

L'équivalence entre « mental » et « conscient » chez Brentano

Denis Seron
(FNRS, Université de Liège)

Après que, spécialement sous l'impulsion de Chisholm, l'interprétation sémantique de l'intentionnalité brentanienne a longtemps occupé l'avant-plan, l'idée s'est faite jour, depuis un peu plus d'une décennie, que la clef de la théorie de l'intentionnalité de Brentano était peut-être sa théorie de la conscience, voire que les deux théories n'en faisaient qu'une. Ce passage de la théorie de la référence à la philosophie de l'esprit et à la phénoménologie n'a pas seulement engagé les études brentaniennes dans une voie nouvelle, plausiblement plus proche des propres intentions de Brentano et de ses disciples directs ; elle a aussi rendu possible une réactualisation inattendue de la psychologie brentanienne majoritairement sous la bannière des « théories représentationnelles de la conscience ». La présente contribution vise à développer certains aspects de cette nouvelle interprétation¹, avec pour arrière-plan la question de l'inconscient. J'y apporterai quelques aménagements de nature à mieux faire ressortir la dimension empiriste et phénoménologique — deux termes dont les analyses qui suivent tendront à montrer qu'ils sont, du point de vue brentanien, synonymes — de la psychologie de Brentano.

La *Psychologie du point de vue empirique* se heurte à la question de l'inconscient du simple fait que Brentano y vise avant tout à définir le mental — l'objet de psychologie — et qu'il le fait, indissociablement, à l'aide des deux notions d'intentionnalité et de conscience. Brentano rejette résolument l'idée même d'état mental ou intentionnel inconscient. La présente étude vise à clarifier les causes profondes de ce rejet. Je ne commenterai qu'en passant l'argumentation explicite de Brentano contre

¹ Cf. V. Caston, « Aristotle on consciousness », *Mind*, 111 (2002), p. 751-815. U. Kriegel, « Consciousness, higher-order content, and the individuation of vehicles », *Synthese*, 134 (2003), p. 477-504. D. Zahavi, « Back to Brentano ? », *Journal of Consciousness Studies*, 11 (2004), p. 66-87.

l'inconscient. Mon ambition, plus générale, sera de tirer au clair les raisons pour lesquelles la perspective phénoménologique de Brentano nous interdit de croire à l'inconscient.

Brentano noue entre le mental, l'intentionnalité et la conscience des relations complexes, qui sont au centre de ses préoccupations dans la *Psychologie*. La relation entre le mental et l'intentionnel (au sens husserlien de ce qui représente quelque chose) est l'objet, dans la *Psychologie* de 1874, de ce que la littérature appelle la « thèse de Brentano » : tout ce qui est mental est intentionnel ; tout ce qui est intentionnel est mental. À la relation entre mental et conscient se rattache le rejet de l'idée qu'il existerait des états mentaux inconscients : tout phénomène psychique est conscient. Cette thèse est énoncée sans ambiguïté et a de nombreuses reprises par Brentano¹. Il est à noter que, pour des raisons qui seront éclaircies dans la suite, il ne défend pas l'opinion suivant laquelle tout ce qui est conscient au sens intransitif est un phénomène psychique. Si l'on accepte ces deux premières thèses, il s'ensuit que tout ce qui est intentionnel est conscient. Ce qui règle la question de la relation entre intentionnalité et conscience. Dire que tout ce qui est mental est conscient, cela revient à dire que tout ce qui est intentionnel, c'est-à-dire tout ce qui est mental *en tant qu'il a un contenu intentionnel*, est conscient : « Nous entendons par le terme de conscience, précisait en ce sens Brentano, tout phénomène psychique pour autant qu'il a un contenu »². C'est cette troisième relation qui nous intéressera prioritairement dans les pages qui suivent.

§1. L'intentionnalité comme conscience de l'« acte psychique total »

Une bonne manière de formuler adéquatement le problème qui nous occupe est de partir d'une certaine question posée par Brentano au chapitre 2 du second livre de sa *Psychologie* de 1874 : « Celui qui se représente un son ou un autre phénomène physique et qui est conscient de cette représentation, a-t-il aussi une conscience de cette conscience, ou

¹ Par exemple F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Meiner, 1973 (désormais PES), p. 170 : « Il n'y a pas d'actes psychiques inconscients. » F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, vol. 3 : *Vom sinnlichen und noetischen Bewusstsein. Äussere und innere Wahrnehmung, Begriffe*, Meiner, 1974, p. 3 : « Car dans l'activité psychique est toujours incluse la conscience évidente de cette activité. »

² F. Brentano, PES, p. 195.

bien non¹ ? » Le problème est patent. Car si la conscience d'entendre le son est elle-même consciente (au sens intransitif), le risque est de régresser à l'infini : ma représentation du son serait le contenu d'une conscience, qui serait elle-même le contenu d'une deuxième conscience, et ainsi de suite. Néanmoins, Brentano est d'avis que la réponse doit être positive. La conscience implique la conscience de conscience, argue-t-il, mais cela n'implique pas forcément une régression à l'infini. Voici sa réponse :

La conscience de la représentation du son coïncide manifestement avec la conscience de cette conscience. La conscience qui accompagne la représentation du son est une conscience non pas tant de cette représentation que de l'acte psychique total dans lequel le son est représenté et où elle est elle-même co-donnée. L'acte psychique d'audition considéré dans sa totalité, indépendamment du fait qu'il représente le phénomène physique du son, est en même temps à lui-même son objet et contenu².

Pour plus de clarté, nous pourrions distinguer deux étapes dans la stratégie de Brentano. La première, qui ressemble à ce qu'on appellerait aujourd'hui une approche « représentationnaliste », est de considérer l'intentionnalité et la conscience phénoménale comme un seul et unique problème. Autrement dit, la notion même d'intentionnalité est supposée n'avoir de sens que dans le contexte d'une phénoménologie. « Je me représente quelque chose » signifie fondamentalement que quelque chose *m'apparaît* ou *apparaît en moi*, qu'il survient en moi un *phénomène*, c'est-à-dire précisément quelque chose dont j'ai conscience. « Au sens où nous employons le mot “représenter”, indique en ce sens Brentano dans la *Psychologie*, “être représenté” veut dire autant que “apparaître” (*Wie wir das Wort „vorstellen“ gebrauchen, ist „vorgestellt werden“ so viel wie „erscheinen“*)³. » Cette approche, il faut le remarquer, définit l'approche de Brentano comme celle de Husserl, même après le « tournant transcendantal » : « Nous entendons par intentionnalité, déclarera celui-ci, ce caractère propre aux vécus qui fait qu'ils “sont conscience de quelque chose”⁴. » Bref, l'intentionnalité doit être définie en termes de conscience phénoménale.

¹ *Ibid.*, p. 182.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*, p. 114.

⁴ E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Erstes Buch : Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, Niemeyer, 1913, p. 168 ; Husserliana (désormais Hua), vol. 3/1, éd. K. Schuhmann, Nijhoff, 1976, p. 188 (désormais *Ideen I*, suivi de la pagination originale puis de celle des Husserliana).

Comme on le verra plus en détail plus loin, cette formulation suggère que la comparaison avec le représentationalisme contemporain n'est pertinente que jusqu'à un certain point. Le représentationalisme est né de la volonté de ramener la conscience phénoménale à l'intentionnalité, en vue de remédier à certaines difficultés du naturalisme¹. À l'inverse, l'interprétation ci-dessus suggère que Brentano cherche à ramener l'intentionnalité à la conscience phénoménale, en vue de remédier à certaines difficultés de l'empirisme.

