



Le primat de la première personne et ses implications épistémologiques

Par FEDERICO BOCCACCINI
Université de Liège

Introduction

En philosophie de l'esprit, comme Jaegwon Kim le souligne,

il est impossible aujourd'hui de faire usage d'expressions comme « état intentionnel », « propriété intentionnelle », « explication intentionnelle » et « psychologie intentionnelle », sans mentionner des termes comme « objet intentionnel » et « relation intentionnelle » ou « énoncés intentionnels », qui sont plus habituels en métaphysique et en philosophie du langage. Notre usage ordinaire de « intentionnel » et « intentionnalité » découle de, et est en continuité avec les premiers travaux de Chisholm sur le caractère spécial de l'intentionnel et des phénomènes psychologiques¹.

Mais que signifie « intentionnel » chez Chisholm ? Bien que le terme désigne en général tout état mental, ce serait une erreur de penser que cette notion décrit strictement, chez Chisholm, un problème qui concerne la seule philosophie de l'esprit. La difficulté réside précisément dans la superposition de différents niveaux : épistémologique, sémantique, psychologique. La question de l'intentionnalité concerne d'abord la possibilité de la référence objective : « Comment la référence objective — ou intentionnalité — est-elle possible ? Comment est-il possible à une chose de diriger ses pensées sur une

¹ J. Kim, « Chisholm's legacy on intentionality », *Metaphilosophy*, 34, 5, 2003, p. 649-662.

autre chose¹ ? » Si l'on voulait résumer en une phrase l'idée qui a guidé la recherche de Chisholm, on pourrait dire que le souci à la base de sa réflexion est d'origine wittgensteinienne, mais que sa réponse est brentanienne². Une première formulation de la thèse de la primauté de l'intentionnalité chez Chisholm peut être repérée dans l'article « Sentences about Believing » (1955) — la base du chapitre onze (« *Intentional Inexistence* ») de son ouvrage *Perceiving* (1957) — où Chisholm soutient déjà la *Brentano Thesis*, à savoir l'irréductibilité du mental à la sphère sémantique. Sa cible est le paradigme classique de la philosophie analytique : *la primauté du sens (Sinn) par rapport à la référence*. Il y a trois enjeux principaux à souligner dans l'élaboration définitive de la théorie de Chisholm : il s'agit de montrer (1) la primauté de la référence mentale, ou intentionnelle ; (2) le fait que cette référence est en première personne (*first-person reference*) et, par conséquent, la primauté du *de se* ; (3) la primauté des propriétés.

De prime abord, la primauté de l'intentionnel selon Chisholm ne concerne donc pas la philosophie de l'esprit, mais plutôt les champs de la sémantique et de l'ontologie. La question qu'il se pose est, semble-t-il, d'expliquer comment il est possible pour quelque chose de diriger ses pensées sur quelque chose d'autre. La réponse de Chisholm à cette question est partiellement sceptique au sens où la référence objective des expressions linguistiques n'est possible que dans la mesure où elle peut être expliquée dans son rapport aux capacités mentales du locuteur³. Cela signifie que (1) la référence est fixée au moyen des attitudes intentionnelles du sujet connaissant. Cependant, Chisholm souscrit aussi à une thèse plus forte : (2) toute référence à quelque chose d'autre est analysable seulement en tant que relation de la pensée à soi-même. La conséquence de cette théorie de la référence intentionnelle chez Chisholm exige un engagement ontologique de type platonisant, afin de justifier le principe même de la primauté de l'intentionnel en tant que référence à soi-même. Ainsi, sa réponse au problème wittgensteinien de la référence trouve son accomplissement dans l'ouvrage *The First Person* (1981), où Chisholm tente de répondre à la difficulté de la référence des énoncés en première personne (*first-person reference*) par le

¹ R. Chisholm, *The First Person : An Essay on Reference and Intentionality*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1981, p. 1.

² Cf. L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations* (1953), Oxford, Blackwell, 2001, p. 177.

³ Cf. R. Chisholm, *On Metaphysics*, Minneapolis, 1989, p.129 : « According to the thesis of the primacy on the intentional, the reference of language is to be explicated in terms of the intentionality of thought. »

biais de la théorie de la connaissance. Il introduit alors dans l'analyse des notions comme celles d'évidence et de croyance *de dicto* et *de re*, afin de supporter sa théorie de l'attribution directe (*direct-attribution theory*) et de s'assurer la possibilité de réduire tout type de croyance à la croyance *de se*.

S'il est certain que le cadre général de la question de l'intentionnalité chez Chisholm se présente de cette manière, cette vision est néanmoins partielle, car elle reste ancrée à une unique facette de son œuvre. En réalité, la question de l'intentionnalité, avec sa stratégie de la primauté de la première personne, concerne *le problème de la fondation philosophique de l'expérience et les limites de l'empirisme*. Dans ce qui suit, je suggérerai que la lecture de *The First Person* doit être éclairée par d'autres travaux¹, lesquels suggéreront que l'intentionnalité n'est jamais qu'un outil conceptuel pour justifier certains énoncés de nature empirique.

Quel est donc le sens de la thèse de la primauté de la première personne ? L'idée est de parvenir à l'auto-fondation d'une classe d'énoncés et de croyances qui se manifestent comme évidents du fait qu'ils portent sur celui qui les énonce. Dans sa démarche, Chisholm se révèle ainsi tantôt un élève de Brentano, tantôt un lecteur très fin de Moore, l'un et l'autre dans leur tentative visant à justifier notre connaissance sans faire appel à des autorités externes. Il reste dans le sillage d'une philosophie du sens commun ayant pour but la clarification descriptive et classificatoire de ce que tout le monde peut bien constater — par exemple, qu'on ne peut pas voir une note ou entendre une couleur. Pour Brentano comme pour Moore, la saine philosophie consiste à passer, grâce à la méthode de l'analyse, de l'évidence de nos intuitions à des éléments distincts et définis qui s'y trouvent contenus. Or, si Chisholm partage leur conception et leur méthode, la convergence est seulement partielle. En particulier, l'idée que les différences entre types d'entités — et entre les concepts correspondants — ne sont pas fondées sur des hypothèses ontologiques mais sur la seule structure immanente de notre expérience, cette idée ne semble pas avoir été retenue par Chisholm dans sa phase « mature », alors qu'il était à la recherche d'une fondation métaphysique de l'expérience. Les limites de cette approche se manifestent dans sa tentative d'expliquer la référence en première personne en termes de connaissance de soi (*self-knowledge*), par une capacité cognitive du sujet qui peut, à la fois, saisir et s'attribuer sans erreur à soi-même des propriétés.

¹ R. Chisholm, « The Problem of Empiricism », *Journal of Philosophy*, 45, p. 512-517 ; *Id.*, *Perceiving : A Philosophical Study*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1957.

À la différence de Brentano et de Moore, Chisholm ne se borne donc pas à la seule description. Il superpose des théories psychologiques et épistémologiques, en identifiant la référence réflexive de l'usage du pronom « je » à la *connaissance* de celui qui se réfère à soi-même, pour revenir finalement à une métaphysique du sujet de tradition rationaliste. Le défaut de cette approche consiste à ne pas tenir compte du fait que la réflexivité de la référence en première personne n'est possible qu'à la condition que le locuteur *sache* déjà qu'il est en train de se référer à soi-même. Ce modèle de l'aperception, qui remonte à la tradition cartésienne, a été appelé « modèle perceptif » (*the Perceptual Model*) de la connaissance de soi, et il a été mis en question à plusieurs reprises¹.

Mon propos sera de montrer pourquoi la primauté de l'intentionnel chez Chisholm implique ce type de connaissance de soi et comment cette forme d'intentionnalisme métaphysique de la perception de soi peut être évitée, en revenant à une solution strictement descriptive et anti-idéaliste que j'appelle « néo-brentanienne ».

