

Tractatus artistico-philosophicus

Lever de rideau, fondations

Bernhard est un homme de *l'esprit* ; son œuvre une œuvre de *l'esprit* : il utilise le mot à travers tout ; de l'âme il ne parle jamais, il dit seulement : « j'ignore si elle existe » ^{P2} ; cette situation fait l'affaire du lecteur francophone, *Geist* et esprit étant pratiquement équivalents, là où *Seele* a des sens plus précis (parfois quasi-scientifiques) et plus nombreux que âme (concept entaché de chrétienté, usé par des siècles d'embrigadement dans des causes grandiloquentes, dualistes et louches, vaille que vaille devenu une vieillerie □ et paradoxalement, c'est sans doute la *psychologie* qui lui a donné le coup de grâce ; exit donc *anima*). L'esprit, ce serait l'entendement (gr. *noûs*, lat. *mens*, angl. *mind*) ou, comme dit parfois concrètement Bernhard : la tête ; mais encore ? vu le rôle *capital* qu'il va jouer ici, ce concept exige certaines remarques (pas de panique : si c'est long, c'est simple, sans jargon, et comme il se doit constamment en relation avec Bernhard) ; préparation indispensable à une œuvre, l'expression est de lui et fondamentale, *comico-philosophique* (philosophique signifiant ici, comme chez les Romantiques allemands déjà : relatif au Tout, tenant compte de tout).

Les définitions ne sont pas mon fort : l'esprit, mon goût du concret me pousse à partir d'un modèle simple de son fonctionnement (modeste rampe de lancement, ce modèle ne prétend à aucune sorte d'exactitude, scientifique ou autre, il n'est pas à prendre à la lettre). Comment un être dépourvu de ce que j'entends par le mot esprit (disons un chat) intègre-t-il un événement (quelqu'un le brutalise) ? il semble qu'en dehors du fait qu'il se méfiera de cette personne-là lors d'une rencontre ultérieure, il n'est pas globalement modifié ; c'est toujours le même chat : ce souvenir reste juxtaposé, non-intégré, non-assimilé ; tant

qu'il n'est pas réactivé, ce souvenir est comme s'il n'était pas ; le chat a peut-être la mémoire de cet événement, mais il ne l'a pas relié à d'autres : il n'a pas *évolué* ; il n'y a aucun *résidu permanent de l'événement* dans sa « conscience » (cet événement ne *signifie* rien, c'est-à-dire qu'il signifie exactement lui-même : ni plus, ni moins, ni autre chose ; il reste isolé) ; tout se passe comme si le cerveau animal était composé d'alvéoles-réceptacle indéformables, étanches et indépendants, chacun destiné à accueillir *un seul* événement que, comme l'éprouvette fait d'une goutte, il va contenir et conserver. L'animal est un système fermé, qui fixe sans rien transformer ; sur lui, le réel rebondit ; les événements ne le modifient pas ; la complexité de son rapport au monde est un invariant ; il est en équilibre à tout moment. L'animal perçoit la chose indépendamment de tout contexte, il la voit pour ainsi dire *en soi*.

Propre à l'être humain serait l'alvéole souple, poreux, en liaison : l'événement-goutte peut, premièrement, le déformer ; deuxièmement, diffuser vers ses voisins et, de proches en proches, par une sorte de capillarité, les *colorer* à divers degrés (pourquoi un cerveau neuronal exclurait-il un cerveau colloïdal ?) ; troisièmement, ce qui est vrai d'un alvéole vers les autres (juste *après* l'événement) fonctionnant également en sens inverse, de tous les alvéoles vers le nôtre (juste *avant* l'événement qu'il va accueillir), *être coloré* par ce qui lui préexiste dans le cerveau : tout au long du parcours de l'événement vers « son » alvéole d'abord, quand il y pénètre ensuite, et cetera. Autrement dit : alors qu'un animal est (im) mobilisé entièrement par un événement, comme si une seule éprouvette restait active pendant que les autres sont (ipso facto ?) *mises hors circuit*, alors qu'un animal fixe donc les événements à l'état pur, chez l'être humain il est rarissime d'être ainsi sollicité absolument : le reste de son cerveau n'est jamais tout à fait court-circuité, mais continue son activité, consciente ou non ; l'événement signifie « quelque chose » : pas exactement lui-même ; il n'est pas *en soi* ; il y a perturbation : l'événement devient expérience. L'animal ne peut que conserver (il a la vie, il *est*), l'être humain ne peut que transformer (il a *sa* vie, il *devient*).