La première étape est déjà suffisante pour résoudre le problème de la régression à l'infini. L'idée est que la conscience n'est pas une nouvelle représentation qui, s'ajoutant à la représentation initiale, réclamerait à son tour une nouvelle représentation, etc., mais qu'elle est la représentation initiale elle-même. La représentation, en conclut Brentano, doit donc avoir deux objets, l'objet physique et l'acte mental lui-même. Cette idée est à la base de la deuxième étape, qui est directement suggérée par la citation plus haut suivant laquelle ce qui est conscient est le phénomène psychique « pour autant qu'il a un contenu ». Il s'agit maintenant de défendre l'idée que « la conscience qui accompagne la représentation du son est une conscience (...) de l'acte psychique total dans lequel le son est représenté et où elle est elle-même co-donnée (*mitgegeben*) »².

La seconde étape n'est qu'un approfondissement de la première visant à reconduire l'intentionnalité à la conscience phénoménale. Que veut dire se représenter quelque chose pour Brentano ? Il doit exister, on vient de le voir, une relation d'équivalence entre « se représenter... » et « avoir conscience de... ». Mais ce dont on a conscience, par ailleurs, c'est ce qui apparaît (*Erscheinendes*) — ce qu'on appelle un *phénomène*. Il n'est donc pas surprenant de voir Brentano, dans le passage cité plus haut, tenir « apparaître » et « être représenté » pour deux expressions équivalentes. Cependant, Brentano ajoute à cela une détermination supplémentaire, qui lui vient plausiblement de l'empirisme britannique : la conscience, poursuit-il, est de l'ordre de l'expérience perceptuelle³. D'où il suit, corrélativement, que tout phénomène, toute donnée de conscience, est un objet de perception.

¹ M. Tye, *Ten Problems of Consciousness : A Representational Theory of the Phenomenal Mind*, MIT Press, 1995. F. Dretske, *Naturalizing the Mind*, MIT Press, 1995.

² *PES*, p. 182.

³ Dans un langage qui prête moins à équivoque, ce que Brentano a en vue dans le terme de « perception » serait peut-être mieux rendu par « accointance » ou l'anglais « *awareness* ». Ce choix aurait pour effet d'occulter plusieurs aspects essentiels de la conception brentanienne de la perception, mais il aurait l'avantage de rendre plus apparentes les similitudes avec le courant empiriste immédiatement postérieur.

Pourtant, le tableau que nous venons d'esquisser est encore incomplet. Il y manque cette thèse essentielle : la perception proprement dite, au sens rigoureux du terme, est la perception *interne*. Ce qui implique que les phénomènes proprement dits, au sens rigoureux du terme, sont les phénomènes *psychiques* :

Par « phénomènes » j'entends ce qui est perçu par nous, et cela au sens rigoureux du terme. Par exemple, ce n'est pas le cas du monde extérieur. On dit la vérité quand on dit que les phénomènes sont des objets de perception interne, bien que le qualificatif « interne » soit à proprement parler superflu¹.

C'est pourquoi Brentano en vient à définir la conscience en termes de *perception interne*, s'appropriant par là un concept de conscience assez caractéristique de la tradition empiriste — à commencer par Locke, pour qui avoir conscience signifie « percevoir » le flux des *ideas* qui traversent l'esprit².

Il est facile de voir ce que cela implique, à suivre Brentano, du côté du phénomène. Par opposition à d'autres types d'actes comme l'imagination ou le souvenir, la perception est censée nous donner ses objets en tant qu'objets existant réellement maintenant, *réellement présents*. Si les objets de perception sont, rigoureusement parlant, les phénomènes psychiques, alors ceux-ci doivent être des entités existant « en soi », dotées d'une « existence réelle » par opposition, par exemple, aux objets fictifs qui n'ont qu'une « existence intentionnelle ». « Pour être un phénomène, déclare Brentano, il faut être en soi (*in sich sein*). C'est à tort qu'on oppose le phénomène à ce qui est en soi (*an sich*)³. » Ce point était déjà clairement établi dans la *Psychologie* de 1874 :

Nous avons dit que les phénomènes psychiques sont les seuls dont il est possible d'avoir une perception au sens propre du terme. Nous pouvons aussi bien dire qu'ils sont ces phénomènes auxquels seuls revient, en plus de leur existence intentionnelle, aussi une existence réelle. La connaissance, la joie, le désir existent

¹ F. Brentano, *Deskriptive Psychologie*, Meiner, 1982, p. 129. Cf. *PES*, p. 128-129 : « La perception interne (...) est proprement l'unique perception au sens propre du terme. (...) La prétendue perception externe n'est donc pas, rigoureusement parlant, une perception ; et les phénomènes psychiques peuvent dès lors être caractérisés comme ces phénomènes à l'égard desquels seuls une perception au sens propre est possible. »

² Cf. J. Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, II, i, 19, éd. R. Woolhouse, Penguin, p. 118 : « La conscience est la perception de ce qui passe dans le propre esprit d'un homme. » Pour une comparaison détaillée, cf. A. Coventry & U. Kriegel, « Locke on consciousness », *History of Philosophy Quarterly*, 25/3 (2008), p. 221-242.

³ F. Brentano, *Deskriptive Psychologie*, *op. cit.*, p. 129. Cf. Id., *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, vol. 3, *op. cit.*, p. 5.

réellement ; la couleur, le son, la chaleur n'existent que phénoménalement ou intentionnellement¹.

Parce que seule la perception interne est une perception au sens propre du terme, seuls des « phénomènes psychiques » peuvent être proprement donnés dans l'expérience immédiate et, comme tels, assumés comme existant réellement. Si Brentano s'en était tenu à cette idée, on pourrait à bon droit le suspecter de phénoménalisme. Sa thèse serait que toute connaissance, même du monde objectif, se réfère ultimement à un matériau homogène, supposé psychologique. Mais il y a de bonnes raisons de penser qu'une telle interprétation² passerait à côté de quelque chose d'essentiel — précisément à côté de ce que Brentano a en vue dans le passage qui nous occupe. Il semble au contraire que la notion même d'intentionnalité — la différence entre phénomènes psychiques et physiques, entre objets primaires et secondaires — est fondamentalement dirigée contre le phénoménalisme, ou du moins contre sa forme standard³.

Pour bien comprendre ce point, il est éclairant de rappeler le passage canonique sur l'intentionnalité dans la *Psychologie* :

Tout phénomène psychique se caractérise par ce que les Scolastiques du Moyen Âge ont appelé l'in-existence intentionnelle (ou mentale) d'un objet, et ce que nous appellerions pour notre part, quoique en des termes non dépourvus d'ambiguïtés, la relation à un contenu, l'orientation vers un objet (ce par quoi il ne faut pas entendre une réalité), ou encore l'objectivité immanente. Tout phénomène psychique renferme en lui quelque chose en tant qu'objet (*Jedes enthält etwas als Objekt in sich*), bien que ce ne soit pas toujours de la même manière⁴.