Référence et intentionnalité

En 1984, Chisholm publie un article célèbre, « The primacy of the intentional », ensuite republié dans *On Metaphysics* (1989)². Cet article résume de manière remarquable et définitive son point de vue philosophique général de type intentionnaliste. Son internalisme foundationaliste en théorie de la connaissance ainsi que, pour ce qui concerne l'éthique, son cognitivisme moral — dans le sillage de Brentano, Moore, Prichard et Ross —, découlent, tous les deux, de sa conception générale de l'expérience — et de notre possibilité de la décrire — qui se fonde précisément sur ce principe. « Intentionnel » signifie, chez Chisholm, que notre expérience peut être justifiée seulement si ses contenus se réfèrent à des propriétés attribuées à la première personne. Cette définition, assez abstraite, d'une attitude philosophique *grosso modo* d'origine cartésienne, est, au fond, le concept fondamental à la base de la tradition phénoménologique. Sauf que Chisholm utilise ce

¹ Contre ce modèle, cf. S. Shoemaker, *Self-Knowledge and Self-Identity*, 1963, *Id.*, *The First-Person Perspective and Other Essays*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996 ; R. Moran, *Authority and Estrangement. An Essay on Self-Knowledge*, Princeton, Princeton University Press, 2001 ; Lucy O'Brien, *Self-Knowing Agents*, Oxford, Oxford University Press, 2007.

² R. Chisholm, « The Primacy of the Intentional », *Synthese*, vol. 61, p. 89-109, 1984.

principe pour définir à nouveau la relation entre sens et référence : la thèse centrale du *principe de la primauté de l'intentionnel* est que la référence linguistique peut être expliquée en termes d'intentionnalité de la pensée, à savoir que les concepts sémantiques doivent être expliqués par les concepts intentionnels¹. En d'autres mots, Chisholm corrige la philosophie de la pensée de Frege par celle de Brentano. Les attitudes intentionnelles ne se réfèrent donc pas aux concepts et aux propositions, mais elles se réfèrent directement à des propriétés. Les attitudes intentionnelles fixent la référence d'un terme par l'intuition en complétant sa détermination par la connaissance directe de soi-même². La conséquence de cette thèse, selon Chisholm, est que la primauté de l'intentionnel implique une ontologie des propriétés³. Ainsi, afin de justifier sa théorie intentionnaliste de la référence — contre la théorie sémantique —, Chisholm développe une ontologie platonisante qui présuppose l'existence d'objets abstraits et éternels, ainsi que de propriétés, relations et états de choses⁴. Si l'on peut accepter la thèse intentionnaliste, cela n'implique pas sa conclusion *référentialiste*, à savoir le principe qu'une pensée — une croyance, un désir — a toujours une contrepartie ontologique. Si Chisholm a eu, en fait, le mérite d'introduire l'approche intentionnelle dans la tradition analytique afin de briser le paradigme standard lié à la relation sens/référence qui a imposé la primauté du linguistique⁵, il l'a fait, en revanche, en imposant une interprétation ontologique de l'intentionnalité brentanienne plus proche des développements meinongiens de cette théorie que de ses déploiements véritablement brentaniens. Or, le rôle principal de

¹ *Ibid.*, p. 89-90 : « In this essay, I shall suggest what one can do with such questions if one presuppose the principle of the primacy of the intentional. I shall avoid making use of undefined linguistic or semantical concepts, since all such concepts, I believe, should be explicated by reference to intentional concepts. »

² R. Chisholm, *Person and Object, A Metaphysical Study*, London, G. Allen & Unwin, 1976, p. 23 : « Do we know ourselves directly and immediately ? With respect to his question, two of the great traditions of contemporary Western philosophy — 'phenomenology' and 'logical analysis' — seem to meet, unfortunately, at the extremes. The question is whether one is ever directly aware of the subject of experience ? »

³ R. Chisholm, *The First Person. An Essay of Reference and Intentionality*, *op. cit.*, p. 4 : « The theory of reference and intention is, in part, an ontology — a theory about what there is, in the strict and philosophical sense of the expression 'there is'. »

⁴ R. Chisholm, *A Realistic Theory of Categories : An Essay on Ontology*, New York, Cambridge University Press, 1996.

⁵ R. Chisholm, *The First Person*, *op. cit.*, p. 1.

l'intuition dans l'analyse de Chisholm est un élément tout à fait essentiel, mais le programme d'ontologie réaliste, dont le but est d'instancier les propriétés dénotant les concepts intentionnels, n'est qu'une tentative désespérée pour sauver son *référentialisme*. Selon cette conception, on peut parvenir à la saturation complète des concepts en assumant que les attitudes intentionnelles comme les croyances ont pour référent direct des états des choses ou des propriétés¹. Chisholm pense la question de la référence en termes *métaphysiques*, selon une attitude philosophique qui consiste à considérer que les attributions directes du sujet à soi-même peuvent compléter sans résidu la fixation de la référence. Par contre, il y a chez Brentano — philosophe dont Chisholm s'inspire — une approche différente à la question de la référence. Brentano interprète la primauté de la première personne en termes *psychologiques* : ce n'est pas une relation métaphysique entre le sujet et une propriété ou une substance qui fixe la référence, mais les dispositions cognitives du sujet — sa capacité de discrimination perceptive, son sens moral, ses motivations, etc. D'un point de vue brentanien, on peut partager l'idée que pour que l'analyse puisse être complète et nous donner la détermination d'un concept dans tous ses composantes, nous avons besoin d'un critère en dehors du seul sens fregéen. C'est pourquoi Chisholm revient sur le rôle de l'intuition et du sens commun. C'est là, sans doute, la partie la plus phénoménologique de la philosophie de Chisholm, où les vérités — épistémiques ou morales — sont saisies par voie rationnelle de manière non inférentielle. Un intérêt de cette forme d'intentionnalisme intuitif aujourd'hui est qu'elle s'écarte de manière originale d'autres formes plus contemporaines d'intentionnalisme, comme le conceptualisme de J. McDowell et l'inférentialisme de Brandom. Ainsi, son propos philosophique consiste, en dernière analyse, à reformuler en termes intentionnels la distinction orthodoxe entre sens et référence, en partant de ce que Chisholm appelle les « concepts intentionnels », par exemple « attribuer, envisager, essayer » (*attributing, considering, endeavoring*). Nous pouvons en laisser de côté les implications métaphysiques, en nous focalisant sur ce que Chisholm cherche à montrer, à savoir que le contenu de ces actes mentaux n'est pas toujours et entièrement

¹ Il s'agit d'un référentialisme intentionnel et non pas d'un référentialisme sémantique pour lequel « la référence des mots comme 'or' ou 'tigre' non pas par le concept d'or qu'un locuteur aurait 'à l'esprit' mais par sa position objective dans le monde réel, et par la nature de celle-ci » (D. Marconi, *La philosophie du langage au vingtième siècle*, Paris, L'Éclat, 1997, p. 120).

conceptuel¹. Cette forme d'intentionnalisme offre aujourd'hui un modèle de l'esprit qui se présente comme un tiers terme théorique entre le normativisme d'origine kantienne et le naturalisme des sciences cognitives.

