toujours de transcription d'une image dans une autre. Une telle psychologie est le point aveugle du rationalisme parce qu'elle est à la fois nécessaire pour expliquer la vision et impossible puisqu'elle fait de l'âme, qui est comme esprit la source de toute clarté et de toute connaissance vraie, un objet confus, qui ne peut être connu que par des idées confuses.

Descartes rencontre cet embarras dans les textes de la *Dioptrique* où il sort de l'optique géométrique d'une part et des «petits filets des nerfs optiques» d'autre part, pour s'intéresser à ce qui se passe «jusques au-dedans de notre tête»³⁴. Mais le fil conducteur de son explication consiste à s'appuyer, de manière à la fois surprenante et géniale, sur ce qui est précisément embarrassant pour trouver un ressort à l'explication. La difficulté consiste en effet à poursuivre le processus des transformations de l'image, alors qu'on rencontre inévitablement une solution de continuité dans le passage du corporel à l'intellectuel. Il semblerait que le modèle optique cesse d'être valide lorsqu'on passe du parcours de la lumière à la vision proprement dite – puisque seul l'esprit voit. Or Descartes introduit au contraire une analogie, au lieu même de la rupture. Son analyse de l'optique consiste à comprendre la projection constitutive de la formation de l'image comme transformation qui est en même temps une déformation. La figure à trois dimensions devient une figure à deux dimensions; et, comme on l'a, la taille des figures est modifiée selon la distance.

33 *Ibid.*

34 *Ibid.*

Mais Descartes va plus loin, en complétant l'optique par la perspective: la projection du plan géométral, où se trouvent les objets réels, sur le plan du tableau, où se forment les images, entraîne des changements dans la nature des figures. Les cercles deviennent des ovales et les carrés des losanges³⁵. Or cette transformation s'explique non seulement par les lois de la géométrie, mais aussi par la nature et la fonction de l'apparence, qui serait ineffective si elle reproduisait les figures telles qu'elles sont en réalité. L'apparence permet non pas de faire voir les objets tels qu'ils sont, mais de les faire reconnaître; pour cela il est nécessaire que l'image *ne ressemble pas* à l'objet, mais fournisse *les signes* qui permettent de le reconnaître. Il faut donc cesser de considérer l'apparence comme une image qui reproduirait l'objet; elle fonctionne comme «les signes et les paroles, qui ne ressemblent en aucune façon aux choses qu'elles signifient»³⁶. On tient dès lors le principe qui permet de comprendre la transformation de l'image: elle n'est pas, même dans l'ordre purement corporel et étendu, une reproduction de la figure de l'objet, mais un transfert de ses signes distinctifs. La transformation est une transcription³⁷. C'est vrai dans la transformation optique, comme le montre la projection perspective. C'est également le cas dans la transformation neurologique, ce qui permet d'expliquer comment des images optiques peuvent devenir des images cérébrales: c'est précisément pour expliquer ce passage que Descartes introduit la comparaison avec la perspective. Mais ce principe est encore à l'œuvre dans le passage de l'image cérébrale à l'esprit: le sentiment que l'âme a de l'objet n'est pas

35 «Suivant les règles de la perspective, souvent elles représentent mieux des cercles par des ovales que par d'autres cercles; et des carrés par des losanges que par d'autres carrés; et ainsi de toutes les autres figures: en sorte que souvent, pour être plus parfaites en qualité d'images, et représenter mieux un objet, elles doivent ne lui pas ressembler.» (*Dioptrique*, AT, VI, 113)

36 *Dioptrique*, AT, VI, 112.

37 On notera la proximité du modèle cartésien avec la théorie freudienne de l'appareil psychique, depuis l'*Entwurf* jusqu'au texte sur le *Wunderblock*, en passant par le chapitre VII de la *Traumdeutung*. L'appareil psychique est constitué par une succession de systèmes optiques orientés qui transposent les excitations provenant des systèmes antérieurs, transposition qui est appelée transcription. Cf. J. DERRIDA, «Freud et la scène de l'écriture», *L'écriture et la différence*, Paris: Seuil, 1967, p. 306sq.

déterminé par la ressemblance³⁸, mais par la correspondance entre les mouvements du corps et les mouvements de l'âme.

