

THÉORIE RELATIONNELLE ET THÉORIE PHÉNOMÉNALE DE L'INTENTIONNALITÉ

(a) *Que X pense à Y constitue une relation entre X et Y quand Y existe, mais (b) non pas quand Y n'existe pas ; mais (c) la pensée que X a de Y est la même sorte de chose que Y existe ou non. Il faut ici, c'est évident, abandonner quelque chose ; mais quelle sera la chose à abandonner ?*

A.N. Prior¹

Cette étude vise à commenter et à évaluer critiqueusement la théorie relationnelle de l'intentionnalité proposée, dès les années 1980, par Kevin Mulligan et Barry Smith². Je commencerai par en énumérer certains aspects plus significatifs, puis je tenterai d'en indiquer les enjeux dans une perspective qui relève plus de la métaphysique appliquée que de la métaphysique générale. Je formulerai enfin quelques remarques critiques, en suggérant un problème de fond. Mon exposé s'achèvera ainsi sur la question, très discutée dans le contexte actuel, du rapport entre phénoménologie et intentionnalité.

Mon argumentation est, pour l'essentiel, la suivante. Pour commencer, il me semble possible de distinguer deux types de théorie relationnelle de l'intentionnalité : d'abord l'approche déflationniste de Smith et Mulligan, qui nous occupera plus spécialement, ensuite l'approche inflationniste de style meinongien ou twardowskiien, que je commenterai dans la troisième section en partant d'une lecture de Husserl proposée récemment par David

1. A.N. Prior, *Objets de pensée*, trad. fr. J.-C. Pariente, Paris, Vrin, 2002, p. 141.

2. Ce texte est le fruit d'une longue réflexion dont les étapes précédentes, moins complètes, sont les § 6 et 10 de ma *Théorie de la connaissance du point de vue phénoménologique* (Liège, Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres, 2006) et mon article « Intentionnalité, idéalité, idéalisme » (*Philosophie*, 105 (2010), p. 28-51). Je tiens à remercier Peter Simons pour ses précieux commentaires.

Grünberg. Ces deux approches me paraissent devoir être conservées en partie seulement, leur principal défaut étant qu'elles ne permettent pas un traitement satisfaisant de la question de l'opacité. Je leur préférerai en ce sens une certaine conception brentanienne, tout en la reformulant sur la base de la distinction de Smith et Mulligan entre théorie ontologique et théorie phénoménologique de l'intentionnalité, selon moi plus claire et plus fructueuse que la distinction usuelle entre internalisme et externalisme. Ce qui m'amènera, dans la conclusion, à distinguer, contre Smith et Mulligan, trois niveaux descriptifs selon moi irréductibles l'un à l'autre et essentiels à une philosophie complète de l'esprit : 1) la relation sujet-objet, 2) l'intentionnalité comme caractère monadique ou intrinsèque de l'acte mental, 3) l'intentionnalité comme relation simplement phénoménale.

LA THÉORIE RELATIONNELLE DE SMITH ET MULLIGAN

Au début d'un article publié en 1986 dans la revue *Topoi*, Mulligan et Barry Smith posent clairement les enjeux de leur théorie de l'intentionnalité¹. Ceux-ci, semble-t-il, se ramènent à trois principaux.

D'abord, leur approche est guidée par l'intuition – selon moi profondément juste si l'on considère la théorie de l'intentionnalité sous ses formes brentanienne et husserlienne, par contraste avec une certaine désontologisation de l'acte intentionnel probablement issue du néokantisme et devenue usuelle chez les héritiers de Husserl – que la question de l'intentionnalité est fondamentalement une question ontologique. Fait important, mais dont l'importance n'apparaîtra qu'ensuite, cette ontologisation de l'intentionnalité va de pair avec une ontologisation du problème de la connaissance, ou encore avec une nouvelle épistémologie qui se présente elle-même comme une « ontologie appliquée ». On verra plus loin en quel sens la théorie relationnelle est censée produire un concept de connaissance plus satisfaisant que celui obtenu dans les théories non relationnelles.

L'ontologisation de l'intentionnalité a par ailleurs, pour ces auteurs, une coloration résolument réaliste. Ontologiser l'intentionnalité, cela signifie autant que voir dans les actes intentionnels des objets du monde

1. K. Mulligan et B. Smith, « A Relational Theory of the Act », *Topoi*, 5 (1986), no. 2, p. 115-130.

réel dont l'investigation ontologique n'est pas fondamentalement différente de celle des objets physiques :

Adopter une approche ontologique des actes mentaux, c'est affirmer que les actes mentaux sont des habitants du monde réel et qu'ils sont susceptibles d'être décrits, objectivement, d'une manière qui n'est pas différente en principe de celles dont les autres objets réels peuvent être décrits¹.

Le qualificatif « réel », compris au sens des *Recherches logiques* de Husserl par opposition à « idéal », est synonyme d'existence temporelle, ou parfois spatio-temporelle.

Le deuxième enjeu est que le point de départ de l'ontologie de l'intentionnalité doit être la théorie de la dépendance de la III^e *Recherche logique* de Husserl. Là encore, on ne peut que souligner la proximité entre cette approche et celle de Husserl : s'il est vrai qu'elle ne l'est pas *seulement*, la III^e *Recherche* est cependant *aussi* une préparation aux V^e et VI^e *Recherches*, ce que suggère déjà clairement le fait que la notion de dépendance de la III^e *Recherche* vient de la phénoménologie de Stumpf où elle servait à décrire des contenus intentionnels.

Le troisième enjeu, auquel je m'intéresserai plus spécialement, est la relationnalité. L'article de Smith et Mulligan s'ouvre en effet sur une référence à la première phrase de l'appendice 1 du deuxième volume de la *Psychologie du point de vue empirique* de Brentano, où celui-ci reformule sa thèse de l'intentionnalité en déclarant que « toute activité psychique consiste en une relation à quelque chose pris comme objet » et semble, par conséquent, « quelque chose de relatif » (*etwas Relatives*)². Toutefois, on sait que la caractérisation de l'intentionnalité comme étant une relation allait de pair, chez Brentano, avec l'idée que l'intentionnalité n'était pas une relation comme les autres, dans la mesure où elle n'exige pas l'existence de tous ses termes. Je tâcherai de montrer, par la suite, que Smith et Mulligan ne rejettent pas fondamentalement cette observation de Brentano, mais que l'originalité et la fécondité de leur approche résident, dans une large mesure, dans le fait qu'ils tentent de la reformuler dans une perspective réaliste qui n'est que partiellement brentanienne. Cette reformulation passe par l'introduction de la notion

1. *Ibid.*, p. 115.