Si l'on se demande ce que sont ces phénomènes psychiques dont nous avons conscience et qui sont nos seuls objets de perception proprement dits, il ne semble plus y avoir qu'une réponse possible : ce sont les actes mentaux *en tant qu'ils renferment en eux un contenu intentionnel*. Ce qui nous ramène à l'idée que « la conscience qui accompagne la représentation du son est une conscience (...) de l'acte psychique total dans lequel le son est représenté et où elle est elle-même

¹ F. Brentano, *PES*, p. 128-129.

² Cf. E. Pacherie, *Naturaliser l'intentionnalité : Essai de philosophie de la psychologie*, PUF, 1993, p. 13. P. Simons, « Introduction », dans F. Brentano, *Psychology from an Empirical Standpoint*, trad. angl. L. McAlister, Routledge, 1995. T. Crane, « Brentano's concept of intentional inexistence », dans M. Textor (éd.), *The Austrian Contribution to Analytic Philosophy*, Routledge, 2006, p. 20-35.

³ Cf., en ce sens, *PES*, p. 249-251.

⁴ *Ibid.*, p. 124.

co-donnée »¹. Se représenter quelque chose, s'y rapporter intentionnellement, c'est percevoir son propre état mental y *compris son contenu intentionnel* qui lui est intrinsèque.

Par là s'explique l'ambiguïté souvent soulignée du mot « psychique » chez Brentano. Car en un sens, le phénomène physique est tout aussi interne ou psychique que l'est le phénomène psychique. Comme le remarque Brentano, « tous les phénomènes doivent être qualifiés d'« internes », parce qu'ils appartiennent tous à une unique réalité (*Realität*), soit à titre de composantes, soit à titre de corrélats »². Le contenu intentionnel est lui-même un caractère intrinsèque de l'acte mental et, par conséquent, quelque chose d'« interne »³. En conséquence, tous les phénomènes sont « internes » — et donc objets de perception interne — pour autant qu'ils font fonction soit d'*intentio*, soit d'*intantum*. Par là s'explique également ce passage étrangement embarrassé de la *Psychologie*, à la fin du premier chapitre du livre II, où Brentano déclare qu'il faut « élargir plutôt que rétrécir » (*erweitern eher als verengern*) la notion de phénomène psychique⁴. La psychologie, concède-t-il, s'occupe « des phénomènes physiques de l'imagination au moins autant que des phénomènes psychiques ». Mais ces phénomènes physiques, précisément, « n'entrent en considération en psychologie qu'en tant que contenus de phénomènes psychiques ».

Husserl a capturé cette ambiguïté avec une clarté saisissante, dans un admirable passage de ses conférences d'Amsterdam de 1928 :

Partout où nous parlons d'apparition (*Erscheinung*), nous sommes renvoyés à des sujets auxquels quelque chose apparaît, mais en même temps aussi à des moments de leur vie psychique conformément auxquels un apparaître a lieu en tant qu'apparaître de quelque chose, et ce quelque chose est précisément ce qui apparaît dans cet apparaître. D'une certaine manière, et non sans quelque exagération, on peut dire de tout vécu psychique qu'en lui quelque chose apparaît à chaque fois à l'ego, pour autant que, justement, il en a conscience d'une manière ou d'une autre. Comprise en ce sens élargi, la phénoménalité comme caractère propre (*Eigenheit*) de l'apparaître et de l'apparaissant en tant que tels serait dès lors le caractère fondamental du psychique. La psychologie pure qu'on examine maintenant quant à sa possibilité devrait dès lors être qualifiée de phénoménologie, ou encore de phénoménologie apriorique⁵.

¹ *Ibid.*, p. 182.

² F. Brentano, *Deskriptive Psychologie*, op. cit., p. 129.

³ D'où une tendance vers une conception adverbale. Cf. D. Moran, « The Inaugural Address : Brentano's Thesis », *Proceedings of the Aristotelian Society*, Suppl., 70 (1996), p. 9-10.

⁴ F. Brentano, *PES*, p. 140.

⁵ E. Husserl, *Phänomenologische Psychologie*, Hua 9, p. 307-308.

Ce passage récapitule très exactement le point de vue brentanien tel qu'on vient de l'esquisser. Husserl y traite indiscernablement d'intentionnalité et de conscience phénoménale, interprétant l'*intentio* et l'*intentum* en termes d'« apparaître » (*Erscheinen*) et d'« apparaissant » (*Erscheinendes*). Le contenu intentionnel est *ce qui apparaît* « dans » la représentation, qui est son *apparaître*. Le résultat est une réinterprétation strictement phénoménologique de la thèse brentanienne suivant laquelle l'intentionnalité doit être le « caractère fondamental » du mental. Cette interprétation — qui est plausiblement aussi, comme je l'ai suggéré, celle de Brentano lui-même — dit en substance ceci : ce qui définit le mental en général, c'est la « phénoménalité » comprise « en un sens élargi », à savoir « comme caractère propre de l'apparaître et de l'apparaissant ». Cette idée rappelle directement l'« élargissement » du concept de phénomène psychique préconisé dans la *Psychologie du point de vue empirique*. Il s'agit de considérer le contenu intentionnel lui-même comme une donnée de conscience, un phénomène¹, dont l'ontologie est en conséquence mentale comme l'est celle de l'*intentio* elle-même. Partant, l'intentionnalité de l'acte mental signifie quelque chose de ce genre : lorsque je vis un acte mental, celui-ci m'apparaît, m'est conscient nécessairement en tant qu'acte mental total, c'est-à-dire comme un tout dont l'*intentio* et l'*intentum*, l'apparaître et l'apparaissant, sont des parties.

§2. Mode direct et mode oblique

Le résultat auquel nous sommes parvenus est le suivant : se représenter quelque chose, s'y rapporter intentionnellement, c'est percevoir son propre état mental y compris son contenu intentionnel intrinsèque. Pourtant, on pourrait aisément objecter que, dans les faits, les choses ne se passent pas ainsi. Il n'est pas vrai que, quand j'imagine Pégase ou quand je crois qu'il pleut, je *perçois* Pégase ou la pluie. Mais précisément, tel n'est pas le propos de Brentano. Un enjeu central de la théorie brentanienne de l'intentionnalité est au contraire de rendre compte

¹ Cf. E. Husserl, *Ideen I*, p. 204, Hua3/1, éd. K. Schuhmann, p. 228 : « Ce qui est “transcendamment constitué” “sur le fond” des vécus matériels et “par” les fonctions noétiques est certes un “donné”, et il est même, si nous décrivons fidèlement, dans l'intuition pure, le vécu et ce qui est noématiquement conscient en lui, un donné *évident* ; mais il appartient au vécu dans un sens tout autre que les constituants réels et par suite proprement dits du vécu. »

des phénomènes d'opacité intentionnelle¹ en dépit de la définition de l'intentionnalité en termes de conscience phénoménale, donc de perception interne.