Comprendre l'apparence dans sa vérité spécifique

Descartes a recours pour expliquer l'apparence à une logique de la signification qui n'est pas celle de l'intellection pure, puisqu'elle procède de l'union de l'âme et du corps. L'apparence transmet des signes qui renvoient à l'objet; signes qui appellent un travail d'interprétation. Cela permet certes de comprendre en quoi c'est toujours l'esprit qui voit, puisque voir signifie reconstituer l'objet à partir des signes transmis par l'apparence; et ainsi le rationalisme peut maintenir la prééminence de l'intellection au sein du sensible. Cependant on peut donner une autre portée à l'usage que Descartes fait de la comparaison avec la perspective: si la projection géométrique est le paradigme d'une déformation signifiante³⁹, alors le rapport de signification ne requiert pas nécessairement une idée claire et distincte. Reconnaître par exemple dans l'ovale dessiné sur le tableau un cercle tracé sur le sol, c'est bien sans doute interpréter, mais le jugement est, contrairement à ce qu'affirme Descartes, inhérent à la perception sensible. La perspective n'est efficace que si la géométrie qui a rendu possible sa construction reste inaperçue, autrement dit si le sujet qui regarde le tableau n'a besoin ni de recourir à l'idée de la chose (le cercle sur le plan géométral) ni d'effectuer lui-même la projection. Le savoir géométrique du peintre permet au spectateur de se passer de géométrie, et de s'en tenir à la seule apparence, qui suffit à lui faire voir, c'est-à-dire interpréter, l'objet. Celui qui, sans remarquer le tableau, croit qu'il voit le cercle dessiné sur le sol, est victime d'une illusion. Mais tel n'est pas le but de la peinture; le cas est d'ailleurs improbable. En revanche si, au lieu de voir le cercle, on ne voyait que

38 «Or, encore que cette peinture, en passant ainsi jusques au-dedans de notre tête, retienne toujours quelque chose de la ressemblance des objets dont elle procède, il ne se faut point toutefois persuader, ainsi que je vous ai déjà tantôt assez fait entendre, que ce soit par le moyen de cette ressemblance qu'elle fasse que nous les sentons, comme s'il y avait derechef d'autres yeux en notre cerveau, avec lesquels nous la pussions apercevoir.» (*Dioptrique*, AT, VI, 130)

39 De ce que Freud appelle une *Entstellung*.

la tache ovale sur le tableau, si on ne voyait pas l'image qui renvoie à un objet, on ne verrait rien, et la perspective serait manquée.

Le partage que propose le rationalisme classique entre le pur effet corporel, auquel il faudrait réduire l'apparence pour la comprendre, et une saisie intellectuelle de la chose même, n'est pas pertinente. Ce n'est pas l'idée qui guide l'interprétation de l'apparence; il n'est pas nécessaire de connaître l'objet en vérité pour comprendre la vérité de l'apparence. C'est précisément ce qui justifie une doctrine de l'apparence (phénoménologie) distincte d'une doctrine de la vérité (alethiologie). La vérité de l'apparence est propre à l'apparence, elle n'appartient pas au « royaume de la vérité »⁴⁰, qui contient les vérités tirées *a priori* des principes de la pensée. L'apparence n'est pas la version dégradée de la vérité, elle est le seul mode d'accès à la vérité du sensible; or Lambert affirme que « toute notre connaissance commence avec les sens »⁴¹. L'objet d'une phénoménologie n'est donc pas de repérer l'apparence pour l'éliminer, ce qui supposerait la priorité, dans l'ordre de la connaissance et dans l'ordre de l'être, du vrai sur l'apparent. Si le vrai est *index sui et falsi*, il n'est pas l'indice de l'apparent. C'est au contraire à partir de l'apparence que l'on doit trouver la vérité de l'apparence.

« Tant que nous n'avons pas les éléments pour juger de ce que les choses sont en soi, nous devons presque nécessairement commencer par de telles comparaisons des sensations et de l'apparence »⁴².

40 *Neues Organon*, Alethiologie, § 161.

41 *Phénoménologie* § 34. On trouve la même idée dans le *Discours de réception* à l'Académie de Berlin : « Les connaissances du philosophe commencent par les sens, tout de même que celles que renferment les autres sciences. Elles partent toutes des mêmes commencements. » (Mémoires de l'Académie royale des sciences de Berlin, année 1765-1767, p. 510) Formule qu'on peut comparer à celle de l'empirisme (*nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu*), ou à celle de Kant dans la Dialectique transcendantale : « Toute notre connaissance commence avec les sens pour passer ensuite à l'entendement et s'accomplir dans la raison » (*Critique de la raison pure*, in *Ceuvres philosophiques*, 1980, t. I, Paris : Gallimard, bibliothèque de la Pléiade, p. 1016). Locke est la référence implicite de la distinction entre les qualités premières et les qualités seconde qui est faite aux § 62 sq.

