

Problèmes de l'auto-représentationalisme

Denis Seron

In : L.-J. Lestocart (éd.), *Esthétique et complexité II, neurosciences, évolution, épistémologie et philosophie*, Paris, CNRS Éditions, 2014.

Les multiples variantes de la « théorie représentationnelle de la conscience » occupent l'avant-plan du débat sur la conscience depuis deux décennies. La dernière en date est la conception « auto-représentationnelle » du philosophe américano-israélien Uriah Kriegel. Bien qu'il accepte la thèse représentationnaliste suivant laquelle la conscience phénoménale est de nature représentationnelle, Kriegel en rejette les interprétations « de premier ordre » et « d'ordre supérieur »¹. D'une part, la conscience phénoménale n'est pas sans plus identique à la représentation dont elle est la conscience ; d'autre part, elle n'est pas une nouvelle représentation, de niveau supérieur, venant s'ajouter extrinsèquement à la représentation consciente. La représentation d'une table est consciente pour autant qu'elle est *à la fois* une représentation de la table et d'elle-même.

En choisissant à dessein une situation la plus simple possible, supposons que je voie une tache rouge sur ma chemise. En quel sens mon état mental est-il conscient ? Être conscient de voir la tache, est-ce indistinctement voir la tache ? Ou bien en avoir une nouvelle représentation, distincte de celle de la tache ? Kriegel choisit une troisième option : *la même* représentation, affirme-t-il, possède une double orientation, la représentation visuelle de la tache est inséparablement une représentation d'elle-même.

Ce modèle peut être exprimé de plusieurs façons différentes². Une première formulation est de dire que le « caractère phénoménal » — ce que cela fait de voir la tache — présente nécessairement deux composantes distinctes. Se référant à Joseph Levine, Kriegel distingue entre le « caractère qualitatif » et le « caractère subjectif » de l'expérience³. D'une part, l'expérience du rouge présente une certaine qualité sensorielle par laquelle ça me fait un certain effet de voir le rouge. D'autre part, mon expérience présente un certain aspect « pour

moi » qui fait que j'en suis conscient *pour moi* ou *comme mienne*. Le caractère phénoménal dans son ensemble peut ainsi être caractérisé par « la comprérence des caractères qualitatif et subjectif » — l'effet de rouge pour moi (*the redish way it is like for me*).

Une autre manière de rendre la même conception est de le faire en termes d'*awareness* — un mot que je traduirai, faute de mieux, par « saisie ». Celle-ci peut alors être vue comme un genre dont les espèces sont la saisie externe du rouge phénoménal et la saisie interne que le sujet a de son expérience du rouge phénoménal, la seconde étant ce qu'on dénomme proprement la conscience. La position auto-représentationaliste est de dire qu'une représentation consciente (numériquement identique) est inséparablement une saisie interne et externe. Étant une forme de représentationnalisme, elle suppose en outre que la saisie interne — la conscience — et à plus forte raison la saisie en général sont de nature intentionnelle, ou du moins que « la saisie réclame la représentation »⁴.

En vue de cerner les relations unissant les saisies interne et externe, Kriegel recourt judicieusement à la dichotomie figure-fond. La conscience, pose-t-il, doit être définie comme une « saisie interne périphérique », au sens où le caractère subjectif m'apparaît à la marge d'un centre focal occupé par le caractère qualitatif, objet de saisie externe. Cette définition permet accessoirement à Kriegel de proposer un modèle élégant et suggestif de l'introspection. D'après ce modèle, le passage de la conscience à l'introspection est fondamentalement un *shift* attentionnel par lequel la périphérie interne est déplacée vers le centre focal⁵.

L'approche auto-représentationnelle présente d'incontestables avantages sur ses concurrentes représentationnalistes. Entre autres choses, elle permet d'éviter l'hypothèse inconfortable suivant laquelle la conscience est une représentation d'ordre supérieur qui doit elle-même, sous peine de régression infinie, être inconsciente.

Mais l'auto-représentationalisme présente aussi quelques difficultés. Les principales me paraissent être les suivantes. (1) D'abord, il définit la conscience phénoménale en termes d'intentionnalité. Ce choix s'explique très généralement par l'attitude naturaliste caractéristique des théories représentationnelles. L'idée sous-jacente est qu'à la différence de l'intentionnalité, la conscience n'est pas naturalisable ou l'est très difficilement, et qu'en conséquence elle est philosophiquement plus problématique que l'intentionnalité. Comme il est préférable d'éclairer le plus problématique par le moins problématique, et non l'inverse, la conscience, si elle peut être théorisée, doit l'être à partir de l'intentionnalité⁶. Or, je suggérerai plus loin qu'il est peut-être philosophiquement plus fécond, à l'inverse, de définir

l'intentionnalité en termes de conscience. Mon sentiment est que cette stratégie alternative, de style plutôt empiriste que naturaliste, rendrait possible une approche plus intuitive et moins acrobatique de certains problèmes comme celui de la naturalisation de la conscience phénoménale ou le « problème de l'intentionnalité ». Elle permettrait notamment d'éviter l'hypothèse embarrassante que ma conscience d'être dans tel ou tel état mental peut être trompeuse. Je n'argumenterai pas cette idée ici et me bornerai à quelques indications programmatiques.

