



Maria Gyemant
Délia Popa (éds.)

Approches phénoménologiques
de l'inconscient

OLMS

EUROPAEA MEMORIA
Studien und Texte zur Geschichte
der europäischen Ideen

Begründet und
herausgegeben von / *Directeurs-Fondateurs*
Jean Ecole,
Robert Theis

Herausgegeben von / *Directeurs*
Jean-Christophe Goddard,
Wolfgang H. Schrader †,
Günter Zöllner

Reihe I: Studien
Band 110

Maria Gyemant
Délia Popa (éds.)

Approches phénoménologiques
de l'inconscient



2015
GEORG OLMS VERLAG
HILDESHEIM · ZÜRICH · NEW YORK

MARIA GYEMANT
DÉLIA POPA (ÉDS.)

Approches phénoménologiques
de l'inconscient



2015

GEORG OLMS VERLAG
HILDESHEIM · ZÜRICH · NEW YORK

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Georg Olms Verlag AG, Hildesheim 2015
www.olms.de
E-Book
Alle Rechte vorbehalten
ISBN 978-3-487-42126-1

Introduction

Contrairement à ce que l'on a pu affirmer souvent, l'inconscient n'est pas une invention freudienne. Plusieurs philosophies de l'inconscient ont émergé à l'âge moderne, dont l'une des premières et des plus célèbres est probablement celle de Leibniz. Les noms de Spinoza, de Schelling et de Hegel, ou encore de Schopenhauer et de Nietzsche peuvent également être invoqués comme repères de la carte relativement peu connue d'une « philosophie de l'inconscient », solidaire d'une problématisation progressive du statut du sujet moderne¹, philosophie qui a de toute évidence préparé le terrain sur lequel allaient prendre corps et retentir les intuitions fécondes de la psychanalyse freudienne. Avant donc de s'imposer comme thème central de la psychanalyse, le concept d'inconscient s'est présenté comme un défi redoutable pour les diverses thèses sur la subjectivité qui se sont développées au sein de la philosophie moderne et comme une riche matière à réflexion pour les pensées qui entendaient les transformer. C'est la raison pour laquelle la question de l'inconscient ne saurait concerner uniquement le champ restreint de la psychanalyse, se proposant comme thème d'une réflexion à laquelle la philosophie du sujet est d'emblée conviée, avec la diversité de ses questions et de ses problématiques en expansion jusqu'à aujourd'hui.

Cependant, on ne saurait ignorer que l'approche freudienne de l'inconscient à partir de la pratique psychanalytique a changé de manière décisive l'orientation de la perspective que l'on a pu développer là-dessus. Les thèses freudiennes appuyées par la clinique ont requalifié ce que l'on entendait traditionnellement par « psychique », ainsi que la ségrégation entre conscience et inconscient, thématifiée – et souvent âprement critiquée – dans le champ de la philosophie. Alors que l'inconscient avait été conçu comme une négation ponctuelle de la conscience, Freud opère un renversement radical de situation en soutenant que le psychique est en réalité de part en part inconscient, alors que la conscience n'est qu'une qualité ponctuelle et

¹ Cf. J.-M. Vaysse, *L'inconscient des Modernes. Essai sur l'origine métaphysique de la psychanalyse*, Paris, Gallimard, 1999.

intermittente de celui-ci¹. Il nous semble dès lors qu'une philosophie centrée sur la vie de la conscience, telle la phénoménologie, loin de pouvoir faire abstraction de cette révolution freudienne, doit, au contraire, en prendre pleinement la mesure.