Un intentionnalisme non conceptuel. Un cadre historique

Pour comprendre pourquoi Chisholm a interprété le principe de la primauté en termes ontologiques, il convient d'abord de revenir au contexte historique. La débâcle du positivisme logique dans la philosophie américaine pendant les années 1950 a marqué toute la philosophie postérieure en rouvrant le dossier du rapport entre philosophie du langage et philosophie de l'esprit². La réflexion philosophique a remis en cause deux principes néopositivistes : (1) la signification d'un énoncé est fixée par une méthode de vérification (principe de vérification) ; (2) toute connaissance synthétique est justifiable seulement par l'expérience sensible, tandis que les énoncés des mathématiques et de la logique, avec ceux qui explicitent des relations de signification, sont tous analytiques. Quine a asséné un coup fatal aussi bien au principe de vérification qu'à la notion d'analyticité. Cependant, la philosophie américaine avait hérité du mouvement néopositiviste — influencé par Frege, Russell, Carnap et Wittgenstein — l'idée que l'étude de la signification linguistique était le point de départ incontournable de la démarche philosophique. Afin de comprendre le rôle joué par l'intuition chez Chisholm, il faut rappeler que le « tournant linguistique » en philosophie aux États-Unis a eu deux composantes. L'une suit la lignée Frege-Wittgenstein-Russell-Quine, l'autre découle de l'enseignement de G.E. Moore (1873-1958) comme *Visiting Professor* dans plusieurs universités américaines entre 1940 et 1944. C'est à l'enseignement de Moore — et plus spécialement à son idée d'un rôle primaire des pratiques et des jugements du sens commun dans l'analyse d'une aporie philosophique — que Chisholm fait référence lorsqu'il considère qu'un problème philosophique, formellement parlant, est avant tout un conflit entre des intuitions et non pas simplement une affaire de relations conceptuelles³. Alors que la tradition d'inspiration fregéenne se

¹ *Ibid.* p. 91 : « One assumes [in the orthodox approach to the analysis of sense and reference] that intentional attitudes — such as believing, knowing, endeavouring, and desiring — are primarily propositional. »

² T. Burge, « Philosophy of Language and Mind 1950-1990 », in *The Philosophical Review*, 101, 1992, p. 3-51.

³ Cf. R. Chisholm, *Person and Object*, *op. cit.* p. 15. Chisholm aura la possibilité d'écouter une conférence de Moore à Harvard et il en restera très impressionné. Cf.

méfie de l'intuition et privilégie la théorie, qu'elle voit dans la science, la logique et les mathématiques la source d'inspiration prioritaire de l'investigation philosophique, la tradition représentée par Moore — la *Common Sense Philosophy* de T. Reid — introduit dans l'analyse un abondant usage d'exemples et d'intuitions¹. Si l'on considère cette disparité d'attitude philosophique dans une perspective historique, on y reconnaîtra, par comparaison, la différence entre les approches brentanienne et néokantienne. C'est pourquoi, au dépit du privilège de la théorie selon la tradition kantienne, Chisholm récupérera le modèle brentanien de la philosophie privilégiant l'expérience fondée sur la perception interne.

Un autre élément historique important pour comprendre le point de vue de Chisholm sur l'intentionnalité est la fin de l'influence du behaviorisme. Ce courant avait été soutenu en partie par les derniers positivistes logiques dans leur volonté d'éliminer, en philosophie, les termes mentaux et psychologiques, jugés non scientifiques. Le behaviorisme entendait soumettre l'usage des termes psychologiques au contrôle expérimental. La recherche d'une contrainte empirique imposable aux concepts mentaux caractérise assez bien cette approche, qui s'est transmise par la suite au naturalisme et qui a eu une influence sur les théories constructivistes du positivisme, dont l'ambition était de traduire les concepts psychologiques en termes scientifiques. Le behaviorisme a succombé à plusieurs critiques qui en ont montré la faiblesse théorique. Car ses analyses ne fonctionnent qu'à supposer qu'un individu a toujours déjà en sa possession, en arrière-plan, certaines croyances et certains désirs². Or ces éléments mentaux de l'analyse se sont révélés irréductibles au seul comportement. Ce qui a conduit les

R. Chisholm, « My philosophical Development », in L.E. Hahn (ed.), *The Philosophy of Roderick M. Chisholm*, Chicago, Open Court, 1997, p. 7 : « I was elected president of the Harvard Philosophy Club for the academic year 1941-1942, my final year at Harvard. There were many distinguished speakers whom I met while serving in that capacity. Of these the most impressive, to me at least, was G.E. Moore, who presented the lecture "Four Form of Skepticism", later to be published in his *Philosophical Papers*. »

¹ Sur cette dispute voir le débat entre Carnap et Strawson, P.F. Strawson, « Carnap's views on Constructed Systems vs. Natural Languages in Analytic Philosophy », in P.A. Schilpp (éd.), *The Philosophy of Rudolf Carnap*, La Salle, Ill., Open Court, 1963, p. 503-518 ; R. Carnap, « Reply to Strawson. P.F. Strawson on Linguistic Naturalism », in P.A. Schilpp (éd.), *The Philosophy of Rudolf Carnap*, op. cit., p. 933-940.

² Pour la critique du behaviorisme chez Chisholm, cf. R. Chisholm, *Perceiving : A Philosophical Study*, Ithaca, Cornell University Press, 1957, notamment le chap. 11.

philosophes à privilégier, en philosophie de l'esprit, une tendance réductionniste et physicaliste. Chisholm partage avec la philosophie des années 1960 en général une certaine orientation antimentaliste, opposée à la réintroduction d'un langage mental ou d'entités psychologiques¹. Il distingue les *expressions* intentionnelles des expressions non intentionnelles par le biais de la référence à quelque chose à titre d'objet. C'est pourquoi l'intentionnalisme ontologique de Chisholm ne représente pas, historiquement parlant, un retour de la psychologie en philosophie. Chisholm évite soigneusement d'introduire des intermédiaires internes entre le langage et le monde, par exemple des *sense-data* en théorie de la perception — défendant une position de type anti-représentationaliste probablement héritée du *New Realism* de R.B. Perry.

Pour compléter ce cadre théorique, il faut ajouter un dernier point : le tournant en théorie de la référence. Pour le dire brièvement, certaines remarques de Frege ont suggéré que la référence (*Bedeutung*) d'un nom propre était fixée par des descriptions définies qu'un sujet associe au nom. Ainsi, le nom « Aristote » aurait pour référence n'importe quel objet capable de satisfaire une description définie dans le genre de « l'élève de Platon » ou « le père de la logique ». Russell a généralisé ce point de vue en soutenant que la référence peut s'appuyer soit sur une connaissance directe complète et infaillible (*acquaintance*), soit sur une description (donc une connaissance de type propositionnel). Russell pensait que la connaissance directe est possible seulement pour des expressions telles que « moi », « ceci » (déictique appliqué à une donnée sensorielle) et « maintenant ». Tous les autres cas de référence apparemment singulière, y compris les noms propres et des démonstratifs, s'appuient, selon lui, sur des descriptions². Cette conception de la référence a été mise en question par Wittgenstein et, à sa suite, par Searle et Strawson³. Ces deux derniers ont proposé que la référence des termes singuliers soit déterminée par un ensemble de descriptions associées au nom dans une communauté de locuteurs. Cette suggestion a eu une double effet : d'une côté elle a rendu plus faible le lien entre la référence des noms

¹ Cf. R. Chisholm, « The Primacy of the Intentional », art. cit., p. 90 : « I shall not speak of 'inner speech acts', 'inner language', or 'inner systems of representations'. I shall make use of three undefined intentional concepts, for which I will use the expressions 'attributing', 'considering', and 'endeavoring' ».

² G. Frege, « Über Sinn und Bedeutung », *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 100, p. 25-50, 1892 ; B. Russell, « The Philosophy of Logical Atomism » (1918), in *Id.*, *Logic and Knowledge*, Allen & Unwin, 1956, p. 177-281.

³ L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, Oxford, Blackwell, 1953, § 79-87 ; J. Searle, « Proper Names », *Mind*, 67, p. 166-178, 1958 ; P.F. Strawson, *Individuals*, London, Methuen, 1959, chap. 6.

propres et la description définie associée ; de l'autre, cette position décrivait la référence comme dépendante d'un élément externe par rapport aux descriptions présentes dans le répertoire du sujet. La référence dépend maintenant des relations entre le sujet et les autres membres de la communauté. Cette idée a été radicalisée dans les années 1960 par Kripke et Donellan, qui ont donné une série d'exemples afin de montrer que souvent la référence des noms propres n'est fixée ni par des descriptions que le sujet associe au nom, ni par des descriptions associées au nom par les membres d'une communauté¹.