42 *Phénoménologie* § 51.

Cette démarche est celle de toutes les sciences du réel, à commencer par l'astronomie⁴³. C'est pourquoi la phénoménologie ouvre une histoire des sciences originale: elle montre pourquoi il était nécessaire de commencer par l'astronomie sphérique avant l'astronomie théorique. Sauver les phénomènes par une théorie mathématique qui rende compte de leurs mouvements apparents. Nous n'avons même pas à nous soucier de savoir s'ils sont apparents ou réels. Que l'apparence ne soit pas reconnue comme telle n'est pas un obstacle à la connaissance. Ce qu'on lui demande d'abord ce n'est pas d'être réelle, mais de ne pas être contradictoire. La distinction entre l'apparence et la vérité, et donc la reconnaissance de l'apparence ne commence à devenir nécessaire que lorsque nous avons affaire à des «anomalies» (rétrogradations des planètes). On passe alors de l'astronomie sphérique à l'astronomie théorique, qui traite des «mouvements vrais» des astres du système solaire, à partir de la connaissance de leur distance à l'égard du soleil, selon les lois de Kepler et la loi de la gravitation universelle.

Le rapport entre l'astronomie sphérique, qui considère le lieu apparent d'un astre sur la sphère, et l'astronomie théorique ou physique qui calcule le «vrai lieu» de l'astre, est le même que celui de la perspective, qui part de ce que voit l'œil pour reconstituer l'apparence, située sur un tableau, sans se soucier de la réalité de l'objet représenté, et de l'optique, qui au contraire part du lieu réel de l'objet pour expliquer comment se forme son image dans l'œil. L'exigence de la perspective est «de peindre exactement les apparences»⁴⁴. L'exactitude requiert la géométrie projective, qui sert à produire une apparence d'autant plus réelle qu'elle ne se laisse pas reconnaître comme apparence. Mais ce n'est pas de la comparaison avec la réalité que la perspective confirme sa réussite, c'est de la seule apparence.

«La perspective évite la réalité, et ne s'attache qu'à l'apparence. Plus un tableau la prononce exactement dans toutes ses parties, plus il excelle, et le dernier degré de perfection qu'on puisse lui donner, est lorsqu'il en impose aux yeux»⁴⁵.

43 Cf. *Phénoménologie* § 4 et § 51-52.

44 *La perspective affranchie de l'embaras du plan géométral*, § 8.

45 *Ibid.* § 217, p. 120

Pour preuve: les raisins de Zeuxis et le rideau de Parrhasios⁴⁶. Le rôle du géométrique n'est pas plus dans la perspective que dans l'astronomie sphérique de se rapporter à la vérité: que la construction géométrique soit la condition de la vérité de l'apparence n'implique pas que l'apparence doive être déduite de la vérité. Si la réalité était contraire à l'apparence, il faudrait s'en remettre à celle-ci pour juger de l'exactitude du tableau. C'est pourquoi la perspective de Lambert fait l'économie du passage par le plan géométral, qui représente les objets tels qu'ils sont en réalité avant de les projeter, déformés, sur le plan du tableau. La construction des lignes de fuite suffit à déterminer les figures que doivent avoir les objets imaginaires sur le tableau, sans qu'il soit nécessaire de connaître la mesure réelle des objets.

La perspective est donc le langage exact des apparences. Son exactitude, si elle n'est pas rapportée à une vérité dont l'apparence serait l'imitation, exige néanmoins une connaissance des lois de la formation de l'apparence, qui, en définitive, se ramène aux lois de l'optique: le tableau fait voir une image qui pourrait être celle d'un objet réel se projetant sur le tableau. Les principes de l'optique et ceux de la perspective ne diffèrent que dans l'usage qu'on en fait: si la perspective est «le langage des apparences»⁴⁷, l'optique est «le langage vrai». L'optique intervient alors, dans la perspective elle-même, pour en repérer les aberrations et les expliquer. Car «les tableaux ont leurs *phénomènes* [*Phänomena*] comme les originaux, et nous représentent des objets différents et défigurés, étant contemplés d'un faux point de vue»⁴⁸. Le langage de l'apparence ne parle que de manière naïve à un spectateur qui ne se pose pas de questions sur la construction de l'image et se contente de s'en laisser imposer. Mais pour cela il doit remplir une condition, qui est d'être placé dans le point de vue à partir duquel la perspective est construite. Plus la perspective est «parlante», plus la condition est impérative.