Si nous avons choisi d'explorer dans ce volume précisément les approches phénoménologiques de l'inconscient, c'est parce que la phénoménologie a hérité de cette problématique moderne, en insistant sur la dimension consciente et constituante de la subjectivité ; mais aussi parce qu'au sein de la phénoménologie, son père fondateur Edmund Husserl lui-même et, après lui, Maurice Merleau-Ponty ont indiqué la voie possible d'une pensée spécifique de l'inconscient, alors même qu'ils fournissaient des éléments essentiels de sa critique. L'approche de cette question s'est ainsi faite dans le champ de la phénoménologie par deux voies : celle du tâtonnement – devenu à partir d'un certain moment inévitable – d'une dimension du vécu qui échappe au moins en partie aux prestations intentionnelles de la conscience objectivante et celle d'une critique des divers présupposés qui portent sur cette dimension « cachée » de la subjectivité, rebelle à la conceptualité traditionnelle et difficile à décrire pour elle-même. Cette première critique phénoménologique de l'inconscient a été ensuite reprise à un niveau plus radical par des auteurs comme Jean-Paul Sartre et Michel Henry, qui ont montré chacun à sa manière les insuffisances d'une position qui comprend l'inconscient comme une négation de la vie consciente ou comme une simple alternative à celle-ci.

Le parti pris de la perspective développée dans ce volume est que la phénoménologie ne peut pas se contenter toutefois de formuler une critique de la notion d'inconscient, même si cette critique est souvent avisée et féconde. Il en est ainsi parce que les questions portant sur le statut de l'inconscient sollicitent la phénoménologie au-delà de cette position, dans sa veine descriptive, dans la radicalité de son questionnement méthodique et dans la mise en question qu'elle a pu elle-même réaliser de la conscience et de l'intentionnalité. Dans cette direction, tout un ensemble de chantiers ouverts par la description phénoménologique husserlienne et post-husserlienne sont à reprendre, de même que de nouvelles approches sont à tenter dans le champ de la phénoménologie contemporaine. En réunissant les éléments de notre dossier dans une telle perspective, il nous est apparu que la phénoménologie est susceptible de trouver dans la question de l'inconscient non seulement une limite, mais aussi un lieu inédit de réflexion à partir

¹Dans l'ouvrage inaugural de la psychanalyse, *L'interprétation des rêves*, Freud soutient que « pour bien comprendre la vie psychique, il est indispensable de cesser de surestimer la conscience », car « l'inconscient est le psychique lui-même et son essentielle réalité ». S. Freud, *Die Traumdeutung*, Leipzig und Wien, Franz Deuticke, 1900, tr. fr. I. Meyerson, Paris, PUF, 2003, p. 520.

duquel bon nombre de ses questions essentielles peuvent être relancées et réélaborées. Loin donc de porter ombrage aux découvertes méthodologiques et thématiques de la phénoménologie dans sa spécificité, la question de l'inconscient nous semble à même de les mettre dans une nouvelle lumière, à condition que la confrontation à laquelle elle nous convie soit menée jusqu'au bout et considérée dans ses enjeux les plus larges.

Construit à partir des travaux d'un colloque qui s'est tenu à Liège et à Louvain-la-Neuve en mai 2013 – auxquels se sont ajoutés quelques textes de chercheurs qui ont privilégié ce thème dans leurs travaux récents – , notre volume se propose d'analyser les effets de la découverte freudienne sur la phénoménologie et plus généralement sur la philosophie de la conscience. Pour ce faire, nous avons revisité tant les réaménagements conceptuels nécessaires afin de faire droit à la découverte freudienne, que les arguments philosophiques qui pourraient mettre en difficulté la position psychanalytique sur l'inconscient. Notre volume n'a pas pour autant la prétention de fournir un panorama neutre et exhaustif de cette vaste question. Bien au contraire, nous avons voulu privilégier la singularité des approches en jeu et leurs choix méthodiques à chaque fois spécifiques, convaincues que nous sommes que c'est du déploiement des singularités et des spécificités que naissent les problèmes susceptibles d'intéresser une communauté de penseurs. L'enjeu global des réflexions que nous présentons dans les pages qui suivent est d'établir s'il est possible de faire de l'inconscient une problématique proprement phénoménologique, qui tienne réellement compte des descriptions riches et précises que la psychanalyse a pu nous en offrir.