La solution de Brentano réside tout entière dans sa distinction, postérieure à la *Psychologie*, entre représentation *in modo recto* et représentation *in modo obliquo*. Son raisonnement est le suivant. D'une part, « rien ne peut être objet d'une activité psychique sans être en même temps objet d'une représentation correspondante »². Et par ailleurs, comme on l'a vu, se représenter quelque chose, c'est être conscient de l'acte mental avec (inclusivement) son contenu intentionnel. D'autre part, se représenter sa croyance qu'il pleut avec son contenu intentionnel, ce n'est assurément pas percevoir la pluie, mais plutôt percevoir son acte mental avec sa propriété intrinsèque qui est d'être au sujet de la pluie. En d'autres termes, la pluie est représentée *in modo recto* non pas en tant que chose perçue, mais précisément en tant que contenu d'un phénomène psychique, à savoir en tant qu'objet de la croyance dont je suis par ailleurs conscient. En revanche, la pluie en tant que phénomène *physique* est certes représentée, mais elle ne l'est, précise Brentano, qu'*in modo obliquo*. C'est en ce sens qu'elle est pourvue d'une existence simplement « intentionnelle » ou « phénoménale », non réelle.

Que ce qui est représenté *in modo obliquo* ait une existence intentionnelle et non réelle, cela signifie qu'absolument parlant, c'est-à-dire décrit *in recto*, il n'est rien de plus qu'un caractère intrinsèque de l'acte mental, dont toute l'existence, en conséquence, se réduit à celle de l'acte mental. Comme le précise Brentano dans le troisième volume de la *Psychologie*, affirmer que la couleur n'a pas d'existence réelle, cela revient à ne reconnaître d'existence qu'à la représentation de la couleur, et non à la couleur elle-même :

Si l'on se demande ce que cela veut dire quand on dit que la couleur n'est pas reconnue comme existant réellement, mais bien comme étant phénoménalement, on constate que cela se ramène à ceci : je ne reconnais pas que la couleur est, mais bien que je me représente ou vois la couleur³.

La conclusion à tirer est purement internaliste. En imaginant Pégase, en croyant qu'il pleut, en regardant une tache bleue sur la table, je ne *perçois* jamais, en réalité, que *moi-même*. La seule existence qui me

¹ J'utilise le mot « opacité » au sens plus large préconisé par P. Simons, « Mind and Opacity », *Dialectica*, 49/2-4 (1995), p. 133.

² F. Brentano, *Deskriptive Psychologie*, *op. cit.*, p. 132.

³ F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, vol. 3, *op. cit.*, p. 4.

soit donnée est celle de l'acte mental — avec sa propriété d'être au sujet de Pégase ou de la pluie :

Ainsi ce qui est connu « en tant qu'objet » n'est pas véritablement reconnu, mais ce qui est reconnu est plutôt le seul agent psychique qui s'y rapporte comme à son objet. (...) Il est certain qu'en saisissant par l'évidence immédiate quelque chose comme un fait, ni nous ni aucun autre être ne pouvons avoir par là pour objet de connaissance quelque chose d'autre que nous-mêmes¹.

Une telle formulation oblige à nuancer l'idée d'un réalisme brentanien. L'interprétation la plus raisonnable serait de dire que, s'il adhère vraisemblablement, dans la *Psychologie* de 1874, à un réalisme indirect au sujet de l'expérience², Brentano considère néanmoins que sa psychologie n'a aucune implication réaliste (ni, naturellement, anti-réaliste). Ce qui s'accorde pleinement avec sa caractérisation de la psychologie comme une « science exclusivement phénoménale » (*ausschliesslich phänomenale Wissenschaft*), reprise à John Stuart Mill³.

Ce point devient plus clair si l'on prend conscience que la question, pour Brentano, est d'abord de savoir à quelles conditions nous pouvons reconnaître des existences, et quelles existences nous sommes en droit de reconnaître. La perception, dans sa conception, est avant tout un acte mental qui montre de façon certaine quelque chose comme réellement existant. Cette caractérisation — dont se souviendra Husserl lorsqu'il définira la perception, dans les *Idées I*, comme un « acte d'expérience pour établir des existences » (*erfahrender Akt für Daseinfeststellungen*)⁴ — est à la base de la conception internaliste de Brentano. Si la perception externe n'est pas, à ses yeux, une véritable perception, c'est bien parce qu'elle n'a pas ce caractère d'« évidence immédiate » qui nous montre quelque chose comme réellement existant : « Les phénomènes de la prétendue perception externe ne peuvent aucunement, même par la voie d'une démonstration indirecte, être prouvés comme étant vrais et réels (*sich keineswegs als wahr und wirklich erweisen lassen*)⁵. » La

¹ *Ibid.*, p. 5-6. Cf. *ibid.*, p. 20-21 : « La prétendue "existence phénoménale" des couleurs et des sons n'est que l'existence de ce qui a l'apparition en tant que tel, et c'est là quelque chose qui appartient à la perception interne. »

² Cf. *PES*, p. 28, où Brentano caractérise les phénomènes comme des « signes » des choses réelles, lesquelles en causent les représentations. De même *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, vol. 3, *op. cit.*, p. 13-14 ; *Deskriptive Psychologie*, *op. cit.*, p. 2 : « Les éléments chimiques sont des matériaux qui sont en eux-mêmes non intuitionnables (*unanschaulich*) et qu'on ne peut caractériser que relativement, en considérant divers effets (*Wirkungen*) directs et indirects qu'ils ont sur notre conscience. »

³ F. Brentano, *PES*, p. 20.

⁴ E. Husserl, *Ideen I*, p. 130, Hua3/1, éd. K. Schuhmann, p. 146.

⁵ F. Brentano, *PES*, p. 128.

conséquence est que l'expérience perceptuelle ne nous donne rien d'autre que nos propres actes mentaux.

On pourrait objecter, il est vrai, que le son est pour Brentano l'objet *primaire* de l'acte auditif, c'est-à-dire l'objet vers lequel l'acte est dirigé « au sens le plus propre du terme »¹. Par contre, l'écoute elle-même est un objet *secondaire* au sens où il n'est appréhendé que « conjointement » (*nebenbei*) avec l'objet primaire². Ce par quoi Brentano a visiblement à l'esprit une antériorité logique. Cette remarque doit nous mettre en garde contre la conclusion précipitée suivant laquelle tous nos objets seraient sans plus des phénomènes mentaux. Mais sa portée ne doit pas être surestimée. L'interprétation retenue plus haut suggère qu'à l'encontre du phénoménalisme, la théorie brentanienne de l'intentionnalité postule l'inséparabilité des phénomènes psychiques et physiques. Contre l'idée (associationniste, machienne, wundtienne, etc.) que l'expérience donnerait exclusivement des sensations non intentionnelles, dont seule l'association pourrait produire des représentations, la thèse brentanienne est que les données de conscience sont d'emblée et nécessairement pourvues d'un contenu intentionnel qui en est inséparable. C'est pourquoi Brentano a exprimé ultérieurement certaines réserves à l'égard du vocabulaire du « primaire » et du « secondaire », déclarant par exemple, dans un cours de 1888-1889 publié dans la *Psychologie descriptive* : « Ce serait une erreur de croire que, parce que nos phénomènes sont en partie réels et en partie non réels, on pourrait opérer cette division de manière à traiter d'abord des uns, et ensuite des autres. La connaissance des corrélatifs est une »³.

§3. Intentionnalité, conscience, mentalité

Revenons maintenant aux relations entre conscience, intentionnalité et mentalité telles qu'elles sont définies dans la *Psychologie* de 1874. L'objectif de Brentano dans cet ouvrage est de définir la psychologie. Comme définir une science consiste avant tout, selon lui, à définir son objet, la question est de savoir ce qu'est un objet mental. Ainsi, son ambition est d'abord de définir l'objet de psychologie, ensuite d'établir un critère empirique permettant de démarquer les objets

¹ *Ibid.*, p. 180.