(2) Une deuxième difficulté est que l'auto-représentationalisme implique une démultiplication de l'objet intentionnel. Ce problème rappelle l'objection classique de la *Verdoppelung* adressée par Husserl à Twardowski et aux partisans des « objets immanents » : ce n'est pas, objectait-il, deux taches rouges que je vois, celle qui existe dans le monde et une autre existant en moi, mais je vois seulement cette unique tache rouge⁷. Dans le cas qui nous occupe, le problème est encore accru du fait que les caractères qualitatif et subjectif semblent conçus comme des objets distincts. Comme Kriegel semble avoir été favorable, du moins à une certaine époque, au réalisme indirect, en des termes pas très éloignés des théories des sense-data⁸, mon expérience de la tache rouge est supposée me rapporter non pas à deux, mais à pas moins de trois objets distincts : la chose matérielle, le caractère qualitatif, le caractère subjectif. Cette idée est franchement contre-intuitive.

(3) Ensuite, on peut juger douteuse la thèse représentationnaliste suivant laquelle le caractère subjectif de l'expérience de la tache rouge est phénoménologiquement manifeste *et donc représenté* dans l'expérience conjointement avec la tache rouge.

(4) Enfin, le modèle auto-représentationaliste est peu approprié pour décrire les représentations qui ne sont pas qualifiables avec évidence d'« expériences » au sens ordinaire, impliquant par exemple la présence de sensations ou d'émotions⁹. Le problème est qu'il semble à première vue difficile à croire que les représentations non sensibles présentent un « caractère qualitatif » — et donc, *a fortiori*, un « caractère phénoménal » — semblable à celui des représentations sensibles.

L'argument classiquement allégué à l'appui des contenus qualitatifs non sensibles vient de Galen Strawson¹⁰. Dans la situation imaginée par celui-ci, deux sujets, l'un comprenant le français et l'autre non, écoutent les informations à la radio française. L'effet que ça fait d'écouter les nouvelles est manifestement différent pour chacun des deux sujets. Or, le donné sensible est manifestement identique. Donc, il doit y avoir dans le caractère phénoménal quelque chose qui n'est pas un donné sensible.

Si la conclusion pose néanmoins problème, c'est parce qu'elle oblige à conférer à l'*awareness* une extension inhabituelle, incluant la pensée conceptuelle. Il y a assurément un sens à dire que je fais l'expérience (dans le temps) de ma pensée que *p*, mais il est plus difficilement concevable que la proposition *p* soit quelque chose dont je peux avoir une expérience, un caractère qualitatif objet, comme la pensée, d'*awareness*. Je suggérerai, dans la section 3, que l'argument de Strawson repose sur une intuition profondément juste, mais que son interprétation représentationnaliste prête à confusion. Mon idée est qu'il existe peut-être une manière plus simple de décrire les faits de ce genre.

Mon ambition dans la présente étude est d'identifier la cause profonde de ces quatre problèmes et, sur cette base, de proposer une stratégie alternative en vue de répondre aux questions justement soulevées par l'auto-représentationalisme.

1. Conscience et représentation

La thèse représentationnaliste a suscité les réticences d'auteurs issus de la tradition phénoménologique¹¹. Historiquement, ces réticences ont plusieurs sources. L'une d'entre elles, peut-être la plus significative, est la critique émise par Husserl, en 1901 dans ses *Recherches logiques*, contre la théorie des objets secondaires de son maître Franz Brentano — laquelle est vue à raison comme une forme d'auto-représentationalisme. Dans les V^e et VI^e *Recherches*, Husserl défendait l'idée qu'une théorie de l'intentionnalité manque son but si elle est impuissante à intégrer la différence de nature entre vivre une représentation et se représenter quelque chose, entre *Erleben* et *Erfahren*, entre conscience et intentionnalité :

« Les *sensations* et de même les actes qui les “saisissent” ou les “appréhendent” sont par là *vécus*, mais ils n'apparaissent pas objectivement ; ils *ne sont pas* vus, entendus, ils ne sont pas *perçus* par un quelconque “sens”. Par contre les *objets* apparaissent, sont perçus, mais ils *ne sont pas vécus*¹². »

Ce qu'il précisait en ces termes, dans la VI^e *Recherche* :

« Si un objet externe (la maison) est perçu, alors *dans cette* perception les sensations présentantes sont vécues, mais non pas perçues. (...) Si nous prêtons attention après coup à ces contenus <sensibles> (...) et les prenons simplement pour ce qu'ils sont, alors assurément nous les percevons, mais alors nous ne percevons pas l'objet externe à travers (*durch*) eux¹³. »

En extrapolant quelque peu, nous pourrions dire que si la conscience phénoménale — le simple fait que quelque chose *m'apparaît* — semble infaillible, si elle ne semble pas susceptible de réussir ou d'échouer dans sa relation à l'objet, c'est tout simplement parce qu'en dépit des apparences (grammaticales), elle n'a pas d'objet au sens relevant¹⁴. De même qu'une impression de joie n'implique en aucun sens une relation à un objet « joie », de même la conscience de percevoir la tache rouge n'est en aucun sens une relation à sa propre perception. Elle n'est pas même, est-on tenté d'ajouter, un « *cogito* pré-réflexif » ou une saisie interne « non objectivante » : elle n'est pas du tout un *cogito*.