2. F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, vol. 2 : *Von der Klassifikation der psychischen Phänomene*, Hambourg, Meiner, 1925, p. 133 (*Von der Klassifikation der psychischen Phänomene*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1911, p. 122) ; *Psychologie du point de vue empirique*, trad. fr. M. de Gandillac, revue par J.-F. Courtine, Paris, Vrin, 2008, p. 285.

de « relation cambridgienne » de Peter Geach, dont il sera question plus loin.

Une manière simple de poser le problème est de partir d'une thèse assez caractéristique de la théorie de la perception de Husserl – celle de l'indiscernabilité de la perception véraç et de la perception trompeuse. On oppose usuellement à cette thèse une conception qu'on appelle techniquement la théorie disjonctive de la perception. D'un côté la perception trompeuse est essentiellement homogène à la perception véraç, de l'autre elle n'est pas une véritable perception. L'opposition coïncide ainsi, au moins en partie, avec l'opposition de l'internalisme et de l'externalisme. Contrairement à la théorie disjonctive, la thèse de l'indiscernabilité définit la perception indépendamment des conditions externes, à savoir de l'existence de l'objet perçu. En réalité, cette constatation n'est pourtant correcte qu'approximativement. La distinction entre perception et expérience visuelle chez Searle, par exemple, lui permet de préconiser simultanément un disjonctivisme de la perception et un internalisme de l'expérience visuelle. Mais on peut malgré cela s'en tenir à cette formulation pour le moment. Ce qu'il est intéressant de noter, c'est que la caractérisation de l'intentionnalité comme une relation plaide en faveur de la théorie disjonctive. Si la proposition $\langle A \text{ voit } B \rangle$ exprime une relation, alors sa vérité – donc, peut-on supposer, l'existence d'un état de choses relationnel $/A \text{ voit } B/$ – dépend de l'existence d'un objet externe B . Ou si l'on préfère : l'existence d'une relation intentionnelle $/A \text{ voit que } p/$ dépend de l'existence d'un fait p . Là où il n'y a aucun objet externe correspondant, comme dans le cas des hallucinations, il n'y aurait donc tout simplement aucune intentionnalité perceptuelle.

C'est cette difficulté et d'autres du même genre qui avaient amené Brentano à préciser que l'intentionnalité n'était pas une relation comme les autres. Comme le rappellent très justement Smith et Mulligan dans leur étude de 1986¹, la thèse du caractère relationnel de l'intentionnalité nous confronte à trois choix possibles.

Considérons d'abord la définition classique de la relation, que les deux auteurs s'approprient pleinement au début de leur article. D'après cette définition, que j'appellerai par commodité la définition standard, un objet relationnel est un objet dépendant par rapport à une pluralité de substances ou de « continuants ». Ou plus exactement, les objets dépendants sont non relationnels s'ils dépendent d'une unique substance et relationnels s'ils

1. K. Mulligan et B. Smith, « A Relational Theory of the Act », art. cit., p. 117.

dépendent d'une pluralité de substances¹ (ce qui implique notamment, il faut le remarquer, que l'identité n'est pas une relation et, plus généralement, qu'il ne peut y avoir de relations réflexives). Une fois cette définition admise, il y a trois façons de rendre le caractère relationnel de l'intentionnalité compatible avec les intentionnalités trompeuses ou erronées, par exemple hallucinatoires.

1) Premièrement, on peut persister à affirmer que tout acte est relationnel, auquel cas il faudra assigner un objet aux hallucinations elles-mêmes. Smith et Mulligan attribuent cette manière de voir à Meinong mais aussi – vraisemblablement en référence à la notion problématique d'objet immanent – à Brentano et à Twardowski. Elle « conduit inexorablement, constatent-ils, à une ontologie des inexistants », qui seule permet de maintenir l'objet dans les cas où l'acte mental est erroné ou trompeur.

2) Deuxièmement, l'extravagance de la *Gegenstandstheorie* meinongienne peut sembler une preuve par l'absurde que les actes mentaux ne sont pas relationnels et qu'aucun d'entre eux ne réfère au monde.

3) Enfin, on peut encore affirmer, en opposition conjointe aux deux premières positions, que *seuls certains actes mentaux sont relationnels*. Cette troisième option est celle retenue par Smith et Mulligan. Elle permet de maintenir tout à la fois l'intentionnalité-relation, la définition standard de la relation et un réalisme modéré au sens que j'évoquais plus haut. « Une telle conception, déclarent Smith et Mulligan, nous permet de restreindre les *relata* des actes intentionnels à des objets dont tous sont réels au sens le plus immédiat »².

4) Je voudrais suggérer pour ma part une quatrième solution, à laquelle il me paraît plus juste d'associer le nom de Brentano et qui est peut-être plus féconde que les trois précédentes au moins pour résoudre certains problèmes. Sur ce point ma divergence avec Smith et Mulligan n'est qu'une différence d'accentuation, qui me permettra par ailleurs de mettre plus clairement en perspective leur théorie relationnelle de l'intentionnalité. Mon idée est que la solution brentanienne n'est pas fondamentalement différente de celle de Smith et Mulligan, et qu'un intérêt majeur de celle-ci est de l'avoir reformulée sur d'autres bases.

Cette quatrième solution consiste à dire que l'intentionnalité n'est pas une relation proprement dite, une relation standard, ou encore que le mot

1. Cf. également B. Smith, « Acta Cum Fundamentis in Re », *Dialectica*, 38 (1984), no. 2-3, p. 158.

2. K. Mulligan et B. Smith, « A Relational Theory of the Act », art. cit., p. 117.

« relation » est un mot équivoque qui désigne tantôt des relations standard et tantôt des relations non standard. En 1911, dans l'appendice 1 déjà cité, Brentano qualifiait effectivement l'intentionnalité de « relation psychique » : mais il s'empressait aussitôt d'ajouter que cette relation psychique n'est justement pas une relation « au sens propre » (*im eigentlichen Sinne*). Elle n'est pas une relation proprement dite du fait qu'il lui manque un caractère essentiel des relations proprement dites : l'intentionnalité subsiste même si l'un des *relata* fait défaut. Brentano donne l'exemple paradigmatique des jugements négatifs. En effet les jugements négatifs – c'est-à-dire, de son point de vue, les jugements existentiels négatifs – nient par définition l'existence de l'objet sur lequel on juge. Notons au passage que cette observation a trouvé une transposition métaphysique dans la critique adressée par Barry Smith et surtout par Peter Simons au maximalisme en théorie des vérificateurs : la vérité d'une proposition existentielle négative n'implique l'existence d'aucun vérificateur, affirment ces auteurs, mais justement elle est vraie « par défaut », c'est-à-dire du fait qu'il n'existe aucun objet correspondant¹.