Le cerveau humain établit des liens ; l'esprit serait le produit de cette connectivité ; l'être humain est malléable, modifié par les événements, (dé) formé par le réel, et l'esprit est le produit

de cette (dé) formation ; le réel pénètre l'être, l'envahit et n'en ressort plus : l'être emmagasine du réel ; l'esprit c'est l'acquis, plus précisément c'est *l'assimilé*. Système ouvert, qui intègre en transformant, dans le perpétuel déséquilibre — ou, si l'on préfère, l'équilibre dynamique — qu'est sa tension au réel, l'être est dialectique (la complexité de son rapport au monde est susceptible de croître — et si, au cours d'un tel processus chaque stade est une excroissance du précédent et l'englobe entièrement, on est alors fondé à parler, me semble-t-il, de perfectibilité).

Ceci pour un événement ! mais l'être humain vit toujours plusieurs événements simultanément, une sensation n'est jamais seule — sauf peut-être dans l'extase ou la torture, dans les moments *paniques* (plus c'est intense, plus c'est pur). Pavlov pourrait m'objecter que les animaux aussi associent ; mais dans ce *réflexe*, il ne s'agit précisément pas d'association entre extérieur et intérieur, mais d'une préassociation de deux événements extérieurs qui pénètrent le cerveau déjà soudés — en sorte que c'est comme un seul événement à deux faces qui est absorbé (au point que ce pauvre chien, qui s'en soucie, entend peut-être une sonnerie chaque fois qu'il salive). Enfin, comme toute différence naturelle, la différence animal/humain — Darwin le pense déjà — est sans doute question de degré plutôt que de nature, et à ce titre, moins tranchée que je ne le suggère ici ; l'éthologie le confirme : l'animal peut changer (et inversement, l'enfant élevé par des loups n'aura jamais d'esprit) ; ceci ne me semble cependant pas compromettre un modèle destiné uniquement à ne pas démarrer dans le vague : tout organisme a naturellement une certaine capacité d'évoluer ; passée une telle *capacité critique*, l'être humain a l'esprit (dont le *visage* est signe ; l'animal a éventuellement une *face* : quelque chose qui, au repos, est *sans expression*).

Dès lors l'esprit, plutôt que le contenu des alvéoles, serait la forme, l'organisation, l'*activité* sans cesse organisant et réorganisant de ce récipient souple et déformable, de cette matrice-éponge, de ce moule ; il serait le résultat de l'intégration des événements, le produit de nos expériences, le résidu en nous du réel *vécu* (vécu : qui a été assimilé, qui a provoqué une transformation) ; dans le cerveau humain, l'événement laisse une trace : une *forme* ; l'esprit est la forme prise, et constamment remodelée, par un cerveau malléable sous l'action de la réalité ; le

cerveau est un petit tamis, et l'esprit est le résidu de tout ce qui l'a jamais traversé — le « livre en cours » où vient s'inscrire toute notre vie, et rien que notre vie. Le mental est avant tout sédimental.

L'esprit, s'il est ma continuité, est également l'intégralité de mes capacités au changement, mon potentiel, ma perfectibilité : une représentation du monde susceptible de s'augmenter elle-même ; l'esprit est l'instrument de mon intuition globale du monde, c'est mon rapport à la réalité, ma façon de l'appréhender, ma manière d'y être (de là que du style Buffon dise, après Pascal au fond, que c'est l'homme même). Mais : intuition, représentation, vision — ces mots disent assez que c'est également ma manière d'en être *séparé* (l'animal est *dans* le monde, nous sommes *devant*) ; l'esprit est à la fois l'intérieur et l'extérieur, c'est à la fois notre réel et notre moi.