«Il faut que le tableau exprime naïvement la nature, et plus il induira l'œil à croire que c'est l'objet même lorsqu'il est placé dans le véritable point de vue, plus aussi ces phénomènes se manifesteront quand il est placé hors de ce point.»⁴⁹

46 Cf. PLINE l'ANCIEN, *Histoire naturelle*, livre XXXVI, § 5.

47 Cf. *Phénoménologie* § 4.

48 *La perspective affranchie de l'embarras du plan géométral*, § 217.

49 *Ibid.*, § 232, p. 133.

Dès qu'il s'en écarte l'apparence disparaît: la maison redevient un assemblage de losange; d'autres apparences peuvent également apparaître, comme une tête de mort dans *les Ambassadeurs*. C'est alors qu'il faut recourir à l'optique, pour expliquer comment le changement de point de vue fait voir autre chose. La part objective de l'apparence est établie à partir d'une variation, qui peut être soit celle du point de vue, soit celle de la chose⁵⁰.

L'optique ramène aux lois de construction de l'image, qui supposent que la position de l'œil soit fixée, alors que dans la réalité elle ne l'est pas. D'où cette différence entre l'apparence qui est du « faux semblant »⁵¹ et l'apparence réelle qui provient de l'objet: le changement de point de vue fait disparaître la première, mais maintient la seconde. Cependant si l'optique permet d'établir la différence entre deux sortes d'apparence, une apparence causée par l'objet, et une apparence qui procède seulement de l'image, il n'y a pas d'incommensurabilité entre les sortes d'apparence. Si l'optique parle « la langue vraie » et la perspective « la langue de l'apparence », la géométrie est la langue commune qui permet la traduction de l'une à l'autre; la tâche essentielle de la Phénoménologie est de rendre possible la traduction d'une langue à l'autre.

Lambert retrouve donc l'explication « sémiotique » qui était utilisée par Descartes pour rendre compte de la transcription d'une image en une autre jusqu'à la perception par l'esprit.

« Puisqu'il y a toujours à la base, en ce qui concerne les corps, une propriété, une modification, etc., qui suscitent en nous de telles images à travers leur sensation, nous pouvons d'une certaine façon considérer ces images comme des signes de ces propriétés et modifications, qui sont liées à ceux-ci grâce aux lois de la nature. Elles sont des signes, dans la mesure où nous pouvons en général considérer chaque effet comme un signe de la présence de sa cause. Et nous n'y pouvons voir pas plus que des signes, dès que nous

50 « On peut également reconnaître la partie objective de l'apparence des choses à travers les changements de la chose elle-même, quand on les connaît grâce à d'autres éléments ou quand on peut les déduire, dès lors que la partie subjective et la partie relative de l'apparence sont restées inchangées ou qu'elles n'exercent aucune influence sur le changement noté de l'apparence de la chose. » (*Phénoménologie*, § 61, tr. 60)

51 *La perspective* § 232, p. 133. Le texte allemand (*freie Perspective*, 2^e éd. Zürich 1774, p. 140) dit: « demi-apparence » (*halben Schein*).

savons une fois pour toutes qu'il ne faut pas les attribuer aux corps eux-mêmes, mais qu'elles sont suscitées en nous au moyen de la sensation provenant de leur structure et de leur mécanisme.»⁵²

Lambert pose donc le problème phénoménologique de la manière suivante : si son rôle est de démêler le subjectif et l'objectif de l'apparence⁵³, en particulier de différencier l'« apparence physique », « celle où la chose est réellement présente et agit sur les sens »⁵⁴ et une « apparence pathologique », qui serait purement subjective, et correspondrait à un mouvement des nerfs sensoriels sans qu'aucune chose agisse sur les sens⁵⁵, il faut pouvoir expliquer comment les mouvements des corps extérieurs agissent sur les sens. Cet effet suppose deux choses, à la jointure du corps extérieur et du corps propre : 1° dans les corps extérieurs une « structure » qui soit favorable (*erforderliche*), c'est-à-dire homologue, à chaque type de sensation (par exemple la vibration sonore par rapport aux sons) ; 2° dans le corps réceptif (les sens considérés de manière physiologique) : une action mécanique de cette structure (un mécanisme) sur les nerfs sensitifs. Or cet effet est appelé par Lambert une « traduction »⁵⁶.