L'objection s'adresse à l'auto-représentationalisme de la *Psychologie du point de vue empirique* de Brentano, mais elle s'étend naturellement à toute forme de représentationalisme. Kriegel n'en a pas sous-estimé la portée et y a apporté une réponse nuancée. Très justement, il fait porter le débat sur le caractère « objectivant » de la conscience phénoménale :

« Selon une interprétation, la conception husserlienne est compatible avec l'idée qu'en vertu du caractère subjectif des états conscients, nous saisissons ces états. L'idée est que l'intentionnalité d'acte est différente de la saisie-de qui nous est familière en ceci qu'elle est une saisie *non objectivante*. Elle est une saisie-de, seulement elle n'est pas une saisie-d'objet. Ainsi interprétée, la conception husserlienne me frappe cependant par son incohérence, pour autant qu'il m'apparaît de façon frappante comme conceptuellement vrai qu'au sens pertinent de "objet", une saisie-de est toujours une saisie-d'objet. En substance, je fais simplement état du fait que je ne peux vraiment me faire à l'idée d'une saisie non objectivante¹⁵. »

Quelles que soient par ailleurs les divergences¹⁶, cette manière de voir présente des affinités avec les théories des sense-data. D'un côté comme de l'autre, le caractère transitif des expressions de la série « avoir l'expérience de... », « avoir conscience de... », etc., est tenu pour un indice de la présence d'une relation de style représentationnel¹⁷. Mais est-il si naturel de penser qu'une impression de joie révèle un certain fait représentationnel dont l'objet est une joie ? La joie n'est-elle pas indistinctement joie et impression de joie ? Et ne pourrait-on pas plutôt concevoir, dans une ligne semblable à celle de Ryle quand il s'en prenait à l'interprétation des verbes « *sensing* » et « *experiencing* » en termes de sense-data, que la grammaire est trompeuse sur ce point ?

Kriegel semble considérer que l'interprétation la plus naturelle du mot « de » dans « conscience de... » ou « saisie de... » est celle en termes de relation représentationnelle :

« Il est naturel de considérer qu'en vertu du caractère subjectif, le sujet de l'expérience consciente *saisit* (*is aware of*) son expérience. Il serait en effet étrange de maintenir qu'une expérience est pour le sujet mais que le sujet, néanmoins, ne la saisit pas du tout (*is completely unaware of it*). Comme cette saisie est une saisie-de, elle réclame une relation de de-ité (*of-ness*) à l'expérience. Dans cette mesure, elle ne peut pas être un saisissement (*glow*) intrinsèque non structuré, parce qu'elle permet une structure impliquant une relation entre le sujet et son expérience¹⁸. »

Mais ce point de vue suscite des réserves. Nous employons couramment la préposition « de » pour désigner des faits qui ne paraissent pas proprement relationnels. Nous disons par exemple « un jet d'eau », « un éclat de lumière ». En réalité, comme je l'ai suggéré ailleurs¹⁹, il y a de bonnes raisons de juger préférable une approche non relationnelle de l'intentionnalité elle-même. Cette approche est en substance celle que j'attribuerai plus loin à Brentano et à Husserl. Elle sera détaillée dans la section 3.

2. Une définition phénoménologique de l'intentionnalité

D'après la thèse auto-représentationaliste, il est nécessaire que le caractère subjectif soit phénoménologiquement manifeste au sens où il est représenté conjointement avec le caractère qualitatif. Or, un problème sérieux est que la présence — même périphérique — de la *for-meness* dans le contenu de la représentation semble manquer cruellement d'attestation phénoménologique. Assurément, mon expérience de la tache rouge m'apparaît au sens minimal où je la « vis », où je suis conscient de voir la tache rouge, bien que l'idée que j'en serais conscient « comme mienne » soit peu claire. En revanche, il est difficile de doter d'un contenu phénoménologique la thèse suivant laquelle le caractère subjectif serait *représenté* conjointement avec la tache rouge. Je ne vois pour ma part, dans mon expérience visuelle d'une tache rouge et dans celle que j'attribue à mes semblables, rien qui suggère la présence d'un *objet* interne — le caractère subjectif — à côté de la tache rouge et de sa périphérie externe (chemise blanche, bruits environnants, etc.). Si l'on me demande de quoi j'ai une

représentation, je répondrai très naturellement « la tache rouge », et il ne me viendra à aucun moment l'idée de répondre « la tache rouge et mon expérience de la tache rouge » ni rien d'équivalent.

À première vue, cela peut sembler moins un argument phénoménologique que l'indication d'une absence d'argument phénoménologique suffisant. Mais précisément, celle-ci n'est pas embarrassante seulement parce que la thèse auto-représentationaliste apparaîtrait insuffisamment étayée, mais parce qu'elle contredit la manifesteté phénoménologique de la saisie interne — comprise au sens d'une auto-représentation — et à plus forte raison la thèse auto-représentationaliste²⁰.