Conséquence amusante : celui qui trouve le monde insatisfaisant est insatisfait, celui qui le trouve absurde est absurde, celui qui invente l'enfer a un esprit diabolique ; l'enfer, c'est nous-même ;

Notez ceci : la désolation des ténèbres est toujours une affaire de notre propre tête^{p2}

tout et toujours tout est dans ta tête. Tout est toujours dans toutes les têtes. Seulement dans toutes les têtes. Hors des têtes, il n'y a rien^{p12*}

si le monde me paraît structuré, c'est que je suis structuré ; si je dis que tout est forme, c'est que je m'appréhende comme forme ; celui qui parle du monde parle toujours de lui ; chacun fait le monde à sa mode, le bout du monde n'est que le bout de moi-même ; le réel, c'est ce que j'ai dans l'esprit ;

ce que je trouve, je le trouve *en moi* ^{p1}

Ce qui est hors de moi est précisément en moi, est mien — et inversement. ^{a2*}

Il n'y a que ce que nous avons en nous que nous puissions aussi observer au dehors de nous (Emerson)

Ce qui semble extérieur, c'est en nous que nous le découvrons
(Proust)

Tout paraît jaune à qui a la jaunisse (Lucrèce)*

on ne regarde que ce qu'on a déjà dans l'esprit (Théodule Ribot)

Le monde n'est qu'un glissement du moi (Cioran)

Le monde est une prolongation de notre flamme (Cioran)

le monde entier fait boum

[..] quand notre cœur fait boum boum (Trenet)

inversement, je suis comme le monde ; c'est le *Weltinnenraum* de Rilke :

cela même qui voit est identique à ce qui est vu (Maître Eckhart)

Si l'œil n'était pas solaire, il ne pourrait pas percevoir le soleil
(Gœthe)*

ou c'est l'*advaita*, la non-dualité brahmanique : la coïncidence de l'âme individuelle (*jīva*) et universelle (*âtman*), de « l'espace » du dehors et du dedans ; après un évanouissement, on revient *à soi*, on revient *au monde* ; ego = exo ;

l'intérieur et l'extérieur, pour des natures comme Hollensteiner et Karrer, sont identiques^{p23}

j'ai été fait à l'image du monde et en retour, je fais le monde à mon image ; nous résonnons ; on comprend le monde et soi du même mouvement ; le moi n'existe qu'en faisant le détour par le monde (l'être humain est l'animal indirect).

Nous comprendrons le monde lorsque nous nous comprendrons nous-mêmes, car lui et moi sommes des moitiés intégrantes^{a2}

Plus précisément encore, l'esprit n'est ni l'intérieur ni l'extérieur : il est ce qui les crée, les définit et les sépare tout à la

fois (ils n'existent qu'à trois) ; il est ce qui scinde le monde en sujet et objets ;

c'est peut-être ça que je suis, la chose qui divise le monde en deux, d'une part le dehors, de l'autre le dedans [...] je suis au milieu, je suis la cloison, j'ai deux faces et pas d'épaisseur [...] je suis le tympan, d'un côté c'est le crâne, de l'autre le monde, je ne suis ni de l'un ni de l'autre (Beckett, *L'Innommable*)