² Je dois cette observation à Federico Boccaccini. La terminologie utilisée rappelle les *Nebengedanken* de Lotze. Cf. le passage cité plus haut, *PES*, p. 182, où Brentano écrit, en termes kantien, que la conscience « accompagne (*begleitet*) la représentation du son ».

³ F. Brentano, *Deskriptive Psychologie*, *op. cit.*, p. 130.

mentaux des autres, c'est-à-dire des phénomènes physiques. Comme on sait, Brentano définit le mental par l'intentionnalité, en opposition explicite à la définition cartésienne d'Alexander Bain en termes de non-spatialité¹. Cela signifie que « mental » est nécessairement équivalent à « intentionnel » (au sens husserlien de ce qui se représente quelque chose) :

- (1a) Tout ce qui est mental est intentionnel.
- (1b) Tout ce qui est intentionnel est mental.

Cette thèse est clairement énoncée dans le célèbre passage sur l'intentionnalité dans la *Psychologie*². D'une part, l'intentionnalité est une condition nécessaire pour être un phénomène psychique : « Tout phénomène psychique se caractérise par (...) l'orientation vers un objet. » D'autre part, elle « caractérise exclusivement les phénomènes psychiques » (*ist den psychischen Phänomenen ausschliesslich eigentümlich*), c'est-à-dire qu'elle en est une condition suffisante.

Maintenant, il ressort de notre commentaire que l'intentionnalité est essentiellement une affaire de conscience. Suivant expressément Aristote, *De Anima* III, 2, 425 b 12, Brentano décrit la conscience en termes de perception interne, ou plus largement d'auto-représentation³. Ce qui indique que, pour être conscient (au sens transitif), un acte mental doit être intentionnel :

- (2a) Tout ce qui est conscient est intentionnel.

Comme l'ont suggéré nos analyses précédentes, la théorie brentanienne des objets secondaires affirme cependant beaucoup plus. Elle ne dit pas seulement que la conscience est de nature représentationnelle, mais encore que l'intentionnalité n'est pas possible sans la conscience : se représenter quelque chose, c'est avoir conscience de son acte mental total y compris son contenu intentionnel, tout acte intentionnel ayant en ce sens un double objet. D'où il ressort la loi suivante :

- (2b) Tout ce qui est intentionnel est conscient.

¹ F. Brentano, *PES*, p. 121-124.

² *Ibid.*, p. 124.

³ *Ibid.*, p. 179.

Le principal argument de Brentano en faveur de cette thèse est naturellement sa théorie de l'intentionnalité elle-même, à savoir sa conception de l'intentionnalité comme conscience de l'acte psychique total. La *Psychologie* de 1874 présente néanmoins d'autres arguments¹, dont le principal est le suivant². Pour commencer, Brentano suppose que la conscience est de nature auto-représentationnelle. Ensuite, se revendiquant de Weber et Fechner³, il énonce une loi psychologique suivant laquelle l'intensité de la représentation est toujours égale à l'intensité de son contenu. Par exemple, l'acte de percevoir une tache rouge doit avoir une intensité égale à celle du rouge perçu. Or, poursuit-il, une représentation inconsciente peut être définie comme une représentation à laquelle correspond une auto-représentation d'intensité nulle. Cependant, à suivre la loi ci-dessus, l'intensité de la représentation doit être égale à celle de ce qui est représenté. Si l'auto-représentation a une intensité nulle, alors son contenu doit aussi avoir une intensité nulle. Donc, l'intensité de croyances ou de désirs inconscients devrait être nulle. Mais que serait une représentation d'intensité nulle ? Que ma croyance que *p* ait une intensité nulle, cela signifie simplement que je ne crois pas que *p*. De même, au lieu de dire que j'ai un désir d'intensité nulle de m'offrir une paire de bottes, je dirai plus naturellement que je n'ai aucun désir de m'offrir une paire de bottes. Il semble ainsi que toute représentation ait nécessairement une intensité non nulle. Mais comme l'intensité d'une représentation donnée doit être égale à celle de la représentation de cette représentation, il ne peut exister de représentation dont l'auto-représentation a une intensité nulle. Donc, il ne peut exister de représentations inconscientes ; toute représentation est consciente.

Les propositions (1) et (2) — l'équivalence entre « mental » et « intentionnel », l'équivalence entre « intentionnel » et « conscient » — impliquent l'équivalence entre « mental » et « conscient » :

- (3a) Tout ce qui est mental est conscient.
- (3b) Tout ce qui est conscient est mental.

¹ Cf. S. Krantz, « Brentano on 'unconscious consciousness' », *Philosophy and Phenomenological Research*, 1/4 (1990), p. 745-753.

² F. Brentano, *PES*, p. 169.

³ Rigoureusement parlant, la référence à la loi psychophysique de Weber et Fechner est inexacte, puisque ces derniers rejettent l'idée (herbartienne) d'une relation de proportionnalité directe entre stimulus et sensation. Mais il va sans dire que l'argument reste valide même dans l'hypothèse d'une proportionnalité indirecte. Sur ce point chez Brentano, cf. D. Seron, « The Fechner-Brentano controversy on the measurement of sensation », dans I. Tanasescu (éd.), *Franz Brentano's Metaphysics and Psychology*, Zeta Books, 2012, p. 342-365.

Bref, « mental », « intentionnel » et « conscient » doivent avoir la même extension¹.

Il est à peine besoin de souligner que le mot « conscient » doit être entendu partout au sens transitif de « conscient de... », sans quoi les propositions (2a) et (3b) sont fausses. Comprise au sens intransitif, la conscience est synonyme de phénoménalité, ce qui nous ramène au sens élargi de « phénomène psychique » dont il a été question dans la section 1.

§4. Brentano était-il représentationnaliste ?

Il est devenu usuel de voir dans la théorie brentanienne de l'intentionnalité une préfiguration des récentes « théories représentationnelles de la conscience ». Après tout, comme j'y ai insisté à plusieurs reprises, elle suppose clairement une connexion indéfectible entre intentionnalité et conscience phénoménale.

Par souci de clarté, nous pourrions définir la conception représentationnaliste en disant qu'elle est une théorie qui ne tient ni la conscience ni la mentalité pour des termes primitifs, mais qui considère que l'une comme l'autre doivent être définies au moyen de l'intentionnalité. À première vue, la position de Brentano semble assez conforme à cette définition : d'une part la conscience est synonyme d'auto-représentation, d'autre part un phénomène psychique se définit par le fait qu'il représente quelque chose. Pourtant, la lecture représentationnaliste de Brentano présente des difficultés.

Si Brentano définit la conscience et le mental par l'intentionnalité, il est nécessaire, sous peine de circularité, que ni la conscience ni le mental n'entrent dans la définition de l'intentionnalité. Mais est-il si sûr que le concept d'intentionnalité ne présuppose pas le concept de conscience ?

Admettons que Brentano définit le mental par l'intentionnalité, et l'intentionnalité en termes d'« in-existence intentionnelle » d'un objet ou d'un contenu intentionnel. Tout phénomène psychique est par définition « caractérisé par (...) l'in-existence intentionnelle ou mentale d'un objet ». En d'autres termes, un phénomène psychique est un phénomène tel que quelque chose, un phénomène physique, est d'une certaine manière inclus en lui comme son objet ou contenu intentionnel.