Naturellement, ces vues entraînent un certain « déflationnisme » sur la question de la relation intentionnelle. Quoiqu'il en soit des positions antérieures de Brentano, il est en tout cas frappant que l'appendice 1 repose pour une grande part sur une critique réaliste de la solution de style meinongien et, expressément, sur un rejet de la distinction meinongienne entre être et existence. Brentano présente lui-même ce texte dans les mêmes termes dans l'avant-propos de 1911, où il déclare : « L'une des innovations les plus importantes est celle-ci : je ne suis plus d'avis qu'une relation psychique puisse jamais avoir pour objet quelque chose d'autre qu'un objet réel »². Là où l'acte intentionnel ne se rapporte à rien de réel, il n'y a pas lieu de supposer qu'il se rapporte à un objet irréel. Bien plutôt, l'acte ne se rapporte alors à rien du tout et la « relation psychique » subsiste alors même qu'un des deux termes fait tout simplement défaut.

Partant, toute la question est de savoir si l'on a raison de qualifier l'intentionnalité de relation et de projeter, comme Smith et Mulligan, une théorie relationnelle de l'intentionnalité. Brentano ne peut que constater qu'il y a une « similitude » (*Ähnlichkeit*) entre les relations standard et

1. P. Simons, « Existential Propositions », *Grazer Philosophische Studien*, 42 (1992), p. 229-259 ; B. Smith, « Truthmaker Realism », *Australasian Journal of Philosophy*, 77 (1999), no. 3, § 11.

2. F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt, op. cit.*, p. 2 (*Von der Klassifikation...*, *op. cit.*, p. IV) ; trad. fr. p. 293.

les relations psychiques non standard. Mais il reste à voir « s'il y a réellement ici quelque chose de relatif (*etwas Relatives*) et si on n'est pas plutôt en présence de quelque chose qui serait à certains égards semblable à un relatif et qu'on pourrait, pour cette raison, qualifier de "relativique" (*Relativliches*) »¹. Dès lors, comme Brentano le remarque dans la *Kategorienlehre*², il y va de deux choses l'une : soit nous exigeons un concept univoque de relation, et alors l'intentionnalité n'est pas une relation ; soit nous acceptons que l'intentionnalité soit une relation en un sens impropre, toute la question étant alors de savoir ce qu'elle est au sens propre.

Il n'entre pas dans mon propos de détailler la manière dont Brentano surmonte ces difficultés, qui est assez complexe. Je me bornerai à en esquisser plus loin certains aspects qui éclaireront mon propos. Revenons maintenant à Smith et Mulligan. Leur stratégie est une double stratégie. Il s'agit d'abord de défendre la thèse que seuls certains actes mentaux sont relationnels, ensuite de rendre compte en termes réalistes de l'ambiguïté de la notion de relation relevée par Brentano.

Commençons par la thèse suivant laquelle seuls certains actes sont relationnels. Cette thèse revient à dire que certains actes ne sont pas seulement dépendants d'un sujet mais qu'ils le sont aussi de leur objet. Son corollaire est la thèse que certains actes ne sont pas relationnels, qui est la négation de la « thèse de Brentano » comprise au sens (meinongien) où l'intentionnalité serait une relation standard. Si l'on garde à l'esprit que l'objet de l'acte doit être un objet réel, c'est-à-dire au minimum temporel, alors on peut déjà déterminer quels types d'actes devront être étiquetés comme non relationnels. Il y a d'abord les actes non véraux comme la pensée à des êtres fictifs ou à des objets impossibles. Mais la classe des actes non relationnels compte aussi un grand nombre d'actes véraux, à savoir, d'après Smith et Mulligan, ceux faisant intervenir des descriptions conceptuelles comme la pensée de *l'espion le plus grand* ou comme les actes dirigés vers des objets idéaux. Les actes descriptionnels et idéalisants, par définition, ne nécessitent pas l'existence réelle de leur objet³.

1. *Ibid.*, p. 134 (p. 123) ; trad. fr. p. 286.

2. F. Brentano, *Kategorienlehre*, Hambourg, Meiner, 1985, p. 169.

3. L'opposition entre relationnel et non relationnel coïncide ainsi, jusqu'à un certain point, avec l'opposition entre *de re* et *de dicto*, ou plus justement elle en permet une reformulation ontologique (non pas simplement sémantique). Cf. B. Smith, « Acta Cum Fundamentis in Re », art. cit., p. 162-165.

Cependant, le problème est maintenant de rendre compte du fait que sinon tous, du moins la plupart des actes non relationnels en ce sens nous semblent néanmoins, en un autre sens, relationnels. C'est en vue de régler ce problème, qui est exactement celui posé par Brentano dans l'appendice 1, que Smith et Mulligan reprennent à Peter Geach sa notion de relation cambridgienne. La notion se trouve dans un texte de 1969 repris dans *Logic Matters*, où Geach problématise le concept thomiste de relation réelle¹. Pour faire bref, il s'agissait alors de rendre compte de la différence entre une relation comme « Edith frappe Hubert » et une relation comme « Edith envie Hubert ». Quand Hubert entre dans la relation « x frappe y », la relation est quelque chose qui lui arrive réellement tout comme elle affecte aussi Edith. En revanche, la relation « x envie y » n'est pas du tout quelque chose qui arrive réellement à Hubert du fait qu'Edith l'envie, bien qu'elle soit assurément quelque chose qui arrive réellement à Edith. Le fait d'être envié par Edith n'entraîne aucun changement réel du côté de Hubert, mais seulement du côté d'Edith. Le même genre de constatations s'appliquent à un très grand nombre de cas : par exemple Socrate ne change pas réellement du fait qu'il devient plus petit que Théétète quand Théétète grandit, etc. Le second type de relation est précisément ce que Geach appelait une relation cambridgienne.