éponge ou membrane, l'esprit est une forme : *l'intégrale de nos expériences* ; l'esprit est un associeur-transformateur-intégrateur ; il est une ré-organisation permanente, à la fois changement et continuité, toujours le même et toujours autre ; il est donc pratiquement impossible d'en donner une idée : songeons à la difficulté qu'il y a déjà à se représenter n'importe quelle organisation dont les parties sont matérielles et stables ; que dire alors de celle-ci, dont le matériau n'est lui-même que vagues expériences perpétuellement remodelées ? *seule*, me semble-t-il, l'œuvre d'art peut le donner à connaître ; rien d'authentiquement significatif de l'esprit que l'œuvre, le reste ne peut être, au mieux, que trace, allusion, simple indication ; d'ailleurs, si cet esprit peut effectivement imprégner le regard, façonner le visage, mettre sa marque sur ces choses *préexistantes*, n'est-ce pas tout naturellement dans l'œuvre, là où rien ne préexiste, où le champ est entièrement libre, où tout est à créer, qu'il va pouvoir, éventuellement, faire ses révélations les plus caractéristiques ?

L'œuvre d'art seule peut devenir intégralement nôtre, et une âme ne nous laissera tout à fait accéder à elle que si elle épouse sa forme (Simmel)

l'esprit [...] ne peut se présenter à nous que dans son activité de mise en forme du matériau sensible (Cassirer)

Je ne peux dire la vérité qu'en art (Genet)

je ne peux dire *ma* vérité qu'en art — parce que je ne la connais pas ; c'est parce que l'inconscient fonctionne comme l'œuvre d'art (déplacement, substitution, condensation — dixit Freud) que l'œuvre d'art, en retour, est seule apte à dire l'inconscient ; mais en outre, elle peut dire le conscient ; elle peut dire *tout* : dire l'esprit ; l'œuvre d'art : là est la face la plus spécifique de l'être, l'affirmation

de sa singularité fondamentale, de cette unicité que Rosset appellerait *idiotie*, que j'appelle son esprit ; pour moi, à un moment donné, l'œuvre d'art est quasiment cette chose en soi, absolue, indépendante de tout contexte — chose en soi dont je vais maintenant montrer qu'elle n'existe pas.

Quatre précisions.

a) L'esprit est un transformateur. Il colore toujours le réel, le voit d'un œil couvert d'une taie (tantôt celle-ci, tantôt telle autre), le polarise (c'est un kaléidoscope — un éidoscope) ; le réel dans l'esprit est toujours un réel dénaturé : l'indice de réfraction n'égale jamais 1 ; l'observateur *perturbe* l'observé ; nous ne connaissons jamais une chose « telle qu'elle est » (expression insensée) : la chose-hors-nous, la chose a-perçue. *L'esprit adapte ce qu'il adopte* ; il n'y a pas d'en soi : seulement des phénomènes ; aucun noumène : l'esprit nous mène en bateau ; pour le brahmanisme tout est illusion (*māyā*) ; pour le bouddhisme

Il est impossible de voir le réel.
Qui voit le réel voit, pour sûr,
Mais en aucun cas le réel. (Houei-neng)

Bernhard, quant à lui, objectif au possible, dit

Tout est autre⁴

(Impossibilité *naturelle* de tout « Réalisme » : déjà dans l'appareil neuro-sensoriel propre à chaque espèce ; le monde du chat n'est pas celui de la souris, et si j'avais trois yeux, je verrais autre chose — mon cerveau se serait d'ailleurs développé différemment ; le réel de la grenouille n'est plus celui du têtard, un chromosome disparaît et tout est modifié — mais pourquoi chercher si loin : déjà un petit verre dans le nez, je vois les choses tout autrement ; modifier son corps, c'est transformer le monde. Aux abords du cerveau ensuite, ce filtre qui, sous peine d'exploser, doit rejeter bien plus qu'il n'absorbe. C'est ici, dans cette première sélection, ou ces premiers *refoulements*, que s'enclenche l'interminable chaîne des métamorphoses... L'impossibilité du réalisme en art n'est qu'un cas particulier.)

La chose entre transformée dans notre esprit ou elle n'y entre pas — et transformée veut dire, essentiellement, reliée à d'autres ; la chose n'a de sens que par d'autres choses : en contexte ; quoi de plus beau que les yeux ? oui, à *leur place* : dans le visage ! mais arrachez-en un et posez-le sur une assiette : rien de plus répugnant, de presque panique, qu'un œil *tout seul*. (Principe d'incertitude ?) : *plus présente la chose, plus pauvres ses contextes ; plus présents les contextes, plus effacée la chose*. Il y a nécessairement toujours des contextes ; ils sont de trois types.