Pour répondre à cette question, nous avons organisé notre volume en deux parties. Une première partie explore les rapports entre la problématique de l'inconscient et la phénoménologie husserlienne, prise dans toute sa complexité, à partir de ses premières formes fortement inspirées par la psychologie descriptive de Franz Brentano et jusqu'aux derniers écrits qui privilégient une approche génétique de la vie du sujet centrée sur des concepts comme la pulsion, la tendance, les synthèses passives. La question directrice sera de savoir si, dans le contexte d'une phénoménologie husserlienne, soit-elle génétique, c'est-à-dire soit-elle centrée sur une approche dynamique de la vie du sujet, l'on peut envisager le fait qu'une partie de cette vie perce au-delà des limites de la conscience.

Le texte de Denis Seron qui ouvre cette première partie de l'ouvrage, « L'équivalence entre 'mental' et 'conscient' chez Brentano », explore précisément la possibilité, pour une psychologie descriptive d'inspiration brentanienne telle celle du premier Husserl, d'inclure dans son domaine de recherche un concept d'inconscient. Si la réponse que Denis Seron donne à

cette question, avec Brentano, est négative, elle nous permet tout de même de percevoir clairement la tension entre une philosophie descriptive et une pensée de l'inconscient, ce dernier se définissant précisément comme ce qui ne peut être perçu qu'indirectement, à travers ses effets, et, de ce fait, comme ce qui ne peut pas faire l'objet d'une description.

Comme le texte de Bruno Leclercq, « Les motifs entre activité et passivité de la conscience. Entre l'ordre des causes et celui des raisons » le montre bien, Husserl ne s'est pas contenté cependant de rester aux présupposés brentaniens et aux contraintes d'une psychologie descriptive. Nous pouvons suivre dans ce texte les différents « virages » de la pensée husserlienne, qui part d'une critique du psychologisme qui, une fois installée autant au niveau noétique qu'au niveau noématique, permet à Husserl de poser des questions génétiques concernant la motivation des actes intentionnels, la temporalité de la vie psychique, ses dimensions passives et temporelles. Si ces aspects mis en évidence par la phénoménologie husserlienne ne sont pas systématiquement renvoyés à un concept d'inconscient, ils élargissent tout de même le concept traditionnel de conscience et l'ouvrent vers des dimensions problématiques qui n'étaient pas auparavant disponibles à la réflexion phénoménologique.

Une fois ces transformations de la phénoménologie husserlienne et son geste de pousser le concept de conscience à ses limites bien établis, nous pouvons adresser enfin la question des articulations et des rapprochements possibles entre la phénoménologie husserlienne et la théorie psychanalytique de l'inconscient. C'est le projet du texte de Maria Gyemant, « La dynamique pulsionnelle – révélateur et solution des tensions entre phénoménologie et psychanalyse », qui propose une articulation entre le concept husserlien d'intentionnalité, qui constitue le trait essentiel de ce que Husserl appelle « conscience », même dans un sens élargi, et la force pulsionnelle décrite par Freud dans sa métapsychologie comme le représentant psychique d'une excitation physique. L'hypothèse de ce texte est qu'une continuité s'impose entre ces deux aspects de la vie du sujet : l'intentionnalité husserlienne n'est mobilisée que grâce aux pulsions qui agissent dans les profondeurs de la vie du sujet et se prolongent dans les ressentis de son corps. Elle n'est, en réalité, rien d'autre que l'accomplissement de ces pulsions, et constitue le seul moyen de les satisfaire. Cette continuité n'est cependant compréhensible que si l'on renonce à une approche descriptive de la vie psychique, fondée sur la réflexion, et l'on se place dans une perspective dynamique.