Au-delà de l'aspect social de la référence, ce qu'il faut retenir de ce débat est un certain échec du descriptivisme russellien. La référence — l'objet — a désormais besoin de critères de relation qui dépassent le seul ancrage dans le sens (*Sinn*). C'est dans ce cadre que s'inscrit la parution en 1976 de *Person and Object*. Même s'il partage avec Sellars une position anti-naturaliste au regard de l'esprit, Chisholm ne veut pas laisser la question de la référence et de l'intentionnel au seul « espace des raisons », c'est-à-dire aux seuls schèmes conceptuels du sujet pensant et, en dernière analyse, à la normativité de l'esprit (dans la ligne de la conception de l'intentionnalité d'inspiration kantienne proposée ensuite par J. McDowell)². L'enjeu de l'intentionnalisme de Chisholm est de suggérer une troisième voie entre naturalisme et normativisme. Il accepte que la référence n'est pas déterminée par le sens, mais il reste un internaliste en niant qu'elle soit fixée par des critères externes au sujet. Pourquoi ? Parce que le modèle classique de la référence de tradition fregéenne est bâti sur l'opposition — d'origine kantienne — entre concept et objet, tandis que la conception de Chisholm, dans le sillage d'Aristote et de Brentano, suggère qu'il n'a objet que s'il y a intuition. Ce que le débat sur la référence démontre, c'est que la saturation du sens ne suffit pas à garantir la détermination complète de la référence. Est-ce là une version du mythe du donné ? Il ne faut pas confondre ici, évidemment, la notion d'intuition (*Anschauung*) avec celle d'impression (*Empfindung*) ; la notion d'intuition employée ici par Chisholm est plus proche de la connaissance directe chez Russell. Chisholm ne postule pas un accès épistémique privilégié à des contenus sensoriels purs, mais un accès direct à certains états de l'esprit. Pour expliquer sa notion d'« accès privilégié » (*privileged access*), il utilise une expression empruntée à Meinong : « auto-présentation » (*Selbstpräsentation*) — laquelle indique la propriété d'évi-

¹ K. Donellan, « Reference and Identifying Descriptions », *Philosophical Review*, 75, 1966, p. 281-304; S. Kripke, *Naming and Necessity*, Oxford, Blackwell, 1972/1980.

² J. McDowell, *Mind and World*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1994.

dence des états mentaux lorsqu'il se manifestent à un soi (*Self*)¹. C'est pourquoi la démarche philosophique de Chisholm consiste dans l'analyse de la connaissance directe du soi². Et c'est pourquoi aussi, comme Brentano l'avait déjà remarqué contre Kant, l'idée qu'une intuition sans concept est aveugle est un contresens³.

Toutefois, pour comprendre pourquoi la théorie de la référence et de l'intentionnalité présuppose selon Chisholm une ontologie, il faut d'abord comprendre la complexité du cadre théorique où s'inscrit son propos : la croyance et l'intention ne sont pas des attitudes propositionnelles mais des attitudes intentionnelles où la référence d'un terme n'est pas fixée de manière complète par le sens, mais dépend de quelque chose d'autre, à savoir de la relation entre celui qui a une croyance et sa relation avec une propriété. La référence dépend, en dernière analyse, de la capacité discriminative de la personne qui s'attribue à soi-même des propriétés. Pour justifier cette théorie référentialiste, Chisholm vise une ontologie des propriétés comme entités réelles. Tel est l'enjeu philosophique d'ouvrages comme *Person and Object* et *The First Person* — un enjeu qui découle de leur *intentionnalisme référentialiste*.

¹ Cf. R. Chisholm, « My Philosophical Development », art. cit., p. 27-29.

² Cf. R. Chisholm, *Person and Object*, op. cit., chap. 1 « The direct awareness of the Self ».

³ F. Brentano, *Was an Reid zu loben. Über die Philosophie von Thomas Reid*, 3/09/1916, manuscrit H 35, publié par R. Chisholm et R. Fabian, *Grazer Philosophie Studien*, 1, 1975, p. 1 : « Kant a affirmé que les concepts sans intuition sont vides et que les intuitions sans concepts sont aveugles. Que voulait-il dire avec ces étranges expressions ? Une intuition aveugle, cela paraît plutôt contradictoire, mais il semble la considérer l'équivalent de ce qui est confus, indistinct ; seule la synthèse conceptuelle et l'analyse produisent de la clarté. Mais que signifie donc cette affirmation que les concepts sans intuition sont vides ? Il veut peut-être dire que sans eux rien ne serait pensé ? Ou plutôt quelque chose serait pensé mais sans détermination individuelle ? L'intuition de l'espace en soi tout seul, vide de tout ce qui le remplit, semble l'intuition la plus vide possible, puisque la détermination suffit pour que l'intuition ne soit pas considérée comme vide de déterminations. D'autre part, cependant, chaque concept général doit avoir une certaine détermination, et certains d'entre eux peuvent en avoir plusieurs. Mais alors, pourquoi le concept doit-il être vide ? » (Notre traduction.)

Brentano et Chisholm sur l'intentionnalité

Parle-t-on d'une chose — ou la pense-t-on — parce qu'elle existe ? Ou bien telle ou telle chose existe-t-elle, à l'inverse, parce qu'on en parle ou qu'elle est l'objet de nos pensées ? On peut répondre à cette question en partant soit du rapport entre le langage et le monde, où la relation est fixée par le fait primitif que les énoncés sont vrais ou faux ; soit du rapport entre l'esprit et le monde, en considérant comme élément primitif de l'analyse le fait que les pensées ont une signification. La première option a été privilégiée par les philosophes de la première moitié, la deuxième par ceux de la seconde moitié du XX^e siècle. Ce que je voudrais souligner, c'est que la reprise de l'intentionnalité chez Chisholm a mis en question le rapport entre signification et vérité — jusqu'à le faire éclater.

Si nous estimons que les pensées ont un sens parce que les énoncés sont vrais, la question portera d'abord sur ce qui rend vraie une proposition (*truthmaker*). Par contre, si nous jugeons que les énoncés sont vrais parce que les pensées ont une signification, notre problème consistera d'abord à fonder la théorie de la signification et notre approche sera antiréaliste. Jusqu'à la réintroduction de l'intentionnalité, la prémisse de la philosophie analytique classique était que les propositions sont l'élément essentiel de l'analyse, car *elles constituent le sens des énoncés*. Chisholm appelle cette conception l'« approche linguistique orthodoxe » en philosophie. La proposition est l'élément objectif qui permet le départ de l'analyse. Mais selon Chisholm, c'est là un mauvais point de départ. L'élément objectif qui permet le début de l'analyse est « la croyance que x est P » et non la proposition « P ». Si tel est le cas, alors les attitudes propositionnelles dépendent des attitudes intentionnelles. Pour attribuer le nom « cheval » (*Pferd*) au cheval, il faut d'abord que ce mot soit compris et qu'il existe un x tel que John croit que x est un cheval. Ainsi, le but de Chisholm est de donner une « définition intentionnelle du sens et de la référence », ou, en d'autres mots, de relire Frege par Brentano. Il ne s'agit pas de substituer l'un à l'autre, mais d'établir un rapport de dépendance. Ce que Frege entend par « *Sinn* » ou « *Gedanke* » peut bien être le contenu d'une pensée, mais il lui faut aussi être ontologiquement dépendant — c'est la question décisive de son intentionnalisme — de la *référence intentionnelle*. C'est parce que John croit d'abord que x est un cheval, qu'il peut donner un sens à la proposition « x est un cheval » et attribuer un nom à cet objet.

La conséquence est que l'analyse des croyances, ou en général de tous les énoncés exprimant des attitudes intentionnelles, précède et introduit l'analyse propositionnelle de la signification. On peut caractériser ainsi

l'enjeu de la première phase de la primauté de l'intentionnel chez Chisholm, où il privilégie l'intentionnalité *de dicto* sur l'intentionnalité *de re* et cherche encore un rapport entre langage et esprit. Dans son travail des dernières années, il va réduire les intentionnalités *de re* et *de dicto* à l'intentionnalité *de se*, en proposant de relire l'intentionnalité du point de vue de la métaphysique de la première personne ¹.