¹ Cf. U. Kriegel, « Brentano's most striking thesis : No representation without self-representation », dans D. Fisette & G. Fréchette (éds.), *Themes from Brentano*, Rodopi, 2013, p. 23-40.

Maintenant, supposons que nous ayons devant nous un ensemble de données phénoménales parmi lesquelles il nous est demandé de distinguer les phénomènes mentaux de ceux qui ne sont pas mentaux. Guidés par le critère intentionnel du mental, nous observerons alors que certains phénomènes ont un caractère d'in-existence intentionnelle, tandis que d'autres « ont » ou « contiennent en eux » ces phénomènes comme leur contenu intentionnel. Nous qualifierons ainsi les premiers de « physiques », et les seconds de « mentaux ». Et cette caractérisation, clairement, reposera tout entière sur la notion d'in-existence intentionnelle.

Mais que veut dire, pour un phénomène, « exister intentionnellement » dans un autre phénomène ? En effet, il est manifestement insuffisant d'observer que certains phénomènes apparaissent « dans » d'autres. Les phénomènes physiques aussi ont des parties qui existent en eux, et inversement toutes sortes de choses existent « dans » les phénomènes mentaux sans pour autant exister intentionnellement en eux au sens de Brentano. Ainsi, des actes mentaux complexes renferment d'autres actes qui en sont les parties : je prends plaisir à écouter ma fille dont je crois qu'elle joue dans le salon, etc. De même, les actes mentaux ont des caractères psychologiques comme une intensité ou une durée. Comment déterminer si un phénomène donné existe ou non intentionnellement dans un autre ? À cette question, il ne semble y avoir, à ce stade, qu'une réponse possible : les phénomènes qui existent intentionnellement ne sont pas conscients (au sens transitif) comme le sont les phénomènes psychiques. Mais s'il en est ainsi, alors Brentano fait appel au caractère de conscience (ou à celui de mentalité) pour définir l'intentionnalité — ce qui rendrait sa définition du mental circulaire.

Pourtant, le problème est plus complexe que ne l'a suggéré notre allusion à un critère intentionnel du mental. En fait, Brentano propose une autre stratégie pour définir le mental¹. Le mental, estime-t-il, peut être défini comme ce qui est conscient. Assurément, les deux concepts étant supposés coextensifs, cela ne semble pas absurde. Mais la question, à nouveau, est de savoir comment définir la conscience sans référence au mental. Comme Brentano le remarque expressément, une telle définition est vide si elle se limite à définir la conscience comme étant la perception interne, c'est-à-dire comme ce type spécial de perception dont l'objet est mental. « Cependant, poursuit-il, à côté du fait que son objet soit d'un type particulier, la perception interne se distingue encore par une autre

¹ F. Brentano, *PES*, p. 128-129.

caractéristique¹. » Cette dernière est son caractère d'« évidence immédiate, infaillible ». Le mental peut être défini par le fait qu'il est conscient, pour peu que la conscience soit définie non pas comme une perception dont l'objet est mental, mais comme une perception infailliblement évidente.

Les explications de Brentano dans le même passage développent la même idée commentée dans la section 2. Seule la perception interne est infailliblement évidente pour autant que l'expérience ne permet pas d'établir, même indirectement, l'existence de phénomènes physiques. Elles expriment ainsi en d'autres termes la distinction entre modes direct et oblique. Gardant à l'esprit que la perception, pour Brentano, est une forme de jugement, nous pourrions dire que la perception interne se distingue par sa non-opacité intentionnelle. Plus précisément : elle est infailliblement évidente pour autant que la perception interne de quelque chose implique son existence réelle. À l'inverse, la perception externe sera réputée opaque. Ce qui suggère — c'est là, pour l'essentiel, l'interprétation de Chisholm² — que la différence entre le physique et le mental coïncide avec celle entre opacité et non-opacité. Dans les termes de Brentano : les données phénoménales de la perception externe *peuvent* être réelles, celles de la perception interne *doivent* l'être.

Une conséquence intéressante de cela est que, si l'on opte pour une approche disjonctiviste de la perception, alors toute perception doit être infailliblement évidente mais la perception externe ne peut être une perception proprement dite. C'est vraisemblablement pour ce motif que Brentano, dès 1874, considérait que seule la perception interne est une perception proprement dite. Ainsi, « être mental » est également équivalent à « être perçu ou perceptible » en ce sens. Si la perception proprement dite est la perception interne, et si « être mental » est équivalent à « être un objet de perception interne », alors quelque chose est mental si et seulement s'il est perceptible au sens propre du mot.

Les analyses précédentes laissent penser que c'est cette définition, et non celle en termes d'in-existence intentionnelle, qui constitue le véritable cœur de la philosophie de l'esprit de Brentano, ou encore qu'elle capture plus précisément le sens de la définition en termes d'in-existence intentionnelle. Ainsi, en réponse à la difficulté soulevée plus haut suivant laquelle les phénomènes psychiques ont aussi des parties psychiques, il est désormais possible de répondre que celles-ci ont un caractère d'évidence infaillible, et que ce n'est pas le cas de l'objet

¹ *Ibid.*, p. 128.

² Cf. R. Chisholm, *Realism and the Background of Phenomenology*, The Free Press, 1960, p. 4.

intentionnel. Or, une telle lecture nous éloigne sensiblement d'une interprétation strictement représentationnaliste. Car la définition en termes d'évidence infaillible, on l'a vu, revient à définir le phénomène psychique en termes de conscience : un phénomène est mental si et seulement s'il est l'objet d'une perception interne *en tant qu'elle a par ailleurs un caractère d'évidence infaillible*. Du même coup, elle dote aussi l'interprétation de Chisholm d'une signification nouvelle, en suggérant que l'évidence immédiate et l'opacité intentionnelle sont avant tout, pour Brentano, des concepts phénoménologiques. Cette dernière idée soulève cependant d'importants problèmes, dont il sera question dans la section suivante.

§5. Quelques remarques critiques

Il est désormais clair que la perspective phénoménologico-internaliste de Brentano ne laisse absolument aucune place à l'idée d'un inconscient mental. Les expressions « ... est un phénomène psychique », « ... est conscient » et « ... se rapporte à un contenu intentionnel » doivent être tenues pour équivalentes. Mais ce rejet excède largement la seule définition des phénomènes psychiques. Tout se passe plutôt comme si l'empirisme brentanien induisait quelque chose comme une omniprésence de la conscience. En un sens, même les phénomènes physiques sont des contenus de conscience, à savoir, précisément, des *phénomènes*. Ce qui n'est possible, on l'a vu, qu'au prix d'une certaine ambiguïté de la théorie brentanienne de l'intentionnalité, suivant laquelle l'*intentum* est tout à la fois, en tant que chose extramentale représentée, un phénomène physique et, en tant que contenu d'un acte mental, un phénomène « interne » ou « psychique » en un sens élargi.

En définitive, la conception brentanienne se présente comme une combinaison inédite des deux suppositions suivantes : (1) la conscience est de nature représentationnelle ; (2) la représentation qu'est la conscience est identique à la représentation dont on a conscience. En premier lieu, on a vu que, se référant à Aristote, Brentano définit la conscience comme un certain type de représentation, à savoir comme une auto-représentation par laquelle je me représente mon propre acte mental. En un sens, c'est déjà reconnaître une étroite connexion entre conscience et intentionnalité. Mais en second lieu, en vue d'éviter l'écueil de la régression à l'infini, Brentano avance l'idée que cette auto-représentation n'est pas un acte mental réellement distinct, mais seulement une partie (inséparable) de l'« acte mental total ».