La question est celle de savoir comment, à partir de l'effet sensitif, nous pouvons inférer la cause dans l'objet. Lambert appelle l'effet dans les sens « la langue de l'apparence ». Nous pouvons nous assurer de l'objectivité, si nous pouvons donner une explication de cette « langue de l'apparence ». Elle consiste à retrouver la structure et le mécanisme. C'est une théorie qui, à partir de l'apparence, définit le « vrai langage ». Or l'explication consiste à montrer comment la « vraie langue » (qui en elle-même n'est pas directement accessible) est « traduite » dans le « langage

52 *Phénoménologie* § 89, tr. p. 73-74.

53 « À ce sujet, la première question qui se pose est celle-ci : comment peut-on reconnaître, dans chaque cas particulier, qu'il s'agit bien dans ce que nous croyons percevoir d'une apparence purement organique et non d'une apparence réellement physique ? Ce qui revient à dire : est-ce qu'une chose, qui se trouve effectivement en dehors de nous, agit sur nous ou non ? » (*Phénoménologie* § 35, tr. p. 47) « La question principale, que nous devons donc examiner ici, concerne la distinction entre ce qu'il y a de vrai, de réel et d'apparent dans les corps. » (*Phénoménologie* § 61, tr. p. 60)

54 Lambert parle également d'« apparence réelle » « dès lors que les concepts sont réellement éveillés par des objets extérieurs » (*Phénoménologie* § 66, nous traduisons).

55 *Phénoménologie* § 20.

56 *Phénoménologie* § 66.

de l'apparence». Si nous connaissons «le vrai langage» (reconstitué à la manière de la pierre de Rosette à partir d'une comparaison des apparences), nous pourrions comprendre comment nous en arrivons, par traduction, au «langage de l'apparence». Si l'apparence nous conduit à la réalité, c'est donc uniquement pour rendre compte de l'étymologie de la «langue de l'apparence», à laquelle nous revenons pour finir.

Comme le remarque Lambert à propos de l'astronomie: «nous devons souvent traduire la langue du vrai en langue de l'apparence»⁵⁷. L'astronomie physique n'a pas supprimé l'astronomie sphérique, et les résultats de la première doivent pouvoir être traduits dans la langue de la seconde. Mais la traduction est toujours possible dans les deux sens. L'optique le montre: «en optique on a [...] depuis longtemps déjà fixé des principes pour déterminer soit l'apparence provenant du vrai soit, par contre, le vrai provenant de l'apparence»⁵⁸. C'est que, puisque nous ne connaissons pas dans la nature les choses telles qu'elles sont en elles-mêmes nous pouvons seulement démêler ce qui est réel et ce qui est purement subjectif dans l'apparence. Mais cela ne conduit pas pour autant à distinguer, comme le fait Kant, l'apparence, qui serait purement subjective, et le phénomène, objectif⁵⁹. Cette distinction est pour Lambert interne à l'apparence, car ce n'est qu'à partir de l'apparence que le raisonnement peut établir le rapport à un objet.

Conclusion : sujet optique et sujet transcendantal

La «méditation sur l'optique» et sur la perspective conduit inévitablement à la notion de point de vue. La perspective montre que le point de vue à partir duquel le sujet entretient le rapport le plus «naïf» à l'apparence – et le but de la perspective est bien de proposer «une apparence naïve de l'objet»⁶⁰ – s'il fonctionne parce qu'il est inaperçu du sujet – qui ne sait pas, dans sa naïveté, que soit regard doit prendre son origine à un point défini à partir des lignes du tableau – est néanmoins

57 *Phénoménologie* § 52.

58 *Phénoménologie* § 86, tr. p. 72.

59 *Critique de la raison pure*, Esthétique transcendantale, Ak. III, 71, tr. citée, p. 808-809.

60 *La perspective*, § 217, p. 121 ; cf. aussi § 232, p. 133 : «il faut que le tableau exprime naïvement la nature» – toutefois l'expression n'est pas dans le texte allemand.