L'argument général de Chisholm pour le « modèle perceptif » de l'intentionnalité

La réflexion de Chisholm sur l'intentionnalité culmine avec la publication de *The First Person* (1981), où il la reformule et la radicalise, à l'encontre de sa première interprétation. La nouvelle stratégie porte sur la primauté de la première personne (*Self*), en tant que terme de référence pour notre connaissance du monde. Chisholm soutient que le modèle général de la référence est la référence à soi-même, ou intentionnalité *de se*.

Paul croit que Paris est la capitale de la France.

D'après le dernier Chisholm, la croyance de Paul est l'objet direct de la référence mentale et « est la capitale de la France » est une propriété que le sujet de la référence s'attribue directement à soi-même. La différence entre *Sinn* et *Bedeutung* devient ainsi la différence entre objet et contenu.

S croit que	—————	a est F
<i>Objet</i>		<i>Contenu</i>

La proposition « a est F » devient une propriété de la croyance de Paul. L'objet de la croyance de Paul n'est pas Paris qui est la capitale de la France, mais il est bien Paul lui-même qui croit que Paris est la capitale de la France. Prenons un autre exemple. Si j'affirme « Dieu existe », selon le premier Chisholm, l'objet de cette affirmation était « Dieu », et le contenu de la proposition était l'existence de Dieu. Selon l'intentionnalité *de re*, on peut l'interpréter ainsi :

Il existe un individu qui s'appelle Dieu et moi, je crois que cet individu existe.

¹ Sur la question de l'intentionnalité *de se* chez Chisholm, voir A. Dewalque dans ce numéro.

Ma croyance me rapporte directement à quelque chose qui est externe par rapport au contenu de ma croyance. Dans le cas de l'intentionnalité *de dicto*, j'interprète cette proposition selon ce schéma :

Je crois que l'individu que j'identifie comme Dieu existe.

Ici, la proposition dit quelque chose sur moi-même : moi, j'attribue à tel individu la propriété de l'existence. Dans ce dernier cas, l'objet de la croyance est une proposition, pas une chose. L'existence de Dieu est la propriété d'une proposition. L'énoncé décrit une relation entre celui qui pense une chose et l'objet pensé, dans ce cas une proposition. Mais l'intentionnalité *de se* est une forme plus radicale d'interprétation *de dicto* :

Je crois que « Dieu existe ».

L'objet de cette croyance est moi-même ; l'existence de Dieu est une propriété de mon pensé, non une proposition ou un contenu propositionnel. Lorsque je fais cette affirmation, ce que je suis en train de dire, c'est que « je pense existentiellement quelque chose qu'on nomme Dieu ».

Cette théorie de l'intentionnalité, chez Chisholm, résulte d'une interprétation très discutée d'un passage clé de la *Psychologie du point de vue empirique* de Brentano. Revenons sur la *Psychologie* et la querelle sur l'interprétation du passage sur l'intentionnalité.

Quel caractère positif pourrions-nous proposer ? [...] Ce qui caractérise tout phénomène psychique, c'est ce que les Scolastiques du Moyen Âge ont appelé *l'inexistence intentionnelle (ou encore mentale) d'un objet* et ce que nous pourrions appeler nous-mêmes — en usant d'expressions qui n'excluent pas toute équivoque verbale — *la relation à un contenu, l'orientation vers un objet* (sans qu'il faille entendre par là une *réalité*) ou *objectivité immanente*¹.

Selon l'interprétation la plus répandue, la théorie de l'intentionnalité de Brentano suppose une distinction entre deux acceptions différentes d'« existence ». La première est l'existence véritable qui s'attache aux choses réelles,

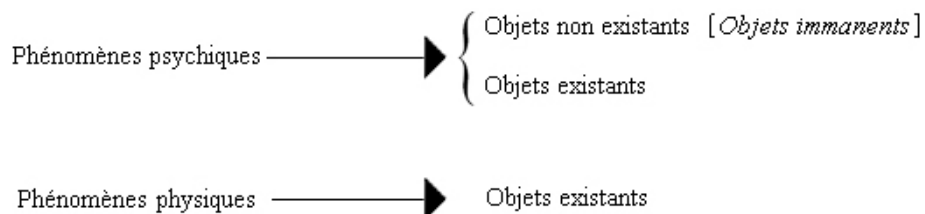
¹ F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Meiner, 1955, p. 124 : « Welches positive Merkmal werden wir nun anzugeben vermögen ? [...] Jedes psychische Phänomen ist durch das charakterisiert, was die Scholastiker des Mittelalters die *intentionale (auch wohl mentale) Inexistenz* eines Gegenstandes genannt haben, und was wir, obwohl mit nicht ganz unzweideutigen Ausdrücken, die *Beziehung auf einen Inhalt, die Richtung auf ein Objekt* (worunter hier nicht eine *Realität* zu verstehen ist) oder die *immanente Gegenständlichkeit* nennen würden. » (Nous soulignons.)

la seconde une sorte d'existence de degré moindre, l'*inexistence mentale* ou *intentionnelle*, qui appartient exclusivement aux phénomènes mentaux. Clairement, on identifie ici d'une part les phénomènes psychiques aux objets inexistantes, d'autre part les phénomènes physiques aux choses réelles. Abstraction faite de ce que Brentano ne parle jamais d' « objet intentionnel » — où l'adjectif « intentionnel » indiquerait une propriété de l'objet —, mais d' « inexistence intentionnelle d'un objet », cette tradition interprétative attire l'attention sur une difficulté essentielle : l'objet de la pensée est quelque chose de subsistant alors même qu'il est privé d'existence. Ce point est tout à fait central pour l'interprétation de la thèse de intentionnalité dans l'école brentanienne¹. C'est en grande partie sur cette base qu'il convient de

¹ Cf. L. Cesalli, H. Taieb, « The Road to *ideelle Verähnlichung*. Anton Marty's Conception of Intentionality in the Light of its Brentanian Background », in C. Esposito, P. Porro (éds), *Intentionality and Reality/ Intentionalità e realtà, Questio*, 12, 2012, p. 171-232, p. 177-179 : « If there is a thinking-about-*x*, there has to be a thought-about-*x* as the former's correlate. As a consequence, and given that the relation is a relation to an 'object', the object is considered as the correlate *ex parte rei* ; and given that this correlate is a 'thought-about-*x*', we have the equivalence 'object = thought-about-*x*' ; this equivalence is defended in particular by Kastil, Kraus, Chisholm, Mulligan, Smith and Chrudzimski. Thus, we should read the text of the *Descriptive Psychology* as a more developed theory of the 'relation to an object', which was inchoative in the *Psychology*. Now, the consequence of this thesis is that the object is said to be non-real, given that Brentano considers the correlate, the thought-about-*x*, as a non-real entity. Thus, we have a particular kind of entity, namely a non-real one, as object. [...] Now, when Brentano introduces his famous definition of intentionality in the *Psychology*, he talks, using a medieval vocabulary, of the 'intentional (or mental) inexistence of an object' (*intentionale [auch wohl mentale] Inexistenz eines Gegenstandes*). This isn't a mere "façon de parler". According to the defenders of the first interpretation, *inexistence is a particular kind of existence, something between being and non-being*; in other words (medieval ones, again), *a diminished mode of being*. As Chisholm says, the intentional object is "short of actuality but more than nothingness". » (R. Chisholm, *Intentionality*, in P. Edwards (éd.), *The Encyclopedia of Philosophy* (vol. 4), Collier/Macmillan, New York/London 1972, p. 201-204, p. 201. Nous soulignons.) Pour cette interprétation ontologique de l'inexistence intentionnelle, cf. K. Mulligan, B. Smith, « Franz Brentano on the Ontology of Mind », in *Philosophy and Phenomenological Research*, 45, 1985/4, p. 627-644 ; B. Smith, *Austrian Philosophy. The Legacy of Franz Brentano*, Chicago, La Salle, Ill., Open Court, 1994 ; A. Chrudzimski, *Intentionalitätstheorie beim frühen Brentano*, Dordrecht/Boston/London, Kluwer, 2001, p. 21 sq. ; *Id.*, *Die Ontologie Franz Brentanos*, Dordrecht/Boston/London, Kluwer, 2004. Contre cette interprétation, cf. M. Antonelli, « Franz Brentano's Intentionality Thesis » in A. Salice (éd.), *Intentionality. Historical and Systematic Perspectives*, Munich,