Cette stratégie présente cependant des difficultés. Telle qu'on l'a restituée plus haut, l'intentionnalité brentanienne est plus complexe qu'une simple « relation psychique » unissant le représenté au représentant. Pour reprendre une formulation de la *Psychologie descriptive*, elle implique aussi l'existence d'une « liaison de la relation psychique primaire et de la relation psychique concomitante » (*Verbindung der primären und concomitierenden psychischen Beziehung*)¹. Bref, l'acte intentionnel unifie deux intentions (conceptuellement) distinctes, pourvues d'un contenu intentionnel distinct. Or, l'idée d'un double objet de l'acte est pour le moins paradoxale.

D'abord, la solution brentanienne du problème de la régression infinie repose sur l'idée qu'un unique acte mental a deux objets. Or, il semble raisonnable de supposer qu'à un unique objet intentionnel peuvent correspondre plusieurs actes, mais qu'à un unique acte ne peut correspondre qu'un unique objet intentionnel, qui peut être complexe².

Ensuite, il peut paraître inutilement contre-intuitif de dire que le contenu intentionnel d'un acte mental serait *perçu* dans cet acte. Il serait plus naturel de dire que le sujet qui perçoit cet arbre ne perçoit pas le contenu « cet arbre », mais qu'il perçoit simplement cet arbre en tant qu'objet existant dans le monde extramental et *vit* un acte mental dont le contenu intentionnel est « cet arbre ». Il resterait possible, sans doute, que le sujet perçoive son acte mental conjointement avec sa propriété intentionnelle « au sujet de cet arbre », mais cette perception ne serait pas identique à la perception de l'arbre. Elle serait un acte de réflexion sur l'acte de percevoir l'arbre. De même, l'affirmation de Brentano que toute représentation doit être auto-représentationnelle est loin d'aller de soi. Nous pouvons certainement concevoir un acte conscient d'imaginer le Père Noël qui ne représente absolument rien d'autre que le Père Noël. De manière générale, il est tentant de penser que la conception auto-représentationnelle de Brentano n'est supportée par aucune évidence empirique, voire qu'elle entre en conflit avec les évidences descriptives. Dois-je supposer que l'audition flotterait quelque part à côté du son dans mon champ perceptuel ? Et dans cette hypothèse, pourquoi ne serait-elle pas une partie de l'objet primaire ?

¹ F. Brentano, *Deskriptive Psychologie*, op. cit., p. 21.

² Emblématiquement, cette supposition était attribuée à Husserl par D. Føllesdal, « Husserl's notion of noema », *The Journal of Philosophy*, 64/20 (1969), p. 683. S'appuyant sur *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, vol. 3, op. cit., Sect. 1, chap. 2 et 3, M. Textor, « Brentano (and some neo-Brentanians) on inner consciousness », *Dialectica*, 60 (2006), p. 411-431, pense pouvoir régler le problème en parlant en termes de « fusion ». Mais on voit mal en quel sens des parties fusionnées, par exemple des notes d'un accord, peuvent encore former deux objets, comme le veut expressément Brentano.

Fait curieux, il semble qu'on trouve un élément en ce sens dans le passage de la *Psychologie* où Brentano expose sa théorie des objets secondaires. Il y déclare, en passant, que la notion de représentation sans auto-représentation ne semble ni impensable ni contradictoire : « Une représentation du son sans représentation de l'audition ne serait pas, du moins à première vue, impensable ; une représentation de l'audition sans représentation du son est par contre une contradiction manifeste¹. »

Cela revient-il — à supposer que telle soit l'opinion définitive de Brentano — à rejeter l'idée que l'intentionnalité implique la conscience comprise au sens d'une auto-représentation ? Le texte n'est pas clair. Brentano parle au conditionnel et use de l'expression « au moins à première vue » (*von vorn herein wenigstens*). Il est possible que Brentano ait ici en vue le fait que « toute représentation est consciente », bien que nécessaire en un certain sens, n'est pas une vérité simplement logique ou analytique, mais une loi empirique. À la différence de la notion d'auto-représentation non représentationnelle, que Brentano tient pour « une contradiction manifeste », celle de représentation sans auto-représentation ne serait pas conceptuellement inconsistante, mais seulement inconsistante avec les résultats de la recherche empirique. Néanmoins, le passage soulève une question pertinente : pourquoi, après tout, devrait-on se représenter ce dont on est conscient ?

C'est dans cette optique que Husserl a fortement remis en cause l'idée brentanienne d'une équivalence entre conscience et perception, entre *Erleben* et *Erfahren*, entre vivre ses vécus et avoir l'expérience perceptuelle de quelque chose. La distinction entre conscience et intentionnalité (perceptuelle ou autre) est notoirement une clef de voûte de la critique de Brentano dans la V^e *Recherche logique* :

Les sensations ainsi que les actes qui les « saisissent » ou « aperçoivent » sont par là *vécus* (*erlebt*), mais ils n'apparaissent pas objectivement ; ils ne sont pas vus, entendus, perçus par un « sens » quelconque. Les objets, par contre, apparaissent, sont perçus, mais ils ne sont pas vécus².

Bref, la conscience n'est pas synonyme de perception interne, laquelle réclame bien plutôt une sortie hors de l'attitude irréfléchie — hors du simple « vivre » de l'acte mental — vers une attitude nouvelle, « phénoménologique », dans laquelle les vécus sont proprement *objectivés*.

¹ F. Brentano, *PES*, p. 180.

² E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, Niemeyer, vol. 2, 1^{re} éd., 1901, 5, p. 363 ; Hua 19/1, p. 399.

La critique de Husserl n'a pu qu'avoir des effets dévastateurs sur l'édifice brentanien dans son ensemble, en imposant une profonde redistribution des rôles. D'abord, la perception consciente n'est plus en aucun sens tournée vers elle-même comme vers son « objet secondaire » — ce qui met clairement Husserl sur la voie d'un réalisme direct. Il écrivait en ce sens, dans l'Appendice à 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*) eux¹.

Une autre conséquence est que, s'il n'y a guère de sens à parler de tromperie au sujet de la conscience, il n'est plus possible d'en inférer qu'il doit en être de même de la perception interne et que celle-ci serait en conséquence épistémologiquement mieux lotie que la perception externe. La perception conserve certes un privilège sur les autres types d'actes, en ceci qu'elle donne ses objets « originellement », comme « présents en personne », mais cela s'applique aussi bien à la perception externe, dont il n'y a plus aucune raison de penser qu'elle ne serait pas une véritable perception : « De manière générale, déclare Husserl dans les *Idees I*, la perception originellement donatrice a un avantage sur toutes les espèces de présentifications (*Vergegenwärtigungen*) ; et cela vaut naturellement pour la perception en général, y compris la perception externe². »

Mais cette critique disqualifie-t-elle forcément la définition brentanienne du mental en termes d'évidence infaillible ? Ne reste-t-il pas possible de caractériser la conscience à la fois comme définitoire du mental et comme infailliblement évidente, tout en la distinguant de la perception interne ? Mais on se heurterait alors à de nouvelles difficultés, qui viennent du fait qu'il ne semble y avoir aucun sens à attribuer un caractère d'infaillibilité à une conscience redéfinie comme non perceptuelle. La définition de Brentano se ramène en effet à ceci : un phénomène psychique est un phénomène tel que quand j'en ai conscience, c'est-à-dire quand je le perçois *sensu lato* ou le reconnais

¹ *Ibid.*, 6, p. 709 ; Hua 19/2, p. 767-768. Cf., sur ce point, D. Moran, « Husserl's critique of Brentano in the *Logical Investigations* », *Manuscrito*, 23/2 (2000), p. 188 suiv. C'est là un argument fort contre l'idée que le noème husserlien serait une entité intermédiaire entre le sujet et le monde. Cf. D. Seron, *Théorie de la connaissance du point de vue phénoménologique*, Droz, Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres, 2006, p. 185.