Smith et Mulligan reprennent à leur compte la notion de relation cambridgienne en la précisant et en la complétant sur deux points au moins. D'abord, dans le fil des analyses de Geach mais de façon plus tranchée, ils affirment le caractère *illusoire* des relations cambridgiennes. Comme chez Brentano, le point essentiel est le caractère équivoque du langage relationnel. Les états relationnels cambridgiens, affirment-ils, « sont de simples reflets (illusoires) des formes des phrases correspondantes, phrases qui sont logiquement indiscernables de celles décrivant des états réels »². *Logiquement indiscernables* : c'est-à-dire que le langage traite équivoquement les relations cambridgiennes comme des relations réelles. C'est au fond aussi l'indiscernabilité phénoménologique des actes véraux et trompeurs qui est en cause. Ce qu'il s'agit de montrer, c'est que cette indiscernabilité est finalement l'effet d'un usage équivoque et métaphysiquement incorrect du langage relationnel. Le deuxième point, extrêmement important, est que, pour Smith et Mulligan, le caractère

1. P. Geach, « God's Relation to the World », in *Logic Matters*, Oxford, Blackwell, 1972, p. 321 *sq.*

2. K. Mulligan et B. Smith, « A Relational Theory of the Act », art. cit., p. 119.

cambridgien d'une relation signifie qu'elle ne satisfait pas à la définition standard des relations en termes de dépendance ontologique envers leurs *relata*. Ils donnent l'exemple d'un leader religieux qui, depuis son temple au Texas, bénit tous les habitants de Sibérie :

Il apparaît alors que le procès de bénissement est une entité relationnelle, et *en tant que procès* il est réel. Mais il n'est pas une *relation réelle*, puisqu'il n'est pas fondé dans son *relatum* putatif à droite du signe de relation : exactement la même action de bénissement pourrait exister même si la Sibérie était peuplée d'individus fort différents (ou si elle n'était peuplée d'aucun individu du tout)¹.

Pour que le procès de bénissement existe, le leader texan doit certes exister mais il n'est pas besoin que l'objet du procès existe : le procès de bénissement n'est donc pas réellement une relation. De manière plus générale, Smith et Mulligan insistent sur le fait que les entités cambridgiennes sont relativement isolées de leur environnement, qu'« elles ne sont pas sensibles aux structures internes des objets réels du monde avec lesquels (si du moins ils existent) elles seraient associées, ni affectées par les changements dans ces objets »².

Voyons maintenant comment ces résultats s'appliquent aux états mentaux. Le but est de montrer que la relation entre une pensée et son objet fictif, ou entre une connaissance abstraite et son objet idéal, n'est pas une relation réelle mais une relation cambridgienne. Je fais remarquer au passage qu'on est au plus près, ici, des intentions de Geach lui-même, à qui la notion de relation cambridgienne permettait justement de disqualifier la posture meinongienne ou, plus largement, tout objectivisme sémantique :

Les philosophes ont construit erronément *savoir-que* comme une relation binaire en *inventant* des objets de savoir comme des propositions intemporelles : « je sais que Jones boit » serait une abréviation pour « je sais la proposition que Jones boit », et cette proposition à laquelle on se référerait par l'expression complexe « la proposition que Jones boit » serait un individu, une entité dénommable, qui pourrait aussi être un objet de croyance, de doute, d'assertion, etc. Mais c'est un non-sens : « je viens juste d'asserter Fido » [...] est non signifiant si « Fido » est un nom propre d'un individu *quel qu'il soit*³.

1. *Ibid.*, p. 120.

2. *Idem*.

3. P. Geach, « God's Relation to the World », art. cit., p. 324.

Ce rapprochement avec Geach soulève cependant un certain problème auquel je reviendrai plus loin. Un autre rapprochement, plus explicite et aussi plus important, est celui avec la théorie de l'intentionnalité de Husserl. La thèse husserlienne de l'indiscernabilité phénoménologique du véraice et du trompeur est en effet une conséquence manifeste du fait que Husserl, en dépit de sa théorie de la dépendance dans la III^e *Recherche*, s'est refusé à appliquer la distinction entre relation réelle et relation cambridgienne, ou plutôt du fait qu'il a jugé meilleur de ne conserver que des relations cambridgiennes.

En fait, déclarent Smith et Mulligan, nous pouvons dire que l'intentionnalité elle-même, pour Husserl, est une relation cambridgienne. Mais maintenant la déféctuosité de l'approche husserlienne est également claire : il ne reconnaît aucune différence entre d'une part les actes de pensée simplement descriptionnelle au sujet de l'espion le plus grand, où il semble approprié d'admettre une simple relationnalité cambridgienne, et d'autre part les actes de perception où il semble plus raisonnable de reconnaître des relations pures et dures¹.

Comme Smith et Mulligan le soulignent expressément, il s'agit maintenant d'« utiliser la théorie générale des relations de dépendance de Husserl pour aller au-delà de Husserl relativement à la sphère matérielle spécifique des actes »². Ce qu'il faut remettre en cause, c'est l'idée d'une *homogénéité* essentielle des actes réellement relationnels et des actes qui ne sont relationnels qu'au sens cambridgien. Or cette remise en cause suffit pour mettre à terre la phénoménologie husserlienne en son fond et dans son ensemble. Car, disent avec raison Smith et Mulligan, « c'est cette irrelevance de la relationnalité pour la description phénoménologique qui est la base théorique de la méthode de l'*épokhé* ou de la mise entre parenthèses »³. Pratiquer l'*épokhé*, ce n'est précisément pas autre chose que se refuser à distinguer entre relations réelles et relations cambridgiennes.

1. K. Mulligan et B. Smith, « A Relational Theory of the Act », art. cit., p. 125. Cf. les conclusions de B. Smith dans « Husserl, Language, and the Ontology of the Act », in *Speculative Grammar, Universal Grammar, and Philosophical Analysis of Language*, D. Buzzetti et M. Ferriani (éds.), Amsterdam/Philadelphie, John Benjamins, 1987, p. 205-227.

2. K. Mulligan et B. Smith, « A Relational Theory of the Act », art. cit., p. 124.

3. *Ibid.*, p. 126. Cf., dans un autre contexte, le commentaire des objections de Daubert contre l'*épokhé* dans B. Smith et K. Schuhmann, « Against Idealism: Johannes Daubert vs. Husserl's Ideas I », *Review of Metaphysics*, 39 (1985), p. 763-793.