comprendre la querelle à l'origine de la phénoménologie, celle des représentations sans objet et des objets qui peuvent avoir un être sans avoir d'existence. Cependant, imputer à Brentano cette opposition entre être et existence, cela revient à attribuer aux premiers écrits un libéralisme ontologique rétracté après 1905, et donc à affirmer, en dernière analyse, une discontinuité profonde entre le premier et le deuxième Brentano. Telle est précisément la stratégie adoptée par Chisholm, qui affirme la présence de deux thèses de l'intentionnalité, l'une ontologique et l'autre psychologique. Par là, il confirme certes la double lecture des élèves orthodoxes comme Marty, Kraus et Kastil. Mais il intervertit aussi les priorités, puisque l'*inexistence intentionnelle* est pour lui la véritable innovation de Brentano et le cœur de sa théorie de l'intentionnalité, par opposition à la référence psychique qu'il estime grevée — en raison de l'immanence du contenu — par les difficultés du psychologisme. La « thèse ontologique » est donc, d'après lui, plus fidèle à l'esprit de la doctrine brentanienne, bien que la « thèse psychologique » ait par ailleurs marqué davantage les travaux de Meinong et de Husserl.

Bien sûr, Chisholm a fait preuve d'une remarquable finesse interprétative, par exemple quand il remarque que les phénomènes psychiques ne sont pas des objets inexistantes, mais plutôt des actes qui font référence à des objets qui peuvent être ou ne pas être. Pourtant, il met l'accent sur la relation entre intentionnalité et existence. La notion d'intentionnalité, du point de vue de Chisholm, soulève des questions de nature ontologique, qui portent sur les différentes typologies auxquelles se prêtent les objets du monde. Le schéma adopté par le philosophe américain est le suivant :



Philosophia Verlag, 2012, p. 109-144 ; cf. aussi la réponse de M. Antonelli à l'article de Cesalli et Taieb, M. Antonelli, « Thoughts Concerning Anton Marty's Early Conception of Intentionality. Was He Thinking What Brentano Was Thinking ? », in C. Esposito, P. Porro (éds), *Intentionality and Reality / Intentionalità e realtà*, Dordrecht/Boston/London, Kluwer, *Questio*, 12, 2012, p. 233-242.

Chisholm exprime l'idée que, selon la thèse de Brentano sur l'intentionnalité, dans les phénomènes mentaux se manifeste quelque chose qui est complètement absent des phénomènes physiques : *la possibilité de direction vers un objet existant ou inexistant*. Il confirme ce point dans son introduction à l'anthologie *Realism and the Background of Phenomenology* (1960) :

Our psychological activities — thinking, believing, desiring, loving, hating, and the like — are 'directed upon' objects, Brentano says, in a way that distinguishes them from anything that is merely physical. Whenever we think, we think *about* some object; whenever we believe, there is *something* we believe. But the objects of these activities need *not exist* in order to be such objects; [...] the objects of our physical activities are restricted to what does exist.

L'inexistence sera dès lors le critère de discrimination entre les deux champs de phénomènes. Dans cette phase de la doctrine brentanienne, d'un point de vue standard, fixé par Chisholm, l'aspect essentiel de l'objet concerne la propriété d'être mental. Ainsi, *intentionnel, mental, immanent* sont tous des termes qui expriment l'inexistence ou l'irréalité. Par contre, la réalité est synonyme d'existence. Grâce à cette interprétation, la référence objective est fixée par l'immanence, à savoir par la présence intentionnelle de l'objet dans l'esprit : on peut imaginer un centaure comme objet immanent de l'acte, sans qu'il y ait des centaures dans le monde. Toutefois, selon Brentano, un centaure n'est pas un phénomène psychique, mais physique. C'est la représentation d'un centaure qui est un phénomène mental : « Toute *Vorstellung* sensorielle ou imaginative peut fournir des exemples de phénomènes psychiques »¹.

En fait, au rebours de la conception courante, les formations (*Gebilde*) de l'imagination ne sont pas, pour Brentano, des phénomènes psychiques, car ceux-ci sont et ne peuvent qu'être des actes (« par *Vorstellung* j'entends ici non pas *ce qui est représenté*, mais l'acte de représenter »)². Par contre, un centaure est plutôt l'*Objekt* d'un acte d'imagination. Ainsi, si l'on reste fidèle à la définition de l'intentionnalité comme la marque du mental, la seule classe susceptible de l'accueillir est celle des phénomènes physiques comme les qualités secondes, une couleur, un accord, le froid ou une odeur que je

¹ F. Brentano, *Psychologie du point de vue empirique*, trad. fr. M. de Gandillac revue par J.-F. Courtine, Paris, Vrin, 2008, p. 92.

² *Ibid.*

sens¹. En effet, « un centaure » ne se réfère à rien, il se manifeste dans le discours et c'est tout ce que nous en savons, de la même manière que la chaleur se manifeste sur la peau un jour où il fait soleil. C'est le sentiment de plaisir évoqué par cette sensation qui est objet de la psychologie en tant que phénomène psychique, non pas la sensation de chaleur elle-même, qui reste un phénomène du monde physique. Tout comme une sensation corporelle, une image qui nous vient à l'esprit parce qu'elle est évoquée par un nom n'est pas le signe de l'existence certaine de quelque chose hors de mon esprit : je peux avoir chaud ou froid à cause d'une maladie, sans que le phénomène renvoie *de manière évidente* à quelque chose d'objectif. Et s'il manque la structure du renvoi, il manque l'intentionnalité. Il est clair, dès lors, qu'il ne faut pas confondre le phénomène physique et l'existence, car l'existence n'en est pas une propriété intrinsèque et essentielle. Comme le montrent les exemples cités par Brentano, l'existence n'est pas un critère de distinction entre le physique et le psychique. Mais comment cela est-il possible si, comme nous l'avons soutenu, tous les phénomènes physiques appartiennent à la classe des *realia* ? De plus, la liste comprend des qualités sensibles, qu'on sait être inexistantes pour Brentano, lecteur de Locke. Lorsque Brentano parle d'*immanente Gegenständlichkeit*, qu'entend-il d'après Chisholm ?

Le schéma proposé par Chisholm — existence = réalité ; inexistence = irréalité — est manifestement insuffisant pour répondre à notre question. Plus encore, il s'écarte du texte de Brentano, où les concepts d'existence et de réalité ne sont pas utilisés de façon équivalente. Le problème concerne la signification de « in-existence » et de « réalité ». En ce qui concerne l'« in-existence intentionnelle », il suffit de noter, contre son interprétation ontologique, que l'usage du préfixe « in- » a ici un sens locatif et non existentiel. Il s'agit d'un *inesse*. On parle de l'immanence de quelque chose *dans* la conscience, non de quelque chose d'inexistant ou d'une existence étrange qui peut être prédiquée seulement de certains objets spéciaux, à savoir des objets intentionnels. Cela signifie que la question concerne plutôt la psychologie que l'ontologie. En ce qui concerne la notion de réalité, notre analyse doit porter sur l'usage du terme « *Realität* ». Linda McAlister, dans son article « Chisholm and Brentano on Intentionality », a mis en question l'interpréta-

¹ F. Brentano, *Psychologie du point de vue empirique*, *op. cit.*, p. 93 ; *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, *op. cit.*, p. 112 : « Beispiele von physischen Phänomenen dagegen sind eine Farbe, eine Figur, eine Landschaft, die ich sehe ; ein Akkord, den ich höre ; Wärme, Kälte, Geruch, die ich empfinde ; sowie ähnliche Gebilde, welche mir in der Phantasie erscheinen » (nous soulignons).