déterminé par le peintre, qui lui, tire son habilité des règles qui participe de la géométrie. On aurait donc tort de comprendre uniquement la naïveté du spectateur auquel l'apparence en impose, et lui ouvre un monde, comme la méconnaissance de sa propre subjectivité. Car le sujet ne constitue ce monde apparent qui est celui des images auxquelles toutes les choses finissent par aboutir dans son esprit, que parce qu'il y est secrètement invité par un autre, le peintre, qui se joue de l'admiration du spectateur avec la complicité de quelques autres, dont Lambert lui-même, qui se fait complice des peintres dans le traité qui leur est destiné. Le peintre en connaît plus que le sujet sur les plans, les lignes, et leurs intersections. Le sujet est joué parce qu'il se prête au jeu, et accepte complaisamment de se placer où il faut. Si l'imaginaire produit son effet plaisant, jusqu'au point où on fait semblant de le confondre avec le réel, c'est parce qu'on y est par une situation symbolique, qui est marquée à la fois par l'ordre géométrique, et par la convention qui convie à s'y plier. Dès qu'on s'en écarte, tout s'effondre. Ainsi l'apparence ne tire pas sa consistance de la seule confrontation d'un sujet et d'un objet, mais le sujet lui-même est constitué objectivement par les mêmes lois de l'optique que celles qui expliquent la formation de l'image. Il n'est donc pas un sujet transcendantal. Si la théorie de l'apparence contient une théorie du sujet de l'apparence, celui d'où procède le point de vue, ce n'est pas au sens où sa vision serait organisatrice du tableau. Le tableau sans doute est fait pour lui, mais à condition qu'il soit situé dans le tableau ; et cette condition ne vient pas de l'arbitraire souverain du peintre mais des règles de l'optique, à la loi de laquelle il faut en définitive se rendre, comme au symbolique qui institue le sujet dans son double rapport à l'imaginaire et au réel :

« Mais quelque empressée que soit la perspective de se soustraire à la réalité, lorsque l'apparence s'y oppose, et de se refuser à la rigueur de l'optique, qui proscriit l'apparence, qui n'insiste que sur la vérité, et qui découvre les erreurs auxquels les yeux nous exposent, néanmoins elle n'en vient pas à bout, et l'optique revendique ses droits, et les étend jusques sur l'apparence que nous présentent les tableaux, pour en conclure sur l'original »⁶¹.

61 *La perspective*, § 217, p. 120.

Bibliographie

- ARISTOTE, *Seconds Analytiques*, traduction Pierre Pellegrin, Paris: Flammarion, GF, 2005.
- DERRIDA JACQUES, «Freud et la scène de l'écriture», *L'écriture et la différence*, Paris: Seuil, 1967.
- DESCARTES René, *La Dioptrique*, (édition Adam et Tannery [AT], t. VI, Paris: 1902, p. 112-113).
- DESCARTES René, *Réponses aux V^e Objections*, AT, t. VII.
- HONNEFELDER Ludger, *Scientia transcendens*, Hamburg: Meiner, 1990.
- KANT Immanuel, *Critique de la raison pure*, in *Œuvres philosophiques*, t. I, Paris: Gallimard, bibliothèque de la Pléiade, 1980.
- Correspondance*, trad. Marie-Christine Challiol, Michèle Halimi, Valérie Séroussi, Nicolas Aumonier *et al.*, Paris: Gallimard, 1986
- LACAN Jacques, Séminaire I, *Les Écrits techniques de Freud*, 24 février 1954, Paris: Seuil, 1975.
- LAMBERT, Johann-Heinrich, *La perspective affranchie de l'embaras du plan géométral*, Zurich: Heidegger et C^{ie}, 1759
- LAMBERT, Johann-Heinrich, *Neues Organon oder Gedanken über die Erforschung und Bezeichnung des Wahren und dessen Unterscheidung vom Irrthum und Schein*, 2 vol., Leipzig, 1764 (Rep., Hildesheim: Georg Olms, 1965).
- LAMBERT, Johann-Heinrich, *Discours de réception à l'Académie de Berlin, Mémoires de l'Académie royale des sciences de Berlin*, année 1765/1767 [reproduit plus bas, p. 149].
- LAMBERT, Johann-Heinrich, *Anlage zur Architectonic oder Theorie des Einfachen und des Ersten in der philosophischen und mathematischen Erkenntniß*, 2 vol. Riga, 1771 [Rep. Hildesheim: Georg Olms, 1965].
- PLINE L'ANCIEN, *Histoire naturelle*, trad. Stéphane Schmitt, Paris: Gallimard, collection de la Pléiade, 2013.
- Spinoza B., *Éthique*, texte latin et traduction par Ch. Appuhn, Paris: Vrin, 1977.
- WOLFF Christian, *Vernünfftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen*, Frankfort sur le Main: 1733.
- Tetens Johann Nikolaos, *Über die allgemeine spekulative Philosophie*, Bützov-Wismar: Berger, 1775.