Avant d'évoquer quelques difficultés, j'en viens maintenant aux arguments qui plaident en faveur de la théorie relationnelle de l'intentionnalité. Il me semble y avoir deux arguments plus importants.

Le premier argument est la conclusion même de l'article de Smith et Mulligan. D'après cet argument, la prétendue homogénéité des actes réellement relationnels et des actes illusoirement relationnels est en quelque sorte une erreur métaphysique, dans la mesure où la théorie non relationnelle de l'intentionnalité empêche de distinguer des entités qui appartiennent *de fait* à des types ontologiques différents. Plus encore, *et par là même*, la théorie non relationnelle occulte ce qui fait la spécificité des actes cognitifs, à savoir le fait que de tels actes nous mettent en relation avec des objets du monde. L'erreur ontologique a donc inévitablement pour cas particulier une erreur dans le domaine de cette « ontologie appliquée » qu'est l'épistémologie (cf. *supra*).

Le deuxième argument concerne l'arrière-fond théorique de la théorie non relationnelle de l'intentionnalité. En dépit de sa ferme opposition au phénoménalisme et au réalisme indirect, qui est patente dès les *Recherches logiques*, Husserl serait resté victime d'un certain préjugé qui lui rendait suspecte l'idée d'actes réellement relationnels et qui, en définitive, n'est pas si éloigné du « préjugé lockéen » qu'il dénonçait par ailleurs vigoureusement. Ce préjugé, sommairement, est l'idée brentanienne et cartésienne que mes propres vécus sont des objets d'un type très spécial auquel j'ai un accès d'un type très spécial. Il va de pair avec le refus de Husserl d'envisager la possibilité que des actes soient ontologiquement dépendants de leur objet, comme c'est le cas des actes réellement relationnels.

C'est là une idée récurrente chez Smith et Mulligan, qui doit se comprendre en connexion directe avec celle, évoquée plus haut, suivant laquelle les actes mentaux ne sont ontologisables que si l'on accepte préalablement de voir en eux des entités individuelles existant dans le monde réel dans le même sens où y existent des objets physiques. Dans un compte rendu de la *Deskriptive Psychologie* de Brentano paru en 1985, Smith et Mulligan s'en prenaient ainsi à ce qu'ils assimilaient à un cartésianisme de Brentano, désignant par là la doctrine brentanienne suivant laquelle, la prétendue perception externe étant en réalité ultimement une perception

interne, il nous faut renoncer à la croyance en un monde réel plus fiable que les phénomènes psychiques¹.

Barry Smith a étendu le même constat à Husserl dans son article de 1984 « *Acta Cum Fundamentis in Re* » et surtout dans son article de 1987 « Husserl, Language, and the Ontology of the Act ». Le point de vue cartésien y est ramené à deux présupposés principaux : 1) d'abord, la conscience aurait un accès privilégié à ses propres phénomènes mentaux ; 2) ensuite, ces phénomènes mentaux formeraient un domaine isolable, c'est-à-dire ontologiquement indépendant du monde physique. C'est le second présupposé que la théorie relationnelle prend en défaut, en affirmant au contraire – en un sens qui cependant n'est pas sans difficultés et qui fera l'objet d'une objection importante dans la conclusion – que certains actes sont réellement relationnels et donc ontologiquement dépendants de leur objet.

D'après Smith, la philosophie du vingtième siècle a montré que ces deux présupposés étaient erronés. D'abord, remarque-t-il en des termes qui ne sont pas sans faire penser à Dennett, l'accès à mes propres actes mentaux est le plus souvent partiel et il peut par ailleurs être aussi objectif et public que l'accès aux autres entités. Ensuite, « Wittgenstein a montré qu'une totalité d'actes mentaux ne pouvait être séparée de son environnement et surtout qu'une telle totalité ne pouvait être séparée du domaine public des actions, et spécialement des actions de langage, dans lequel nous sommes engagés »². Sans entrer dans le détail de son interprétation, j'ajoute que Smith considère que le noème des *Ideen I* – qu'il comprend au sens d'une entité abstraite à la manière fregéenne – représente le point culminant du cartésianisme husserlien, à savoir ce point où Husserl a précisément abandonné toute tentative visant à mettre en relation le noème et l'objet de l'acte.

Dans une perspective assez semblable, Peter Simons a défendu plus récemment l'idée d'une théorie naturaliste de l'intentionnalité, en opposition frontale à Brentano et à Husserl³. Le cartésianisme brentanien et husserlien était alors attaqué sur deux fronts : d'une part ce qu'on pourrait

1. K. Mulligan et B. Smith, « Franz Brentano and the Ontology of Mind », *Philosophy and Phenomenological Research*, 45 (1985), p. 627-644 (recension de : F. Brentano, *Deskriptive Psychologie*, Hambourg, Meiner, 1982).

2. B. Smith, « Husserl, Language, and the Ontology of the Act », art. cit., p. 217. On trouve une critique semblable dans P. Simons, « Prolegomenon to an Adequate Theory of Intentionality (Natural or Otherwise) », préface à *Ancient and Medieval Theories of Intentionality*, D. Perler (éd.), Leiden, Brill, 2001, p. 11.

3. *Idem*.

appeler le fondationalisme psychique – que Simons oppose au réalisme robuste de Meinong et de Twardowski –, d'autre part le dualisme psychophysique, auquel Simons préfère un *naturalisme* qui n'est pas synonyme de physicalisme, mais qui se borne à affirmer « qu'il n'y a pas de discontinuités métaphysiques radicales ou infranchissables comme la discontinuité des cartésiens entre l'esprit et le corps »¹. Bref, l'esprit est une entité du monde réel parmi d'autres.

REMARQUES CRITIQUES

Les développements précédents nous mettent en présence d'une difficulté très générale qui, sans être nécessairement insurmontable, est plausiblement inhérente à la théorie relationnelle de l'intentionnalité. C'est ici que je voudrais importer quelques éléments de réflexion issus de la philosophie de l'esprit, sans d'ailleurs prétendre faire autre chose que tracer des lignes directrices dans un style très sommaire.