Le texte de Bruce Bégout, « La pulsion dans l'histoire. Husserl et le fondement instinctif de la téléologie de la raison » nous permet précisément d'envisager la portée de cette perspective dynamique au cœur même de la phénoménologie husserlienne. L'examen de l'approche husserlienne de

l'histoire montre en effet que la dimension dynamique ne lui est nullement étrangère, étant au contraire constitutive de bon nombre de problèmes rencontrés sur ce terrain. Centré sur la question de l'intentionnalité pulsionnelle, ce texte montre, à partir des derniers écrits de Husserl, l'importance du concept de téléologie qui s'applique non seulement localement, à des actes de conscience isolés, mais à l'évolution de l'humanité toute entière dans la mesure où celle-ci est ancrée dans une histoire qui se sédimente et se rappelle à elle.

Dans son texte « Traumatisme et répétition », Délia Popa propose de faire un pas supplémentaire sur cette voie qui nous permet de penser l'inconscient dans un contexte phénoménologique. Sur la base du constat d'une multiplication des voies descriptives de la phénoménologie, ce texte pose la question de la possibilité d'une pensée phénoménologique non plus simplement de concepts que l'on retrouve également dans la théorie psychanalytique de l'inconscient, mais de l'inconscient lui-même, en tant que problème proprement phénoménologique. Il apparaît ainsi qu'une approche phénoménologique de l'inconscient peut se construire à partir du moment où la phénoménologie décide d'aborder des questions-limite comme celle de l'expérience traumatique ou certains « motifs » problématiques de la vie consciente, comme celui de répétition.

En guise d'ouverture problématique, nous clôturons cette première partie dédiée aux approches de l'inconscient qui peuvent être envisagés depuis la perspective de la phénoménologie husserlienne avec le texte de Laurent Perreau, « Sociologie, psychanalyse et phénoménologie : la théorie de l'inconscient chez Pierre Bourdieu » qui met en évidence les implications sociologiques de la théorie freudienne de l'inconscient et élargit ainsi le champ de discussion, en resituant également la discussion sur l'expérience individuelle du sujet en tant que thème propre de la phénoménologie. Avec Bourdieu, Laurent Perreau montre dans quelle mesure cette expérience individuelle est inscrite et contrainte par son inscription sociale et aussi, avec Freud, pourquoi et comment cette opposition entre l'individu et son milieu social, entre l'intériorité et l'extériorité, doit être dépassée.

La seconde partie de ce volume poursuit la recherche en la déplaçant dans le contexte de la phénoménologie française. L'interlocuteur privilégié dans ce contexte ne sera plus Sigmund Freud, souvent critiqué pour son naturalisme trop affirmé, mais Jacques Lacan. La question reste ici toujours de savoir si la phénoménologie peut se donner les moyens de penser l'inconscient dans toute sa radicalité, au prix de requalifier radicalement son concept de conscience. Nous verrons que ce sont précisément les approches de la phénoménologie française, de Sartre et de Merleau-Ponty en

particulier, centrées sur une critique du concept traditionnel de sujet et de son pendant, la conscience intentionnelle, qui nous permettront de mieux saisir ce que pourrait signifier un inconscient phénoménologique.

Ainsi, dans son texte « Sartre et l'instinct de mort : la drôle de guerre de Sartre avec la psychanalyse », Grégory Cormann propose une généalogie du rapport ambivalent de Sartre à la psychanalyse en reconstituant à partir de précieux indices textuels la connaissance effective que Sartre a eue des textes freudiens. Cette reconstitution nous permet en effet de mieux saisir le sens de la psychanalyse existentielle que Sartre propose dans son ouvrage *L'Être et le Néant* et de comprendre plus généralement les nuances d'une critique phénoménologique qui comporte des ouvertures et des hypothèses qui sont à explorer.

Pour sa part, Annabelle Dufourcq propose dans son texte « Phénoménologie de l'imaginaire contre principe de réalité : Merleau-Ponty et l'inconscient » une critique du concept de « principe de réalité » qui, chez Freud, est l'équivalent de l'action du monde extérieur sur le sujet. D'autre part, selon Merleau-Ponty, la position phénoménologique traditionnelle, présente chez Husserl, qui considère que la réalité n'est rien d'autre que le corrélat privilégié de la pensée, est tout aussi critiquable. C'est sur la base de cette double critique qu'Annabelle Dufourcq propose une analyse de l'approche merleau-pontienne de l'imaginaire : le modèle n'est plus alors celui d'un sujet, soit-il conscient ou inconscient, qui se trouverait face à une réalité qui lui est extérieure, mais d'une « chair fantastique désirante » caractérisée par son « grouillement de pulsions » et qui constitue le fondement de ce qu'on pourrait appeler une « psychanalyse ontologique ».