Je reconnais volontiers que l'objection est vague et peu convaincante. Mais je crois qu'il est possible de lui donner une forme plus précise mettant au jour une certaine faiblesse de l'approche auto-représentationnelle. Je voudrais émettre, dans la suite, la double hypothèse suivante : d'abord la théorie auto-représentationnelle, tout en se réclamant massivement de la théorie brentanienne de l'intentionnalité, passe à côté d'une certaine intuition qui en fait l'originalité et la fécondité, voire tout simplement l'intérêt philosophique ; ensuite, cette intuition rend peut-être la théorie brentanienne — du moins avec quelques aménagements et une fois dissipées ses ambiguïtés dans la *Psychologie* de 1874 — descriptivement supérieure.

Les commentateurs, me semble-t-il, n'accordent généralement pas assez d'attention au fait que la théorie brentanienne se veut avant tout une théorie phénoménologique — ou, si l'on préfère un terme moins chargé, empirique — de l'intentionnalité. L'enjeu général est de définir l'intentionnalité, et par suite le mental, à partir de la phénoménalité. Plus précisément, on la restituerait assez fidèlement en disant qu'elle définit l'intentionnalité en choisissant pour termes primitifs la phénoménalité, l'existence réelle et la relation méréologique « dans » qui fait d'elle une théorie *analytique*.

En combinant plusieurs formulations éparses de la *Psychologie du point de vue empirique*, on pourrait reconstituer cette définition de la manière suivante :

(Int) Pour tout x , l'état x est une représentation (consciente) de A si et seulement si x apparaît et x existe (réellement) et A n'existe pas (réellement) et A apparaît dans x .

Toutes ces caractérisations peuvent être trouvées sans difficultés dans la *Psychologie*, bien qu'elles y coexistent avec des formulations auto-représentationnelles²¹. Je ne discute pas ici le fait que (Int) est fautive s'il existe des représentations inconscientes — ce qu'exclut par principe la conception (phénoménologique) de Brentano²². « ... apparaît » doit être tenu pour synonyme de « ... est un phénomène » entendu au sens le plus général d'une « donnée de conscience », du vécu subjectif. Les expressions « x est une représentation de A » et « A apparaît » peuvent plausiblement être spécifiées respectivement en « x est une représentation de A d'un certain type (psychologique) T » et « A apparaît sur un certain mode (phénoménologique) M », le rapport entre T et M restant à déterminer. La clause « A n'existe pas réellement » différencie le contenu « A » d'autres composantes de l'état mental, par exemple d'états partiels qui le composent. « A apparaît dans x » est une expression moins ambiguë pour ce que Brentano dénomme par ailleurs l'« intra-existence » (*Inexistenz*) ou l'« existence intentionnelle ». Celui qui juge problématiques les tournures « x existe » et « A n'existe pas » peut à sa convenance les remplacer par « il existe quelque chose qui est identique à x » et « il n'existe rien qui soit identique à A », puis, comme le faisait Quine pour les noms propres, interpréter « ... est identique à x » et « ... est identique à A » comme des termes généraux.

L'idée est que l'existence d'une représentation R de A se ramène au fait suivant : il existe un état mental R qui apparaît tel que A apparaît en lui. Plus concisément : il existe un apparaître R de A . Linguistiquement, cela signifie que les tournures avec des verbes intentionnels peuvent dans tous les cas pertinents être traduites en tournures avec des termes d'apparence. Cette relation d'équivalence a l'avantage de rendre possible une approche plus intuitive du « problème de l'intentionnalité », ou du moins de certaines de ses variantes²³. L'opacité apparemment constitutive de l'intentionnalité peut maintenant être ramenée au fait suivant, plus digeste pour le sens commun (quoique pas forcément moins problématique) : ce qui *paraît* être n'est pas nécessairement.

Un autre avantage de l'équivalence ci-dessus est qu'elle permet une solution simple aux quatre difficultés énumérées plus haut. D'abord, elle constitue une véritable définition de l'intentionnalité, qui est peut-être — c'était le sens du problème (1) — philosophiquement plus rentable.

Ensuite, elle permet avantageusement de surmonter le problème (4), en conférant à la phénoménalité, pour ainsi dire, une extension égale à celle de l'intentionnalité. L'idée d'un apparaître de quelque chose de non sensible est certainement moins problématique que l'idée

d'une relation expérientielle à quelque chose de non sensible. Nous usons couramment de termes d'apparence en vue de décrire des états intentionnels qui n'impliquent pas avec évidence une expérience sensible au sens ordinaire²⁴. Par exemple : « Il *me semble* que les racines de l'équation sont 1 et -1 . » Cette tournure peut maintenant être tenue pour équivalente à « je *crois* que les racines de l'équation sont 1 et -1 ». Si le sens de la définition phénoménale est de prescrire une reformulation des tournures intentionnelles au moyen de termes d'apparence, alors elle a pour effet que l'intentionnalité non expérientielle pourra être phénoménologisée de façon plus acceptable. Mais ce n'est peut-être pas le plus important. Le fait crucial, à mon sens, est que la relation phénoménale « ... apparaît dans... » accepte assez aisément pour arguments des données non sensibles. Il y a un sens à dire que le point, la droite géométriques, bien que situées en deçà du seuil de perceptibilité, « apparaissent dans » le dessin. De même les cases blanches et noires d'un échiquier, si elles sont trop petites pour être distinguées comme blanches et noires, n'en doivent pas moins apparaître dans le carré gris — sans quoi celui-ci n'apparaîtrait tout simplement pas²⁵.