Les contextes naturels : censés exister quand bien même personne ne serait là pour constater. Bien avant déjà que mes organes, mon cerveau, mon esprit enfin n'entrent en scène, que d'impossibilités naturelles, objectives, logiques, à la chose en soi ! tout d'abord, il y a les états : la chose est solide, liquide, gazeuse ou elle disparaît en plasma (même ça n'est pas si simple : la vitre *est* un liquide, une molécule d'eau isolée, à elle seule, n'est pas liquide) ; l'état d'énergie (en pratique, la température) est le premier contexte inévitable (*Méditation* de Descartes *sur un morceau de cire*) ; si l'état est stable, la chose n'existe que sous une certaine forme (eau, neige ou glace, graphite ou diamant, bois ou papier, mayonnaise réussie ou ratée) ; si l'état et la forme sont stables, je ne suis guère plus avancé : cette nacre par exemple, quand a-t-elle sa « véritable » couleur, lorsqu'elle est à l'ombre ou au soleil ? lorsqu'elle est sèche ou mouillée ? ce filet d'un magnifique rose sale en tas sur la plage, que des pêcheurs déplient : progressivement « sa » couleur change, devient plus claire, plus pâle, fade enfin ; entièrement étalé il semble incolore ; ainsi de suite ; une couleur est telle uniquement sous tel éclairage, dans tel contexte — ce qui vaut pour l'attribut couleur valant bien sûr également pour tout autre (dix centimètres d'eau sont transparents, dix kilomètres sont opaques) ; « rose » ou « transparent » ne sont dès lors que des approximations, commodes sans doute mais induisant forcément l'idée erronée que cette couleur rose, cette nacre et ce filet, sont immuables, alors qu'ils sont à chaque instant *autres*. L'idée de chose en soi vient d'une stabilité qui n'est qu'une apparence : la table à laquelle j'écris ceci semble la même qu'hier, en fait elle est différente *de fond en comble* ; ainsi l'habitant de Sirius, observant la terre au télescope, ne voit rien d'autre qu'il y a trois cents ans ; questions d'échelle...

Si je ne vois jamais la véritable chose, la véritable couleur, le véritable rose, ce n'est pas qu'ils sont inaccessibles, c'est qu'ils n'existent pas ; l'expression n'a pas de sens ; il n'y a pas de chose en soi parce qu'il n'y a pas de chose sûre : ni chose stable, ni chose isolée ;

Il n'est aucune constante existence ni de notre être ni des objets
(Montaigne)

la chose change à l'intérieur, échange à l'extérieur ; ce bout de pain là devant moi, le temps de le dire, il n'est déjà plus le même (entre autres, il est plus sec : il y a eu échange entre lui et l'air environnant) ; ce n'est pas seulement dans le même fleuve que je ne peux entrer deux fois : je ne m'assieds pas deux fois à la même table, ne touche pas deux fois le même bout de pain. Pas de chose dissociée des autres, séparée, indépendante : uniquement la chose en contextes, *inextricablement* liée à d'autres choses — les étalons en sont la preuve la plus paradoxale : ils ne sont jamais étalons qu'à certaines conditions — et de toutes façons quand même approximatifs.

de certaines barres, on peut savoir qu'elles mesurent plus d'un mètre et d'autres on peut savoir qu'elles mesurent moins d'un mètre, mais d'aucune on ne peut savoir qu'elle mesure exactement un mètre, et, justement, l'expression « exactement un mètre » n'a pas de signification nette (Bertrand Russell)*