En s'appuyant sur une série d'intéressants manuscrits inédits, le texte d'Emmanuel de Saint Aubert, « La conception merleau-pontienne de l'inconscient dans les manuscrits tardifs », montre quel est, plus précisément, le statut de cette « psychanalyse ontologique » que Merleau-Ponty propose et quelles sont les particularités du concept d'inconscient au cœur de cette nouvelle psychanalyse. L'inconscient se caractérise ici à la fois par son incarnation, par son caractère désirant et par le fait qu'il constitue un « oui initial » pré-linguistique qui nous engage d'emblée dans un symbolisme muet du corps et se développe ensuite dans ce que Merleau-Ponty appelle la « foi perceptive ».

En insistant cette fois-ci moins sur la critique que Merleau-Ponty aurait pu faire de la psychanalyse freudienne et plus sur les lieux étroits qui rapprochent sa phénoménologie de la position de Jacques Lacan, Dorothée Legrand propose dans son texte « Le corps assujéti » une approche nouvelle de la question de l'inconscient dans une perspective phénoménologique. Il s'agit précisément d'une analyse du statut du corps en rapport avec

l'inconscient. Si pour Merleau-Ponty ce rapport est essentiellement pré-réflexif et pré-réfléchi, il est aussi, d'après Lacan, un rapport d'assujettissement : le corps est en proie à l'inconscient dans la mesure où il est en proie au « discours de l'Autre », lieu privilégié où s'expriment les symptômes, mais aussi en proie au désir de l'autre et donc au « mirage imaginaire » de l'image corporelle.

Si les liens entre la phénoménologie merleau-pontienne et le concept d'inconscient – d'une part tel qu'il est introduit dans la psychanalyse freudienne et d'autre part tel qu'il est considéré depuis une perspective lacanienne – ont été bien identifiés, le texte de Guy-Félix Duportail, « Vers l'origine de la psychanalyse », offre une excellente synthèse de ces questions. Privilégiant un exposé clair des principaux enjeux de ces liens complexes, ce texte présente les éléments qui font de la phénoménologie merleau-pontienne une phénoménologie de l'inconscient, tout en montrant également en quoi l'inconscient ontologique de Merleau-Ponty se distingue de l'inconscient psychanalytique. Il apparaît cependant que par-delà les distinctions entre ces deux concepts d'inconscient, les approches de Merleau-Ponty et de Lacan partagent un trait absolument essentiel qui nous permet de comparer les deux traditions : ce trait est la topologie, qui s'exprime chez Merleau-Ponty en termes de chiasme et chez Lacan dans l'image récurrente des nœuds.

Plutôt que de conclure notre volume, le texte de Yasuhiko Murakami, « Temporalité et spatialité inconscientes de l'action. A partir de la pratique d'une infirmière dans l'unité de dialyse », l'ouvre vers de nouvelles perspectives de recherche, d'autant plus intéressantes qu'elles mettent en place un lien avec le domaine de la pratique clinique. Cette contribution rappelle ainsi que les résultats de nos analyses, dont le but a été d'identifier la place que le concept d'inconscient peut occuper à l'intérieur d'une approche phénoménologique, pourront et même peut-être devront ensuite être mis à l'épreuve des situations concrètes. C'est ce que Yasuhiko Murakami propose en prenant comme exemple l'expérience d'une infirmière dans le cadre d'une unité de dialyse. Il ne s'agit pas ici simplement de décrire à l'aide de concepts phénoménologiques une expérience particulière bien définie, mais également d'identifier à l'intérieur de cette expérience la part de l'inconscient liée au contexte temporel et spatial de cette expérience. Cette approche permet de privilégier un aspect de l'inconscient peu développé dans le cadre des analyses phénoménologiques, spatial et contextuel, qui est à articuler aux styles des pratiques singulières qui sont à même de le révéler dans son potentiel transformateur.