3. Contenu intentionnel et « caractère subjectif »

Le problème (2) se prête à des considérations assez semblables. Il venait, pour rappel, de la nécessité de démultiplier contre-intuitivement (et peut-être inutilement) l'objet de la représentation. Avec ce problème, nous nous heurtons aux difficultés apparemment inextricables associées au « problème de l'intentionnalité », à l'« argument de l'illusion » et à d'autres curiosités semblables. Voir un spectre, en un sens, c'est voir *quelque chose*, un spectre plutôt qu'un dragon — et pourtant il n'existe *rien* que je voie. Faut-il en conclure que mon hallucination me rapporte à un objet qui n'est pas une chose matérielle au sens ordinaire ? Et la perception véraç sera-t-elle alors une double relation, à un tel objet et à une chose matérielle ?

Là encore, il me semble que la définition (Int), au minimum, permet de décrire la situation de façon moins acrobatique et lui ôte une bonne part de son caractère inextricable. De manière générale, on pourrait dire qu'elle clarifie le problème en dissipant une ambiguïté constitutive du langage intentionnel. Car une particularité de (Int) est qu'elle fait disparaître tout ce qui peut suggérer l'existence d'une relation sujet-objet. À gauche, l'expression « ... est une représentation de A » semble (problématiquement) dénoter une relation à un objet A comme l'expression « ... est un lavage du linge » dénote une relation à un objet linge. À droite, « A

apparaît dans x » dénote (non ou moins problématiquement) une relation d'inclusion unissant des données de conscience. La différence, essentielle, est que la conjonction de la seconde expression avec la clause de l'inexistence de A lève toute ambiguïté sur le fait que A n'est en aucun sens un objet de la représentation : ce qui est représenté, A , apparaît, mais n'existe pas réellement. En d'autres termes, « de A » dans « représentation de A » ne dénote pas une relation à un objet, mais un caractère phénoménal intrinsèque — une modification adverbiale — de l'état mental²⁶.

En résumé, (Int) est incompatible avec le réalisme indirect et compatible avec le réalisme direct. Le modèle repose désormais sur une distinction tranchée entre l'*objet* de la représentation et son *contenu intentionnel* subjectif : s'il prescrit certes ce qui est représenté dans la représentation, le contenu intentionnel n'est pour autant en aucun sens un objet de la représentation. Je « vis » (ou suis conscient de) ma représentation en tant que représentation *de la tache*, mais ma représentation peut aussi bien n'avoir aucun objet, ni interne ni externe : il n'y a rien « en » moi, ni peut-être « hors de » moi, qui soit rouge. Le contenu intentionnel n'est en aucun sens un objet de la représentation, mais quelque chose qui est conscient, un certain *caractère intrinsèque* de l'état mental qui m'est donné phénoménalement pour autant que je vis l'état mental. En d'autres termes, à la question « qu'est-ce qui est donné à la conscience phénoménale ? », il convient de répondre ceci : l'état mental *et rien d'autre*, avec cependant ses propriétés intrinsèques au nombre desquelles il faut compter le contenu intentionnel, éventuellement non sensible.

Au moins deux objections sont possibles à ce stade. D'abord, dira-t-on peut-être, une donnée phénoménale est bien quelque chose qui existe, au moins au sens où il est *vrai* que quelque chose m'apparaît. Ensuite, si la représentation est au sujet d'un objet existant *extra mentem*, on ne voit pas ce qui empêcherait de la décrire en termes relationnels — ce que fera d'ailleurs plus naturellement l'homme ordinaire invité à décrire son expérience. Ces objections me paraissent appeler les réponses suivantes. D'abord, il doit précisément y avoir une différence entre dire que Peter Pan, qui m'apparaît en imagination, existe, et dire qu'il existe une apparition de Peter Pan dans l'imagination. Le premier énoncé sert à poser l'existence d'un objet extramentale, le second purement d'un objet mental (qui a la particularité que Peter Pan apparaît en lui). Ensuite, (Int) ne nie pas que certaines de nos représentations se réfèrent à des objets extramentaux, mais implique seulement ceci : si l'on a en vue un concept d'intentionnalité suffisamment large pour inclure les cas non véraces (ce qui semble un réquisit minimal pour une théorie de l'intentionnalité), alors l'existence d'(une relation à) un

objet représenté n'est pas constitutive de l'intentionnalité. En conséquence, l'usage relationnel des mots « intentionnalité », « représentation », etc., s'il peut certes être légitime, correspond néanmoins à un concept différent, qu'il est préférable d'exprimer par des mots différents — comme l'a fait judicieusement Brian Loar en distinguant entre « intentionnalité » et « référence »²⁷.