tion de Chisholm sur ce point¹. En fait, si nous lisons encore une fois le passage sur l'intentionnalité, Brentano ne dit rien de ce que lui attribue Chisholm. Il dit seulement que les phénomènes mentaux font référence ou ont une orientation vers un objet (*Objekt*), et que c'est cette orientation qui manque aux phénomènes physiques. Le critère pour distinguer les phénomènes psychiques des phénomènes physiques n'est pas l'existence, mais la référence intentionnelle à une *Realität*, c'est-à-dire à quelque chose qui manifeste une *realitas* au sens de la philosophie médiévale. Partant, le débat se concentre sur la traduction du terme *Realität*. Chisholm traduit la phrase « *worunter hier nicht eine Realität zu verstehen ist* » par « *which is not here to be understood as a reality* ». Mais comme McAlister le remarque très justement, « *eine Realität* », chez Brentano, ne signifie pas « *something that exists* » dans le sens de « *a reality* ». On doit plutôt traduire le mot par « *particular individual thing* ». Le mot désigne un singulier concret, une chose individuelle ou, en bref, un individu. Un individu pourvu d'intensité et de qualité, bien entendu. On comprend dès lors que même une idée déterminée de l'imagination, si elle a un certain degré d'intensité, a une réalité (mentale) : mais cela ne concerne pas son existence au sens propre du mot « être ». L'erreur de Chisholm est de superposer le concept d'existence à celui de réalité. Il faut bien plutôt les détacher si l'on veut interpréter correctement la doctrine de Brentano. Pour clarifier ce point controversé, rappelons cette suggestion utile de McAlister :

Brentano parle aussi bien de *realia* que d'*irrealia* (*Realitäten* et *Nicht-realitäten*), comme de ce qui existe et de ce qui n'existe pas, et il entend à chaque fois quelque chose de différent. Pour Brentano, un réel ou une *Realität* est une chose particulière individuelle, en tant qu'un irréel est une non-chose, par exemple un universel, une espèce, un genre, un état de choses ou une valeur. Brentano soutient que quelque chose peut être une *Realität*, *i.e.* un

¹ L.L. McAlister, « Chisholm and Brentano on Intentionality », *The Review of Metaphysics*, XXVIII, 2, 1974, p. 328-38, ensuite in *The Philosophy of Franz Brentano*, *op. cit.*, p. 151-159 : « I believe that Chisholm's interpretation of Brentano's intentionality doctrine is not wholly accurate. [...] It gives a misleading impression of what Brentano's view actually were, by obscuring almost entirely the specific nature of the question Brentano was trying to solve, and by misreading the answer Brentano gave. [...] There is no textual basis for the interpretation of Brentano's intentionality doctrine that Chisholm gives ». Voir aussi *Id.* « Franz Brentano and Intentional Inexistence », *Journal of History of Philosophy*, VII/4, 1970, p. 423-30.

individu, une chose, même si elle n'est pas. L'erreur de l'interprétation de Chisholm a été de confondre *Realität* et *Wirklichkeit*¹.

L'usage brentanien de l'adjectif *real* ou *reell* est différent de celui de *wirklich*. Dans la préface de sa traduction anglaise de *Wahrheit und Evidenz* (1930), Chisholm modifie et corrige partiellement son interprétation, « *according to Brentano's later view* ». Reconsidérant sa traduction du couple *Realia/Irrealia*, il affirme maintenant que « l'existence de Dieu », « le non-être d'un carré rond », « l'être mortel de Socrate » sont toutes des expressions désignant des *Irrealia*. Mais « *a man who is thinking about a unicorn, is thinking about ein Reales, despite the fact that unicorns do not exist or have any other kind of being or reality* ». Et il ajoute : « Hence 'realities' and 'real entities' are to be avoided as translation of *realia* and of the various German words (e.g. *Realitäten*) which Brentano uses as synonyms »². Il suggère le mot « chose » (*thing*, mais non *concrete thing*) comme la traduction la plus adéquate.

En réalité, cependant, l'usage du terme *Realität* dans la *Psychologie* de 1874 est identiquement le même. Ce qui est nouveau dans les écrits tardifs, c'est seulement l'idée que quelque chose de non réel ne peut pas être objet de conscience — alors que la *Psychologie*, au contraire, admet la possibilité qu'aussi bien « Dieu » que « l'existence de Dieu » soient des objets de pensée³. Oskar Kraus voit dans les essais écrits autour de 1889 composant la première section de *Vérité et Évidence* des témoignages de la fracture entre la première doctrine (*die frühere Lehre*) et la dernière. Mais il convient selon moi d'être plus prudent sur ce point. Dans ces textes, Brentano aborde pour la première fois la question de la non-coïncidence entre la notion d'existence et celle de la réalité d'un *Objekt*. Il désigne ici le *réel* par les mots *Dingliches*, *Wesenhaftes*, *Reales*. Le point important est que, pour Brentano, les entités qui n'ont pas d'individualité, comme les états de choses, les propriétés ou les objets meinongiens, n'ont pas de dignité ontologique. Et ce qui n'est pas objet ne peut pas être pensé, puisqu'il ne peut pas y avoir d'intuition correspondante. Ce point fera l'objet d'importants débats et suscitera des critiques contre son école. La thèse de l'intentionnalité de Brentano est donc différente de celle de Chisholm parce que pour Brentano, qui suit le principe

¹ *Ibid.*, p. 154 (notre traduction).

² R. Chisholm, « Preface », in F. Brentano, *The True and the Evident*, Routledge, London, 1966, p. VII.

³ Chisholm reprend cette interprétation dans son dernier ouvrage dédié à Brentano, cf. *Id.*, *Brentano and Intrinsic Value*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

aristotélicien que dire, c'est dire quelque chose *sur quelque chose*, non sur soi-même, la pensée ne peut devenir objet à soi-même que de manière réflexive, comme corrélat de l'acte mental, c'est-à-dire comme *objet second*. Si la pensée était l'objet premier de l'acte, le risque serait d'engendrer une dialectique infinie selon la méthode de l'idéalisme, où l'esprit n'est en relation qu'avec soi-même — une méthode dans laquelle Brentano a toujours vu une régression philosophique¹. La théorie brentanienne de l'intentionnalité est donc une théorie de l'attribution directe des propriétés au monde, alors que l'intentionnalisme chisholmien évoque une forme d'attribution directe à l'expérience elle-même.

Critique du modèle aperceptif de l'intentionnalité

Dans ce qui précède, j'ai montré en quel sens la théorie de l'intentionnalité de Chisholm est une question qui concerne la référence. J'ai cherché à expliquer dans quelle mesure le fait de revenir sur l'intentionnalité était, chez Chisholm, un moyen de trouver une solution à la « crise » du modèle standard de la référence, due à la remise en question, dans les années 1960 et 1970, de l'idée que le sens pourrait à lui seul garantir exhaustivement la référence des termes. À l'opposé de nombreux philosophes qui en ont conclu à la nécessité de chercher des contraintes externes pour déterminer le renvoi qui fixe le lien entre les concepts et le monde, Chisholm a préféré, par le biais de l'intentionnalité, introduire des contraintes internes. C'est pourquoi le concept de « première personne » — de « *Self* » — devient central entre la publication de *Person and Object* (1976) et celle de *The First Person* (1981). J'ai également suggéré que la notion d'évidence des états internes, qui permet de garantir la référence de certaines propositions de nature empirique portant sur nous-mêmes, a été empruntée à Meinong plutôt qu'à Brentano. Ce geste a conduit Chisholm à défendre l'idée que le modèle de toute référence est celui de la référence à soi-même. J'ai montré pourquoi cette idée ne peut pas être attribuée à Brentano : selon celui-ci, la structure de l'intentionnalité renvoie directement à quelque chose d'autre que la pensée,

¹ F. Brentano, *Psychologie du point de vue empirique*, *op. cit.*, p. 143 : « Le concept de son n'a rien de relatif. Si tel était le cas, l'audition ne constituerait pas un objet second, mais en même temps que le son l'objet premier de l'acte psychique ; et il en serait de même pour tous les autres exemples ; ce qui est manifestement contraire à l'opinion d'Aristote. En outre nous ne pourrions rien penser sans entrer en relation d'une certaine façon avec nous-même et avec nos pensées ; ce qui est évidemment faux. »

et c'est seulement indirectement que la pensée peut devenir objet à soi-même. Par contre, la référence en première personne de Chisholm suppose que la pensée peut être objet direct de l'acte de penser. Le modèle chisholmien de la référence s'appuie sur une conception de l'esprit et de la connaissance de soi en tant qu'expérience transparente à soi-même. Il s'agit du modèle perceptif de la référence. Dans ce dernier paragraphe, je voudrais présenter des arguments contre ce modèle de l'intentionnalité de la première personne.