Le présent volume propose ainsi tout d'abord une analyse des effets de la découverte freudienne de l'inconscient psychanalytique sur la philosophie de la conscience et en spécial sur la phénoménologie. La première partie de cet ouvrage met en évidence les réaménagements conceptuels qu'une phénoménologie traditionnelle husserlienne doit nécessairement comporter afin de pouvoir inclure une pensée de l'inconscient, mais aussi les ouvertures vers cette question présentes d'emblée dans son champ problématique. Ce qui est en jeu dans ces réaménagements et dans ces ouvertures est le passage d'un point de vue descriptif à un point de vue génétique et dynamique qui rende compte des transformations à l'œuvre dans la vie subjective. Si ce passage est effectivement présent dans la phénoménologie husserlienne, la question se pose toujours de savoir si ses potentialités sont suffisamment mises en évidence aujourd'hui, en sachant que l'avancée vers une pensée phénoménologique de l'inconscient ne peut pas se traduire simplement par un élargissement du concept de conscience.

Sur la base de cette critique, présente spécialement chez Merleau-Ponty, les textes de la seconde partie de ce volume montrent qu'une pensée phénoménologique de l'inconscient est effectivement possible, mais à un prix : celui d'une critique radicale du concept de conscience et d'une approche de l'inconscient qui n'est pas tout à fait celle de la psychanalyse. L'inconscient ontologique proposé par Merleau-Ponty se présente comme un « oui initial » dont on peut se demander en quelle mesure il est comparable avec le trait essentiel de l'inconscient psychanalytique, le refoulement. Cette comparaison est d'autant plus intéressante qu'elle nous permet de prendre la mesure des transformations que le concept d'inconscient a subies à l'intérieur même du domaine de la psychanalyse entre Freud et Lacan. Ainsi, il devient clair qu'en répondant au défi lancé par la psychanalyse, la phénoménologie a su développer une pensée féconde de l'inconscient qui transgresse en même temps par certains de ses aspects les limites de la phénoménologie elle-même, en l'ouvrant vers de nouveaux horizons passionnants, et qui jette en retour une nouvelle lumière sur le concept d'inconscient, lumière dont la psychanalyse pourrait, à son tour, bénéficier.

Maria GYEMANT et Délia POPA

PARTIE I
**Approches de l'inconscient dans la phénoménologie
allemande**

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 l'inconscient. Mon

¹Cf. 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.

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 à 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 bien non³ ? » Le problème est patent. Car si la conscience d'entendre le son est elle-même consciente

¹ Par exemple F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Leipzig, 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*, Leipzig, Meiner, 1974, p. 3 : « Car dans l'activité psychique est toujours incluse la conscience évidente de cette activité. »

²F. Brentano, PES, p. 195.

³*Ibid.*, p. 182.

(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 contenu¹.

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“*)². » 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”³. » Bref, l'intentionnalité doit être définie en termes de conscience phénoménale.

Comme on le verra plus en détail plus loin, cette formulation suggère que la comparaison avec le représentationnalisme contemporain n'est

¹*Ibid.*

²*Ibid.*, p. 114.

³ 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, The Hague, Nijhoff, 1977, p. 188 (désormais *Ideen I*, suivi de la pagination originale puis de celle des Husserliana).

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.

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

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

²*PES*, p. 182.

³Dans 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.

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 réellement ; la couleur, le son, la chaleur n'existent que phénoménalement ou intentionnellement⁴.

¹ F. Brentano, *Deskriptive Psychologie*, Leipzig, 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, Londres, Penguin, 1997, 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), pp. 221-242.