Cette dernière distinction coïncide en grande partie avec la distinction Brentanienne tardive entre *modus rectus* et *modus obliquus*²⁸. Il est certes possible de parler de Peter Pan *in modo obliquo*, c'est-à-dire, en quelque sorte, comme s'il était un objet : rien n'empêche par exemple de lui attribuer les propriétés d'être jeune ou d'être rusé. Mais l'idée est qu'en réalité on se réfère alors directement, *in modo recto*, aux seuls états mentaux. Peter Pan n'existe ni dans l'esprit ni ailleurs : seul existe l'état mental dans lequel il *apparaît*. L'énoncé « Peter Pan est rusé » se réfère en réalité à des états d'imagination dans lesquels Peter Pan apparaît rusé. Il n'existe aucun objet dans l'état mental ni hors de lui qui soit jeune, rusé et nommé Peter Pan. Le problème (3) réclame un traitement analogue. Naturellement, les deux problèmes sont liés. De manière générale, la question est de savoir si la représentation a pour objets, à côté de son éventuel objet « externe », ses caractères qualitatif et subjectif. Or, notre remarque précédente vaut pour le caractère subjectif comme pour le caractère qualitatif : (Int) éradique tout simplement hors de la théorie de l'intentionnalité tout ce qui peut faire penser à une relation sujet-objet, l'intentionnalité est strictement une affaire de caractères intrinsèques, d'apparences « dans » la conscience. La leçon générale à tirer de (Int) est que « *x* est une représentation de *A* », en réalité, ne nous parle *absolument pas* d'un objet *A* ni d'*aucun autre objet* de la représentation *x*, mais seulement de *x*²⁹. Aussi l'expression linguistique de la conscience phénoménale dans la partie droite de (Int) est-elle « ... apparaît », qui est une forme intransitive dénotant un caractère intrinsèque de la donnée phénoménale³⁰.

4. Conclusion

Le fond du problème me paraît être une question de choix entre deux attitudes très générales, qu'on pourrait appeler respectivement l'attitude empiriste et l'attitude naturaliste.

Un moyen simple de percevoir la distinction que j'ai en vue pourrait être d'opposer deux stratégies sur la question de l'unification des sciences. L'empiriste visera à unifier les théories *par en bas*, en révélant leur enracinement commun dans le donné phénoménal. Le naturaliste

les unifiera *par en haut*, en les subordonnant à un groupe de théories constituées, les sciences naturelles. Dans l'attitude empiriste, le donné subjectif est premier et l'objectivité se constitue sur une base subjective. Dans l'attitude naturaliste, c'est à l'inverse l'objectivité qui est première et le subjectif, s'il est théorisable, doit pouvoir être défini dans les termes des sciences naturelles, c'est-à-dire « naturalisé ». La distinction est directement transposable à la conscience et à l'intentionnalité. Les théories représentationnelles de la conscience parient sur une définition de la conscience phénoménale par l'intentionnalité, elle-même définie en termes naturalistes. Mais ce choix n'est pas le seul possible et il n'est peut-être pas non plus, comme je l'ai suggéré à travers quatre difficultés, celui qui mène aux meilleurs résultats.

Références

Antonelli M., *Die experimentelle Analyse des Bewusstseins bei Vittorio Benussi*, Rodopi, 1994.

Armstrong, D. M., *A Materialist Theory of the Mind*, Routledge, 1968, 1993.

Bayne T. & Montague M. (éds.), *Cognitive Phenomenology*, Oxford University Press, 2011.

Brentano F., *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Meiner, 1973.

Brentano F., *Philosophische Untersuchungen zu Raum, Zeit und Kontinuum*, éd. S. Körner & R. Chisholm, Meiner, 1976.

Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, vol. 2 : *Von der Klassifikation der psychischen Phänomene*, Meiner, 1925.

Carruthers P., *Phenomenal Consciousness : A Naturalistic Theory*, Cambridge University Press, 2000.

Crane T., *Elements of Mind*, Oxford University Press, 2001.

Chisholm R., *Perceiving : A Philosophical Study*, Cornell University Press, 1957.

Dretske F., *Naturalizing the Mind*, MIT Press, 1995.

Gyemant M., « Husserl et les limites du modèle intentionnaliste de la conscience », *Studia Europaea*, 55/3 (2010), p. 63-87.

Husserl E., « Besprechung von K. Twardowski, *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen. Eine psychologische Untersuchung*, Wien 1894 (Ende 1896) », dans Id., *Aufsätze und Rezensionen (1890-1910)*, *Husserliana*, vol. 22, éd. B. Rang, Nijhoff, 1979, p. 349-356.

Husserl E., *Logische Untersuchungen*, vol. 2, *Husserliana*, vol. 19, éd. U. Panzer, Nijhoff, 1984.

Husserl E., *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*, *Husserliana*, vol. 10, éd. R. Boehm, Nijhoff, 1966.

Kriegel U., « Phenomenal content », *Erkenntnis*, 57 (2002), p. 175-198.