Les contextes ne sont pas une fioriture : ils sont inhérents à la chose ; dire en contextes, c'est dire constamment é/changeant (et inversement) ; certains liens ne sont pas le fait de notre esprit, ils sont dans et entre les choses (s'il n'y a pas de nature *d'une* chose, il y a bien une nature *des* choses — leur ordre : Logos, Tao ou Dharma) ; autrement dit encore : si je conçois mal la chose (c'est-à-dire un réel divisé), je suis sûr de l'ensemble ; il y a un univers intrinsèque, un seul (nous sommes à la fois devant et en plein dedans), mais il consiste en un je-ne-sais-quoi en perpétuelle métamorphose ; ce n'est pas la simple juxtaposition, la somme ou l'intégrale des « choses » ; toute chose est mêlée à d'autres choses, et un instant plus tard à d'autres encore ; rien n'est pur : la chose en soi, c'est de la métaphysique ; tout est lié dynamiquement :

Etre signifie être relié (Alfred Korzybski)

— et de ce fait Tout est autre.

toute chose est foule, toute pensée, tout instant [...] toute chose est autre chose. Rien jamais définitivement circonscrit, ni susceptible de l'être [...] Rien de fixe. Rien qui soit propriété (Michaux)

Le temps de dire A, ce n'est déjà plus A ; le principe d'identité est faux, au mieux approximatif : comment dire que A est identique à lui-même s'il n'y a déjà pas de « lui-même » ? A n'a pas de nature propre ; il sonnerait creux si on pouvait l'ausculter à fond, mais justement : il n'y a pas de « fond », aucune « substantifique » moelle, aucun substrat (c'est le *gūnyatā* du bouddhisme, la *sunousia* des Anciens grecs : l'incomposé, l'indifférencié, l'infiniment subtil est la réalité ultime ; être un Bouddha, c'est réaliser cette vacuité — je ne dis pas comprendre, ni même concevoir, je dis réaliser : en faire sa réalité) ; on ne sait pas de quoi tout ça est fait, de quelque chose qui n'est ni ceci ni cela : une ondulation de rien du tout, auprès de quoi l'éther même est grossier... L'existence précède l'essence ? naturellement, puisqu'il n'y a pas d'essence ; il n'y a pas d'*être* (et donc, pas d'ontologie) — pas plus qu'il n'y a de « non-être » : il n'y a que devenir (*samsāra*) ; l'univers est comme la vague, ou c'est du vent : son être est dans son mouvement ; il n'y a de permanent que ce mouvement ; rien ne peut être fixe : tout s'écoule, tout est flux ; tout est non seulement transitoire mais transitif.

Tout change, tout passe, il n'y a que le tout qui reste. (Diderot)

A peine y a-t-il de l'être qu'il y a déjà de l'autre ; à peine générée, la chose dégénère ; ça n'aboutit jamais ; de son apparition à sa disparition, nul instant où la chose est en soi : autant elle tend à être, autant elle tend à n'être plus ; de là que Pyrrhon, avatar abstrait d'Héraclite, puisse dire de toute chose qu'elle est et qu'elle n'est pas ; rien n'est, tout *se passe* : la nature s'en vient et s'en va, avorte continuellement ; de la nature efficiente à la nature effacée : passez muscade ! d'un chatoiement l'autre ! éternel chassé-croisé entre « naturant » (Logos) et « nature » (Physis), la nature file à l'endroit en même temps qu'elle défile à l'envers ; ici faire et

défaire, c'est tout un, les gains égalent toujours les pertes ; changeant instantanément toute pourriture en nourriture, la nature se nourrit d'elle-même, elle se mord la queue : *natura naturae lupus*.