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

⁴F. Brentano, *PES*, pp. 128-129.

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 interprétation¹ 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 standard².

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 manière³.

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 co-donnée »⁴. Se représenter quelque chose, s'y rapporter intentionnellement, c'est percevoir son propre état mental *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 psychique est tout aussi interne

¹ Cf. E. Pacherie, *Naturaliser l'intentionnalité : Essai de philosophie de la psychologie*, Paris, PUF, 1993, p. 13. P. Simons, « Introduction », dans F. Brentano, *Psychology from an Empirical Standpoint*, trad. angl. L. McAlister, London, Routledge, 1995. T. Crane, « Brentano's concept of intentional inexistence », dans M. Textor (éd.), *The Austrian Contribution to Analytic Philosophy*, London, Routledge, 2006, p. 20-35.

² Cf., en ce sens, *PES*, p. 249-251.

³ *Ibid.*, p. 124.

⁴ *Ibid.*, p. 182.

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 »¹. Le contenu intentionnel est lui-même un caractère intrinsèque de l'acte mental et, par conséquent, quelque chose d'« interne »². En conséquence, tous les phénomènes sont « internes » — et donc objets de perception interne — pour autant qu'ils font fonction soit d'*intentio*, soit d'*intentum*. 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 psychique³. 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 apriorique⁴.

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

¹F. Brentano, *Deskriptive Psychologie*, op. cit., p. 129.

²D'où une tendance vers une conception adverbiale. Cf. D. Moran, « The Inaugural Address : Brentano's Thesis », *Proceedings of the Aristotelian Society*, Suppl., 70 (1996), p. 9-10.

³F. Brentano, *PES*, p. 140.

⁴E. Husserl, *Phänomenologische Psychologie*, Hua vol. 9, Ed. Walter Biemel, The Hague, Nijhoff, 1968, pp. 307-308.

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 des phénomènes d'opacité intentionnelle² 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 »³. Et par ailleurs, comme on l'a

¹Cf. 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. »

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

³ F. Brentano, *Deskriptive Psychologie*, op. cit., p. 132.

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 couleur¹.

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 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-mêmes².

¹ F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, vol. 3, *op. cit.*, p. 4.

² *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. »

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'expérience¹, 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 Mill².

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*)³ — 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*)⁴. » La 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 »⁵. Par contre, l'écoute elle-même est un objet *secondaire* au sens où il n'est appréhendé que « conjointement » (*nebenbei*) avec l'objet primaire⁶. 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

¹ 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. »

² F. Brentano, *PES*, p. 20.

³ E. Husserl, *Ideen I*, p. 130, Hua3/1, p. 146.

⁴ F. Brentano, *PES*, p. 128.

⁵ *Ibid.*, p. 180.

⁶ 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 ».

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 »¹.

§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 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-spatialité². 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*³. D'une part, l'intentionnalité est une

¹ F. Brentano, *Deskriptive Psychologie*, op. cit., p. 130.

² F. Brentano, *PES*, p. 121-124.

³ *Ibid.*, p. 124.

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-représentation¹. 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.

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 arguments², dont le principal est le suivant³. Pour commencer, Brentano suppose que la conscience est de nature auto-représentationnelle. Ensuite, se revendiquant de Weber et Fechner⁴, il énonce une loi psychologique suivant laquelle l'intensité de la représentation est toujours égale à l'intensité de son contenu.

¹ *Ibid.*, p. 179.

² Cf. S. Krantz, « Brentano on 'unconscious consciousness' », *Philosophy and Phenomenological Research*, 1/4 (1990), pp. 745-753.

³ F. Brentano, *PES*, p. 169.

⁴ 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, pp. 342-365.

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.

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

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

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. 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 caractéristique². » 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 Chisholm³ — 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

¹ F. Brentano, *PES*, p. 128-129.

² *Ibid.*, p. 128.

³ Cf. R. Chisholm, *Realism and the Background of Phenomenology*, The Free Press, 1960, p. 4.