Kriegel U., « Consciousness as Intransitive Self-Consciousness : Two Views and an Argument », *Canadian Journal of Philosophy*, 33/1 (2003), p. 103-132.

Kriegel U., « Naturalizing Subjective Character », *Philosophy and Phenomenological Research*, 71/1 (2005), p. 23-57.

Kriegel U., « Consciousness : Phenomenal Consciousness, Access Consciousness, and Scientific Practice », dans P. Thagard (éd.), *Philosophy of Psychology and Cognitive Science*, North-Holland, 2006, p. 195-217.

Kriegel U., « The Phenomenologically Manifest », *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 6/1-2 (2007), p. 115-136.

Kriegel U., « Self-Representationalism and Phenomenology », *Philosophical Studies*, 143/3 (2009), p. 357-381.

Kriegel U., *Subjective Consciousness : A Self-Representational Theory*, Oxford University Press, 2009.

Kriegel U., « Brentano's Most Striking Thesis : No Representation without Self-Representation », dans D. Fisette & G. Fréchette (éds.), *Themes from Brentano*, Rodopi, 2013.

Levine J., *Purple Haze : The Puzzle of Consciousness*, Oxford University Press, 2001.

- Loar B., « Phenomenal Intentionality as the Basis of Mental Content », dans M. Hahn & B. Ramberg (éds.), *Reflections and Replies : Essays on the Philosophy of Tyler Burge*, MIT Press, 2003, p. 229-258.
- Moran D., « The Inaugural Address: Brentano's Thesis », *Proceedings of the Aristotelian Society*, Suppl., Vol. 70 (1996), p. 1-27.
- Rosenthal D. M., « Two Concepts of Consciousness », *Philosophical Studies*, 94 (1986), p. 329-359.
- Ryle G., *The Concept of Mind*, Hutchinson's University Library, 1949.
- Seron D., « Intentionnalité, idéalité, idéalisme », *Philosophie*, 105 (2010), p. 28-51.
- Seron D., « Théorie relationnelle et théorie phénoménale de l'intentionnalité », dans S. Richard (éd.), *Analyse et ontologie : Le renouveau de la métaphysique dans la tradition analytique*, Paris, Vrin, 2010, p. 39-70.
- Seron D., « Perspectives récentes pour une phénoménologie de l'intentionnalité », *Bulletin d'analyse phénoménologique*, VI (2010), 8 (Actes 3), p. 162-191.
- Seron D., « L'équivalence entre "mental" et "conscient" chez Brentano », dans D. Popa & M. Gyemant (éds.), *Approches phénoménologiques de l'inconscient*, Olms, à paraître.
- Sibley F.N., « Analysing seeing », dans F.N. Sibley (éd.), *Perception : A Philosophical Symposium*, Methuen, 1971, p. 81-132.
- Strawson G., *Mental Reality*, 2^e éd., MIT Press, 2010.
- Textor M., « Brentano (and some Neo-Brentanians) on Inner Consciousness », *Dialectica*, 60 (2006), p. 411-431.
- Thomasson A.L., « After Brentano », *European Journal of Philosophy*, 8/2 (2000), p. 190-209.
- Thomasson A.L., « Self-Awareness and Self-Knowledge », *Psyche*, 12/2 (2006).
- Tye M., *Ten Problems of Consciousness*, MIT Press, 1995.
- Zahavi D., « Back to Brentano ? », *Journal of Consciousness Studies*, 11/10-11 (2004), p. 66-87.

Notes

¹ Pour le représentationalisme de premier ordre, voir F. Dretske, *Naturalizing the Mind* ; M. Tye, *Ten Problems of Consciousness*. Pour le représentationalisme d'ordre supérieur, voir, entre beaucoup d'autres, D.M. Armstrong, *A Materialist Theory of the Mind* ; D.M. Rosenthal, « Two Concepts of Consciousness » ; P. Carruthers, *Phenomenal Consciousness : A Naturalistic Theory*. Je signale l'auteur et le titre, en renvoyant le lecteur aux références complètes à la fin de l'article.

² Pour la suite, voir U. Kriegel, « Consciousness : Phenomenal Consciousness, Access Consciousness, and Scientific Practice », p. 196 suiv., et Id., « Naturalizing Subjective Character ».

³ Cf. J. Levine, *Purple Haze : The Puzzle of Consciousness*, p. 6-7.

⁴ U. Kriegel, « Self-Representationalism and Phenomenology », p. 364.

⁵ U. Kriegel, « Self-Representationalism and Phenomenology ». Les seuls auteurs à avoir proposé quelque chose de semblable sont à ma connaissance les gestaltistes, à commencer par le meinongien Vittorio Benussi à travers sa notion d'« attitude analytique ». Cf. M. Antonelli, *Die experimentelle Analyse des Bewusstseins bei Vittorio Benussi*, p. 61. Kriegel, *Subjective Consciousness*, p. 177, cite en ce sens A. Gurwitsch.

⁶ Pour une tentative en ce sens, voir U. Kriegel, « Naturalizing Subjective Character ».