La théorie relationnelle de Smith et Mulligan représente sinon une variante ontologique de l'externalisme et de la théorie de la référence directe, du moins quelque chose qui y ressemble beaucoup. Elle est manifestement étroitement apparentée à l'externalisme disjonctiviste. C'est, je pense, l'opinion de Mulligan, qui, dans sa contribution au *Cambridge Companion to Husserl*, reconnaissait le conjonctivisme massif de Husserl dès les *Recherches logiques* tout en citant, comme à décharge en somme, quelques plus rares passages où Husserl tend vers le disjonctivisme – passages qui concernent le dédoublement de l'objet et qui sont les mêmes usuellement cités dans les lectures externalistes de Husserl². *A contrario*, on peut aussi noter que les interprétations *non relationnelles* de l'intentionnalité husserlienne s'inscrivent souvent dans le cadre d'un internalisme de style fregéen. C'est le cas de David Woodruff Smith ou de Ronald McIntyre, par exemple, qui ont souvent insisté avec force sur le fait que l'intentionnalité ne pouvait pas être une relation au sens normal³. On pourrait naturellement faire une observation analogue au

1. *Ibid.*, p. 7.

2. E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, Hambourg, Meiner, 2009, 5, Appendice au § 11 ; *Recherches logiques. Tome 2. Recherches pour la phénoménologie et la théorie de la connaissance. Deuxième partie : Recherches III, IV et V*, trad. fr. H. Élie, A.L. Kelkel et R. Schérer, Paris, PUF, 2002⁴, p. 228.

3. Voir D.W. Smith, « What is "Logical" in Husserl's Logical Investigations? The Copenhagen Interpretation », in *One Hundred Years of Phenomenology. Husserl's Logical Investigations Revisited*, D. Zahavi et F. Stjernfelt (éds.), Dordrecht, Kluwer, 2002, p. 65.

sujet de Searle qui, au début de son traité sur l'intentionnalité de 1983, introduit son internalisme dans les termes suivants :

Notez que l'intentionnalité ne peut être une relation ordinaire comme s'asseoir sur quelque chose ou le frapper avec son poing, parce que pour un grand nombre d'états intentionnels je peux être dans l'état intentionnel sans que l'objet ou l'état de choses vers lequel l'état intentionnel est « dirigé » ait même besoin d'exister. Je peux espérer qu'il pleuve en ce moment même s'il ne pleut pas, et je peux croire que le Roi de France est chauve même s'il n'y a aucune personne telle que le Roi de France¹.

S'agissant de cette relation spéciale au monde qu'est la référence des noms, Barry Smith a clairement déterminé, dans les deux articles que j'ai cités, le rapport de proximité entre la théorie relationnelle et les théories de la référence directe. De son propre avis, ce rapprochement réclame pourtant d'importantes nuances. La plus importante est que la théorie relationnelle est moins restrictive et plus souple que les théories usuelles de la référence directe, en particulier parce que la théorie relationnelle substitue à la notion contraignante et rapidement inconfortable de causalité la notion de dépendance ontologique².

Soit dit en passant, cet élargissement de la notion de relation réelle marque aussi une divergence intéressante avec Geach. Ce dernier considérerait que la connaissance était toujours une relation cambridgienne, parce qu'être connu n'induit aucun changement réel dans l'objet. Mais la dépendance ontologique est un critère plus faible, qui est pleinement compatible avec l'existence d'actes cognitifs réellement relationnels. On peut évidemment discuter si la notion de dépendance ontologique n'est pas insuffisamment restrictive : mais c'est là un débat d'une tout autre nature, qui a été mené autour de la notion de nécessité en théorie des vérificateurs. À titre d'exemple, je me borne à citer l'argument des « hallucinations véraçes » utilisé dans un autre contexte par David Lewis, qui est une variante de l'argument searlien du cerveau dans la cuve³. Supposons que

1. J. Searle, *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, p. 4. Cf. *Id.*, « What Is an Intentional State? », *Mind* (N.S.), 88 (1979), no. 349, p. 74.

2. Cf. B. Smith, « Husserl, Language, and the Ontology of the Act », art. cit., p. 206. Pour une confrontation plus nuancée, voir B. Smith, « Acta Cum Fundamentis in Re », art. cit., p. 160 *sq.*

3. Cf. D. Lewis, « Veridical Hallucination and Prosthetic Perception », in *Vision and Mind: Selected Readings in the Philosophy of Perception*, A. Noë et E. Thompson (éds.), Cambridge (Mass.), MIT Press, 2002, p. 135-146.

Dieu décide de récompenser un aveugle sur son lit de mort en stimulant son système nerveux de telle manière qu'un instant durant, il se représente exactement ce que perçoit un voyant. Comment alors pourra-t-on faire la différence entre cette hallucination et une authentique perception, sinon justement en prescrivant, comme le fait Searle dans une autre perspective, que le perçu doit être la *cause* de l'authentique perception – ce qui reviendrait à imposer un critère beaucoup plus fort que celui de la dépendance ontologique ?

Mais la véritable pierre d'achoppement, s'il y en a une, me semble être l'opacité référentielle, ou plus justement l'« opacité représentationnelle », comme préfère dire Peter Simons dans le dessein d'étendre la notion d'opacité au-delà de la sphère linguistique¹.

La question de l'opacité est intimement solidaire de celle de la relationnalité. Au fond, c'est l'opacité qui formait déjà l'essentiel de l'argumentation de Brentano dans l'appendice 1. La « relation psychique » entre une pensée et son *intentum* fictif, disait-il en substance, ne réclame pas l'existence de l'objet et elle n'est donc pas une relation standard si l'on parle *in modo recto*, sur le mode du discours direct. Cependant elle est semblable à une relation dans la mesure où *il y a bien* un objet intentionné, un second *relatum*, quoique ce *relatum* soit seulement présent *in modo obliquo*, sur le mode opaque. La vérité de la proposition « Louis imagine le Père Noël » n'implique pas qu'il existe un objet qui est le Père Noël et que Louis imagine :

Si l'on pense quelque chose, le pensant doit certes exister, mais nullement l'objet de son penser. [...] Ainsi, le pensant est l'unique chose que réclame la relation psychique. [...] La similitude consiste en ceci que, tout comme celui qui pense un relatif au sens propre, celui qui pense une activité psychique pense d'une certaine manière deux objets en même temps, l'un pour ainsi dire *in recto* et l'autre *in obliquo*. Si je pense à quelqu'un qui aime les fleurs, celui qui aime les fleurs est l'objet que je pense *in recto*, mais les fleurs sont ce que je pense *in obliquo*².