² E. Husserl, *Ideen I*, p. 130 ; Hua3/1, éd. K. Schuhmann, p. 146.

comme existant réellement, cette reconnaissance est nécessairement correcte, c'est-à-dire perceptuelle *sensu stricto*. Quel sens pourrait encore avoir une telle définition si par ailleurs, comme le fait Husserl, on refuse à la conscience tout caractère perceptuel et même, plus généralement, tout caractère intentionnel — si la conscience n'est en aucun sens doxique ni même intentionnelle ? De manière suggestive, la question nous ramène à l'objection de Ryle contre les théories des *sense-data* : s'il n'y a certes aucun sens intelligible à qualifier une telle conscience de « trompeuse », il n'y en a pas non plus à la qualifier de « vérace »¹.

Une solution pourrait être d'éviter de parler d'infailibilité au sujet de la conscience, mais de la conserver pour la perception interne supposée distincte de la conscience. Ce qui rendrait à nouveau possible une définition du mental en termes d'évidence infailible : un phénomène psychique est un phénomène tel que la perception que j'en ai est nécessairement vérace. Cette solution ne serait pas très éloignée de celle de Husserl dans l'Appendice à la VI^e *Recherche*. Celui-ci objecte certes à Brentano que l'opposition entre psychique et physique est conceptuellement distincte de l'opposition *épistémologique* entre perception adéquate et perception inadéquate. Mais il reconnaît aussi que certaines perceptions internes, celles purement phénoménologiques, sont adéquates.

Mais alors même, on peut penser que la position est difficilement tenable. Elle nous confronte, me semble-t-il, à un problème plus profond qui tient à la notion d'évidence infailible elle-même. De manière générale, on peut avoir des doutes sur le fait que la définition en termes d'évidence infailible soit compatible avec l'empirisme brentanien, ou du moins qu'elle puisse servir de *critère empirique* — de « marque positive » (*positives Merkmal*)² — pour distinguer les phénomènes mentaux des phénomènes physiques. Je peux certes observer qu'un phénomène donné est perçu ou existe, mais par quel moyen empirique pourrais-je jamais savoir si sa perception implique ou non son existence ? Comme Brentano le souligne lui-même, la définition en termes d'évidence infailible n'exclut pas la possibilité que je perçoive un phénomène *physique* qui existe réellement. (On pourrait, il est vrai, répondre que l'évidence infailible procure un critère négatif du mental, conjointement avec un critère positif du physique inexistant. En présence d'un phénomène que je perçois et qui se révèle ne pas exister réellement,

¹ G. Ryle, *The Concept of Mind*, Hutchinson's University Library, 1949, chap. 7.

² F. Brentano, *PES*, p. 124.

je peux être absolument sûr que ce phénomène est physique. Mais on passerait alors à côté de l'objectif de Brentano dans la *Psychologie*.)

Il est possible de donner à la difficulté une formulation plus précise. D'abord, que veut dire « exister réellement » pour Brentano ? À première vue, l'expression pourrait laisser entendre que certains phénomènes, d'une manière ou d'une autre, *correspondent* à la réalité. Et il arrive en effet à Brentano, dans la *Psychologie*, d'employer dans ce contexte le verbe *entsprechen*, « correspondre »¹. Mais le problème avec cette interprétation — outre le fait qu'elle s'accorde mal avec la critique ultérieure du correspondantisme — est qu'il semble naturel de supposer que, si un phénomène correspond à une chose réelle, par exemple comme un signe de cette chose comme le voudrait Brentano, alors il doit être, d'une manière ou d'une autre, *au sujet de* la chose réelle. Il doit être, en d'autres termes, un phénomène *de quelque chose*, un phénomène qui a ce qu'on appelle un *contenu*. Or, la thèse (1b) de Brentano commentée plus haut prescrit que tout phénomène qui a un contenu, qui est au sujet de quelque chose, est mental. En conséquence, l'interprétation de l'existence réelle en termes de correspondance aurait pour effet de rendre contradictoire l'idée d'une existence réelle des phénomènes physiques — une idée que Brentano attribue à Bain et qu'il rejette très expressément dans la *Psychologie du point de vue empirique*².

Ce serait manifestement une méprise de parler ici d'une relation entre phénomènes et réalité. Un phénomène, pour Brentano, n'est pas une apparence qui peut ou non correspondre à la réalité extramentale, mais plutôt quelque chose qui existe intentionnellement (précisément en tant que phénomène) et qui peut ou non exister réellement, c'est-à-dire exister réellement ou n'exister qu'intentionnellement. En ce sens, l'idée de Brentano est de définir le mental comme ce qui est nécessairement tel qu'il existe réellement pour autant qu'il est perçu. Une bonne formulation pourrait être celle-ci : il y a des phénomènes qui n'existent qu'intentionnellement et d'autres qui existent à la fois intentionnellement et réellement ; parmi les seconds, certains sont nécessairement tels qu'ils existent à la fois intentionnellement et réellement, et ce sont ces phénomènes qu'on qualifie de « psychiques ».

Or, cette formulation révèle que la définition requiert l'usage de termes modaux : « Il faudrait que la perception évidente, affirme

¹ *Ibid.*, p. 129.

² *Ibid.*, p. 129 sq. Cf., en un sens proche, D. Jacquette, « Brentano's concept of intentionality », dans Id. (éd.), *The Cambridge Companion to Brentano*, Cambridge University Press, 2004, p. 109-110. Cela n'exclut pas, cependant, une définition *causale* de l'existence réelle du phénomène physique, d'ailleurs suggérée par le réalisme indirect de Brentano (voir *supra*).

Brentano, se rapporte à un objet qui est connu comme une réalité immédiatement nécessaire¹. » Ce qui est, une fois encore, singulièrement problématique, si l'on est à la recherche d'un critère *empirique* du mental. La différence entre mental et physique doit être accessible au niveau de la perception interne, qui est « la source première des expériences qui sont indispensables pour les recherches psychologiques »². Mais comment l'expérience pourrait-elle nous permettre de décider si un phénomène donné est *nécessairement* tel qu'il existe réellement, ou existe réellement mais pourrait aussi bien ne pas exister réellement ?

¹ F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, vol. 3, *op. cit.*, p. 12. Cf. T. Horgan & U. Kriegel, « Phenomenal epistemology : What is consciousness that we may know it so well ? », *Philosophical Issues*, 17 (2007), p. 124.

² F. Brentano, *PES*, p. 48.