On ignore donc ce qu'est en soi une chose parce qu'on ne la connaît que par rapport à quelque chose (Sextus Empiricus)

aucune d'elles n'est rien en elle-même, toutes sont par les voisines et se défont par les voisines (Alain)

nulle chose n'est ce qu'elle est^{a10}

Les contextes objectifs : qui existent quel que soit l'observateur. Par la nature même des choses, vis-à-vis de cet objet-naturellement-en-contexte, tout sujet est nécessairement dans une certaine situation, et aucune n'est privilégiée ; le monde est comme ces velours, ces tissus dont la couleur change selon l'angle sous lequel nous le regardons : le véritable fleuve, est-il cette ligne que j'apercevais avant-hier d'avion et qui ne suscitait en moi qu'indifférence, est-il cette surface au bord de laquelle je me promenais hier et qui enchantait mes cinq sens, ou est-il ce volume horrible dans lequel je suis maintenant tombé ? seul l'esprit peut faire une synthèse de ces différentes perceptions : le *concept* de fleuve. Vue de près ou vue de loin, la chose est autre ; de loin tout est simple (l'astronomie fut la première science), de près tout est complexe (la psychologie est la dernière), le nez dessus : plus rien ! de la terre, la lune paraît plus petite qu'elle n'est, de sa surface, plus grande — mais à quelle distance alors la voit-on « comme elle est » ? à quelle distance voyons-nous « juste » ? Ainsi, le zélé scientifique qui voudrait mesurer « exactement » (à quatre pattes) la longueur de la côte de Bretagne (à marée haute ? à marée basse ?), s'apercevrait vite que le « rivage » n'existe pas (bien sûr, un morceau de nacre existe pour ainsi dire « plus » qu'un rivage ; mais nulle chose n'existe *absolument*, n'atteint à cette limite où elle serait en soi ; tout existe relativement, donc *approximativement* ; le Tout seul existe absolument ; d'où Spinoza : « la réalité et la perfection, c'est la même chose » ; oui, la perfection, c'est le monde — d'où qu'elle ne soit pas *de* ce monde). De près, les joues d'Albertine sont « des joues nouvelles » ; c'est l'échelle qui crée le phénomène, Henri Poincaré l'avait déjà vu ; les fractales, c'est aussi simple que ça : à une autre *échelle*, la chose est autre (ou,

comme je dirai plus loin : le sens n'est qu'une configuration prise par les formes à une certaine échelle ; l'objectivité n'existe pas, ou alors il y en a des infinités) ; *fractal* n'est qu'une manière encore plus savante de dire *scalaire*.

L'échelle est la perspective par excellence, le contexte incontournable — mais jamais le seul (un paysage vu de manière habituelle, panoramique, est déjà différent du même paysage limité : vu avec des œillères, ou à travers ma main refermée en forme de lorgnette) ; en pratique l'échelle, c'est le plus souvent la distance (la science, le besoin d'objectiver, ne viennent-ils pas d'un désir d'éloigner les choses ? et l'art, le besoin de subjectiver, d'un désir de s'en *rapprocher* ?) ; il ne s'agit nullement de voir les choses « comme elles sont », mais d'être au bon endroit ; l'art de la vie est cette « eutopia ».

Contextes naturels, contextes objectifs : la chose est deux fois autre ; il n'y a pas de connaissance.

Aucun homme n'a su ni ne saura rien de certain (Xénophane)

nous ne savons pas ce que chaque chose est, ou ce qu'elle n'est pas (Démocrite)

tout ce qui est ne peut être considéré en soi^{a12}

Les contextes subjectifs : existant uniquement pour tel observateur. A cet objet-doublement-en-contexte, ma constitution et le moment (sous éclairage constant, la couleur de la nacre mouillée dépendra de l'état de mes yeux), mon esprit enfin appliquent une troisième couche de contextes : je ne vois pas le même filet que mon voisin, ma notion de fleuve n'est pas exactement la sienne ; nous ne pouvons qu'interpréter — plus exactement : avoir des représentations ; mais inversement, il nous arrive aussi de ne pas voir qu'une chose a changé parce que nous *savons* qu'elle est « la même chose » (nous reconnaissons cet ami qui a pourtant objectivement changé depuis notre dernière rencontre). Il n'y a que les choses telles qu'elles nous apparaissent dans l'instant, telles qu'elles se manifestent ici et maintenant : les *phénomènes* ; nous ne voyons pas, nous nous figurons.