En clair : les actes mentaux non relationnels ressemblent aux actes relationnels dans la mesure où ils peuvent faire l'objet d'une lecture *opaque* qui les fait apparaître comme relationnels, quoique forcément en un sens impropre.

1. P. Simons, « Mind and Opacity », *Dialectica*, 49 (1995), no. 2-4, p. 133.

2. F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt, op. cit.*, p. 134 (*Von der Klassifikation...*, *op. cit.*, p. 123) ; trad. fr. p. 286.

On comprend dès lors pourquoi l'opacité est un problème pour la théorie relationnelle. Elle est un problème parce qu'elle a partie liée avec l'homogénéisation du relationnel et du non-relationnel. La ressemblance entre les relations réelles et les relations psychiques est l'effet d'une homogénéisation phénoménologique des actes relationnels et non relationnels que Smith et Mulligan ne peuvent que rejeter. Pourtant, on pourrait se demander si cette homogénéisation n'est pas utile du moins dans certains cas, et s'il n'est pas plus raisonnable d'envisager quelque chose comme une complémentarité ou une coopération entre les approches ontologique et phénoménologique. Mais pour des raisons bien précises, cette manière de voir est rejetée au moins partiellement par Smith et Mulligan.

De fait, Barry Smith défend l'idée que l'argument de l'opacité est une version linguistique du préjugé cartésien de l'accès privilégié mentionné plus haut¹. Bien entendu, Smith ne nie pas l'existence de phénomènes d'opacité, mais il en donne, pour ainsi dire, une interprétation déflationniste en opposition à l'interprétation inflationniste caractéristique de la phénoménologie husserlienne. Ce qu'il combat, c'est l'idée que les verbes décrivant des actes mentaux devraient *dans tous les cas* être interprétés comme opaques. Cette idée lui semble à rejeter pour deux raisons. D'abord, l'usage normal des verbes mentaux est généralement transparent. En réalité, l'opacité réclame une attitude spéciale qu'on qualifie justement de phénoménologique, comme quand on rapporte un rêve, une hallucination ou une pensée fictive. Mais ce n'est pas tout. Non seulement la lecture opaque des verbes mentaux n'est vraiment relevante que dans un nombre restreint de cas, mais elle est encore fallacieuse. La lecture opaque des verbes mentaux, déclare Barry Smith, « parasite » la lecture transparente, alors qu'on pourrait dire que pour Husserl, à l'inverse, la lecture transparente parasite la lecture opaque. La lecture opaque parasite la lecture transparente parce qu'elle induit, selon Smith, quelque chose comme un réalisme indirect, en suggérant, une fois encore, une homogénéité entre actes véraux relationnels et actes trompeurs.

Une difficulté est que cette dernière implication n'est valide qu'à la condition d'approuver en partie la lecture fregéenne de Husserl, à savoir la thèse 3 de Føllesdal, qui ne va pas forcément de soi². Il est vrai que l'interprétation adverse de Drummond et Sokolowski va largement dans le sens de Smith, mais elle généralise cependant aussi la lecture opaque – sous

1. Voir « Husserl, Language, and the Ontology of the Act », art. cit., p. 217.

2. Cf. D. Føllesdal, « Husserl's Notion of Noema », *The Journal of Philosophy*, 66 (1969), p. 682.

le titre d' « attitude transcendantale » – tout en disqualifiant l'interprétation indirecte. De plus, on ne voit pas bien pourquoi une phénoménologie *non fallacieuse*, s'appliquant à certains types d'actes sans mettre entre parenthèses la relationnalité, ne serait pas concevable, ce qui préserverait l'opacité mais neutraliserait l'implication de Smith. Enfin, il se peut aussi que la théorie relationnelle nous fasse jeter le bébé avec l'eau du bain. Si elle a le mérite de distinguer entre les actes relationnels et les actes non relationnels, en revanche elle rend plus difficile la distinction entre des actes non relationnels de contenus intentionnels différents, qui réclamerait qu'on prenne au sérieux des contextes intentionnels opaques¹. Or, même l'interprétation déflationniste de l'opacité de Smith laisse intacte cette difficulté.

Très généralement, on peut se demander ce que la théorie relationnelle conserve encore de l'intentionnalité et si elle est encore une théorie *de l'intentionnalité*. On peut se demander, en définitive, si la théorie relationnelle n'est pas d'abord – peut-être comme tout externalisme – une critique de toute théorie de l'intentionnalité. Dire que les actes cognitifs entretiennent une relation d'un certain type avec des objets du monde, c'est là une thèse qui, en soi, n'a pas besoin d'une théorie de l'intentionnalité. La critique de Smith est éclairante à cet égard, puisqu'elle est avant tout une critique du contenu intentionnel. Mais qu'est-ce qu'une intentionnalité sans contenu intentionnel ? *Être intentionnel*, chez Brentano comme chez Husserl, n'est-ce pas par définition *avoir un contenu intentionnel* ? Cette difficulté apparaît clairement dans le fait que d'après Smith et Mulligan, s'il est vrai que les actes non relationnels peuvent être vérares ou trompeurs, en revanche tous les actes relationnels sont vérares. On peut se demander, en somme, si la théorie relationnelle ne nous fait pas perdre une distinction précieuse – celle entre vérité et condition de vérité, ou plus largement la distinction entre la réussite de l'acte et ses conditions de satisfaction.

Je laisse ces questions ouvertes parce qu'elles renvoient à d'autres travaux dont il ne m'est pas possible ici de tenir compte dans le détail.

Dans ses deux textes « Mind and Opacity » de 1995 et « Prolegomenon to an Adequate Theory of Intentionality » de 2001, Peter Simons a tenté

1. L'objection est adressée classiquement au réalisme robuste de Russell en théorie de la connaissance, avec laquelle la théorie relationnelle de Smith et Mulligan présente d'intéressantes convergences y compris dans son opposition à Meinong et sur la distinction entre connaissance par accointance et connaissance par description. Cf. B. Smith, « Acta Cum Fundamentis in Re », art. cit., p. 158.

d'ontologiser l'opacité représentationnelle comme Smith et Mulligan avaient tenté d'ontologiser l'acte intentionnel. À mon sens, ces travaux pourraient compléter utilement l'argumentation sous-jacente à la théorie relationnelle, mais sans doute aussi la nuancer et la rendre plus accommodante. Je songe spécialement au fait que Simons est moins réticent que Smith et Mulligan envers l'idée d'une collaboration de l'ontologie et de la phénoménologie, qu'il appelle même de ses vœux dans sa préface de 2001. Il ne tient pas l'ontologie et la phénoménologie pour mutuellement exclusives, mais voit dans l'ontologie un fondement pour une phénoménologie qui est par ailleurs nécessaire en vue de la théorie de l'intentionnalité :

On ne doit pas penser que les considérations phénoménologiques sont antithétiques des considérations ontologiques. Au contraire, la phénoménologie présuppose et aussi articule une ontologie de l'apparence¹.