Selon Chisholm, toutes mes croyances sont des attributions directes. Je suis l'objet de ces attributions, dont le contenu est constitué de propriétés. L'objet est le sujet lui-même, son contenu est la propriété directement attribuée à soi-même¹. Le problème survient lorsqu'on se demande comment nous avons le concept de « moi » nécessaire pour parvenir à une telle connaissance — concept qui est ici impliqué mais non expliqué. La réponse de Chisholm ne paraît pas satisfaisante. Il estime que nous apprenons le concept de moi de la même manière que le concept de tristesse, c'est-à-dire en ayant l'expérience de la tristesse (« How, then, did the person get this concept of a self? [...] 'By having it' »)². Semblable au concept de tristesse, le concept de moi se réfère, selon Chisholm, à une propriété « auto-présentante » (*self-presenting property*) — mais nous pourrions aussi bien utiliser le concept phénoménologique de « vécu ». Quoi qu'il en soit, il y a manifestement une différence entre avoir l'expérience d'une propriété qui se manifeste à l'esprit et avoir l'expérience de notre esprit. Que signifie « faire l'expérience de soi » ? Pour répondre à cette question, Chisholm est contraint d'introduire le problème de l'unité de la conscience. Il entend montrer que nous avons une expérience réelle fondée sur la certitude d'être un même sujet. De même que les diverses parties de la conscience sont des parties d'un même sujet, de même on peut justifier l'idée que toutes les propriétés auto-présentantes sont des parties d'une même chose. Cette expérience nous donne le concept de « soi-même » en tant que singularité pensante³. Mais avoir le concept de

¹ R. Chisholm, *The First Person, op. cit.*, p. 75 : « All my beliefs, in the final analysis, are direct attributions. I am the *object* of these attributions, but no part of their content. The content of any such attribution is the property I thereby attribute to myself. [...] The *object* of such knowledge, like that of direct attribution, will be the subject himself, and the *content* of the knowledge will be the property he directly attributes to himself ».

² *Ibid.* p. 87

³ *Ibid.* p. 89 : « The person's self-presenting properties, then, are such that can be absolutely certain that they are all had by one and the same thing — namely, himself. And this is the closes the comes — and can come — to apprehending himself direct-

l'unité de la pensée ne signifie pas avoir le concept de « moi ». Et cela ne signifie pas non plus que la conscience de soi est une forme transparente de connaissance de soi. Pour garantir le fait que c'est moi qui suis cette singularité qui pense, nous devons avoir une propriété capable d'identifier le penseur qui fait l'expérience de l'unité de la conscience par le concept de « moi ». En somme, je peux être certain que je suis « un », mais cela n'implique pas que je suis certain que ce « un » est moi-même. Le concept « être une et même chose » n'est pas identique au concept « moi-même ». Qu'est-ce qui peut véritablement garantir que la connaissance de cette unité est en même temps la connaissance de soi-même ? Chisholm semble confondre ici *self-consciousness* et *self-knowledge*. En fait, Brentano lui-même présente un argument contre l'idée que l'unité de la conscience rendrait certaine la référence au sujet en tant que moi-même. Selon lui, il n'y a pas de propriété capable d'individuer le sujet pensant :

Dans la perception interne, personne ne peut trouver aucun caractère qui individualise l'intuition. Quelqu'un se perçoit-il en tant que jugeant, rien ne s'oppose à ce qu'un autre en fasse autant et se perçoive en tant que jugeant la même chose et de la même façon¹.

Le contenu de ma pensée en tant qu'ensemble de propriétés auto-présentantes n'a aucune possibilité de fixer la référence à soi-même, car je peux penser le même contenu qu'une autre personne, je peux avoir la même expérience qu'un autre. Par conséquent, de l'intuition de l'unité de la conscience ne suit pas l'individuation du sujet de l'expérience comme moi-même.

Le deuxième argument porte sur l'approche perceptuelle de la référence de première personne. Cette approche suppose qu'on peut expliquer la référence de première personne en décrivant comment nous sommes présents à nous-mêmes. L'idée consiste à expliquer l'expérience de soi par analogie avec l'expérience que nous avons des objets externes. Tout se passe comme si le moi n'était qu'un objet plus énigmatique que les autres, auquel on se rapporte par une forme spéciale de perception, l'introspection. Ce qui suggère qu'il doit y avoir une faculté spéciale de l'esprit apte à percevoir cet objet *sui generis*. Mais nous pouvons être empêchés de le percevoir correctement par notre manque d'informations ou d'habileté. La connexion entre

ly. [...] And so let us return to the question: 'How do I know that 'I' is not ten thinkers thinking in unison'? The answer, I would say, is this: We know it in the same way as we know that there is at least one thinker. »

¹ F. Brentano, *Psychologie du point de vue empirique*, op. cit., p. 331.

notre capacité de nous référer à nous-mêmes en première personne et la capacité de nous percevoir nous-mêmes est moins évidente qu'il n'y paraît¹. Chisholm semble conscient de ce problème quand il cherche à expliquer l'auto-attribution des propriétés en termes de connaissance directe, sans intermédiaire (« The unity of consciousness gives us a means by which we can identify *without recourse to a middle term* and without appeal to a set of common properties »)². Chisholm distingue entre deux significations de « conscience de soi » (« *to be the object of his own awareness* »). D'après la première, « conscience de soi » signifie auto-attribution de certaines propriétés à soi-même ou, tout simplement, la conscience d'avoir certaines propriétés. Mais dans le deuxième sens — celui, précisément, que Chisholm veut justifier — nous devons aussi savoir et croire que nous sommes les seuls auxquels nous attribuons de telles propriétés ; *he must recognize these attributes 'as his own'*. Comment cette identification est-elle possible ? Malheureusement, la réponse de Chisholm ne paraît pas convaincante. Chisholm affirme que découvrir l'unité de la conscience est aussi, en même temps, une découverte de l'*ownership*.

And how does one come to see this? It would be correct to say: 'One has only to consider it to see that it is true'. But it is, apparently, something that many people never happen to consider³.

Cet argument rappelle l'argument de celui qui, pour prouver l'existence de Dieu, nous la présente comme un fait évident : il faut juste reconnaître que la proposition « Dieu existe » est une proposition vraie. Que ce genre d'argument soit suspect, c'est là un fait qui mérite à peine d'être discuté. Or cela jette la suspicion sur le modèle perceptif de l'autoréférence de Chisholm, qui a pour base une épistémologie de la première personne et engendre des conséquences peu plausibles comme son platonisme des propriétés. Par contre, on peut retenir de son œuvre, particulièrement dans sa première production, sa version d'intentionnalisme fondé sur une connaissance intuitive et anti-inférencielle. Une variante de l'intentionnalisme standard que j'appellerais « intentionnalisme non conceptuel ».

¹ Cf. L. O'Brien, *Self-knowing agents*, Oxford, Oxford University Press, 2007, p. 29-48.

² R. Chisholm, *The First Person*, *op. cit.*, p. 89 (*nous soulignons*).

³ *Ibid.*, p. 90.