⁷ E. Husserl, « Besprechung von K. Twardowski, *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen. Eine psychologische Untersuchung*, Wien 1894 (Ende 1896) ».

⁸ U. Kriegel, « Phenomenal Content », caressant aussi l'idée d'une élimination phénoménaliste de la distinction entre sense-data et réalité objective, *ibid.*, p. 196.

⁹ Sur ces problèmes, voir U. Kriegel, « The Phenomenologically Manifest », p. 121-122, et T. Bayne & M. Montague (éds.), *Cognitive Phenomenology*.

¹⁰ G. Strawson, *Mental Reality*, p. 5 suiv.

¹¹ D. Zahavi, « Back to Brentano ? ». D. Seron, « Perspectives récentes pour une phénoménologie de l'intentionnalité », p. 21 suiv.

¹² E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, vol. 2, 5, A363, Hua 19/1, p. 399.

¹³ *Ibid.*, vol. 2, 6, A709, Hua 19/2, p. 767-768.

¹⁴ Cf., notamment, G. Ryle, *The Concept of Mind*, p. 237.

¹⁵ U. Kriegel, « Self-Representationalism and Phenomenology », p. 363, n. 13.

¹⁶ La conscience, dans la conception de Kriegel, n'est pas l'*awareness* des sense-data, du caractère qualitatif, mais celle du caractère subjectif. Voir U. Kriegel, « Consciousness: Phenomenal Consciousness, Access

Consciousness, and Scientific Practice », p. 215 : « La conscience est fondamentalement une affaire de caractère subjectif, non de caractère qualitatif. Autrement dit, ce qui fait d'un état phénoménalement conscient ce qu'il est (c'est-à-dire la condition d'existence de la conscience phénoménale) est la saisie vague et inhabituelle que nous avons de nos états conscients co-occurents, non la qualité sensorielle typiquement présente en eux. »

¹⁷ Sur la manière dont Kriegel interprète la conscience au sens intransitif, voir U. Kriegel, « Consciousness as Intransitive Self-Consciousness : Two Views and an Argument ».

¹⁸ U. Kriegel, « Self-Representationalism and Phenomenology », p. 363.

¹⁹ D. Seron, « Théorie phénoménale et théorie relationnelle de l'intentionnalité ».

²⁰ Un problème connexe est que Kriegel affirme simultanément la manifesteté phénoménologique de la saisie interne et sa non-introspectibilité — ce qui rend la première compatible avec la thèse de la transparence de l'expérience (« Self-Representationalism and Phenomenology », p. 372). Or cette idée me semble peu plausible.

²¹ F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, p. 114 (« au sens où nous employons “représenter”, “être représenté” équivaut à “apparaître” »), 124, 129 et 132. Je postule qu'il y a un auto-représentationalisme explicite dans la *Psychologie*. En ce sens, U. Kriegel, « Brentano's Most Striking Thesis : No Representation without Self-Representation ». Pour des arguments en sens contraire, voir M. Textor, « Brentano (and some Neo-Brentanians) on Inner Consciousness ».

²² Cf. D. Seron, « L'équivalence entre “mental” et “conscient” chez Brentano ».

²³ T. Crane, *Elements of Mind*, p. 23.

²⁴ R. Chisholm a décrit ces cas sous le titre d'« usage épistémique » des termes d'apparence. Voir R. Chisholm, *Perceiving : A Philosophical Study*, p. 43-44. Cf. aussi F.N. Sibley, « Analysing seeing ».

²⁵ Cf. F. Brentano, *Philosophische Untersuchungen zu Raum, Zeit und Kontinuum*, p. 12.

²⁶ Cette position est en substance celle de Husserl (D. Seron, « Intentionnalité, idéalité, idéalisme »). Chez Brentano, elle n'apparaît en toute clarté que tardivement, une fois dissipées les ambiguïtés de la *Psychologie* de 1874. Cf. l'excellente analyse de D. Moran, « The Inaugural Address : Brentano's Thesis », p. 9-10.

²⁷ B. Loar, « Phenomenal Intentionality as the Basis of Mental Content ».

²⁸ Voir F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, vol. 2, Appendice 1. J'ai développé ce point dans D. Seron, « L'équivalence entre “mental” et “conscient” chez Brentano ».

²⁹ C'est pourquoi le point de vue préconisé est différent du phénoménalisme, qui consisterait à voir dans le caractère qualitatif un objet de la représentation et à réduire la réalité « externe » représentée au caractère qualitatif.

³⁰ Sur la conception intransitive, cf. A.L. Thomasson, « After Brentano », et Id., « Self-Awareness and Self-Knowledge ». Elle correspond selon moi à la conception de Husserl. Celui-ci a indiscutablement défendu un auto-représentationalisme de style brentanien, interprétant la conscience en termes de double intentionnalité interne et externe (E. Husserl, *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*, §§ 38-39). Sans

avoir le temps d'argumenter ce point, je pense cependant que cette position illustre une étape provisoire de la réflexion de Husserl, rétractée ultérieurement. Cf., en ce sens, M. Gyemant, « Husserl et les limites du modèle intentionnaliste de la conscience », p. 85.