L'idée est à nouveau, comme chez Smith et Mulligan, celle d'une application de la métaphysique générale à l'acte intentionnel. Ni l'intentionnalité ni la conscience ne nécessitent l'introduction de nouvelles catégories ontologico-formelles, mais la phénoménologie comme la théorie de l'intentionnalité, bref la philosophie de l'esprit dans son ensemble, ont besoin d'une ontologie formelle commune avec toutes les autres théories du monde réel. Cette conception, à mon sens foncièrement juste, est sans doute moins éloignée de Husserl qu'on ne pourrait le croire. En opposition inévitable à des auteurs comme Fink et Heidegger, elle rappelle directement la phénoménologie réaliste d'Ingarden, qui définissait l'intentionnalité à travers la notion purement ontologico-formelle d'*hétéronomie*, ou encore la thèse récente de la *topic-neutrality* de l'intentionnalité².

En deux mots, l'argumentation de Simons était alors la suivante. D'abord, il assume que l'intentionnalité et l'opacité sont deux « aspects d'une même chose, à savoir de l'existence de la représentation »³. Ce

dans la note 2 : page dans la trad. fr. à préciser

1. P. Simons, « Prolegomenon to an Adequate Theory of Intentionality (Natural or Otherwise) », art. cit., p. 18.

2. Cf. R. Ingarden, « Bemerkungen zum Problem "Idealismus-Realismus" », *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, Ergänzungsband: *Festschrift Edmund Husserl zum 70. Geburtstag gewidmet*, Halle, Niemeyer, 1929, p. 173 ; trad. fr. P. Limido-Heulot, in *Husserl, La controverse idéalisme - réalisme*, Paris, Vrin, 2001, p. 169-197), qui définit l'objet intentionnel comme l'objet n'obéissant pas au principe (purement formel) du tiers exclu (voir *infra*) ; C. McGinn, *The Problem of Consciousness. Essays Towards a Resolution*, Oxford, Blackwell, 1991, p. 57.

3. P. Simons, « Mind and Opacity », art. cit., p. 132.

qui l'amène ensuite à reprendre à son compte la thèse de Brentano en termes d'opacité et sous une forme légèrement modifiée afin d'y inclure les cas d'intentionnalité dérivée : « L'opacité représentationnelle marque la présence du mental ». L'étape suivante consiste à défendre l'idée anti-cartésienne et anti-brentanienne que l'esprit est une entité naturelle et que la théorie de l'intentionnalité doit, en conséquence, être naturaliste. Enfin, Simons estime qu'en dépit des apparences, l'opacité ne fait pas obstacle à une théorie naturaliste de l'intentionnalité. En somme, on a affaire à quelque chose qui ressemble à ce que Galen Strawson a appelé la *no-problem thesis* : l'intentionnalité n'est pas un problème de fond pour une théorie naturaliste de l'esprit¹.

Si maintenant on introduit la distinction searlienne entre intentionnalité intrinsèque et intentionnalité dérivée, on aboutit alors à une théorie naturaliste de l'intentionnalité qui semble proche de celle de Searle, mais seulement si on met à part sa composante internaliste. La différence, centrale, réside dans le fait que Peter Simons continue à définir l'intentionnalité comme une relation réelle :

Ce n'est pas toute phénoménologie qui est phénoménologie de l'intentionnalité (et c'est pourquoi le point de vue purement phénoménologique est voué à l'échec). L'intentionnalité, en tant que phénomène réel, ne peut pas être inférée légitimement de la seule phénoménologie de l'intentionnalité².

À première vue, cette idée fait encore penser à Searle : la conscience n'est pas équivalente à l'intentionnalité, il existe des états conscients non intentionnels et des états intentionnels non conscients³. Mais le fond de l'argument est très différent : ce n'est pas parce qu'il existe une intentionnalité dérivée ou des états mentaux non intentionnels que l'intentionnalité n'est pas réductible à la phénoménalité, mais c'est parce qu'elle est – en un sens qui est étranger à Searle – fondamentalement relationnelle. Cette position livre peut-être une version plus acceptable de la théorie relationnelle, suivant laquelle les prétentions de la phénoménologie descriptive ne doivent pas être disqualifiées, mais *restreintes*.

1. P. Simons, « Prolegomenon to an Adequate Theory of Intentionality (Natural or Otherwise) », art. cit., p. 3. Cf. G. Strawson, *Mental Reality*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 2010², p. 208.

2. P. Simons, « Prolegomenon to an Adequate Theory of Intentionality (Natural or Otherwise) », art. cit., p. 10.

3. Cf. *ibid.*, p. 11.

Deux propositions me paraissent à retenir dans l'analyse de Simons. La première est qu'ontologie et phénoménologie de l'intentionnalité sont complémentaires plutôt qu'exclusives. La seconde est l'idée que la phénoménologie, si elle est nécessaire pour rendre compte des phénomènes d'opacité représentationnelle, doit aussi être supportée par une « ontologie de l'apparence ». La triple hypothèse que je voudrais avancer dans la section suivante – cette fois en opposition à Simons – est d'abord qu'une telle « ontologie de l'apparence » n'est pas équivalente à l'ontologie relationnelle de l'acte mental de Smith et Mulligan, ensuite qu'elle doit être internaliste, enfin qu'elle seule mérite le titre d'ontologie de l'intentionnalité.

ÉPILOGUE : ONTOLOGIE ET PHÉNOMÉNOLOGIE DE L'INTENTIONNALITÉ

Transplantée sur un terrain plus familier aux philosophes de l'esprit, la caractérisation de l'intentionnalité comme relation réelle semble induire quelque chose d'assez semblable à la distinction, introduite récemment par Horgan, Tienson et Graham, entre intentionnalité externaliste et intentionnalité phénoménale¹. D'un côté l'intentionnalité est une relation comme telle dépendante de son *fundamentum in re*, de l'autre elle est, au mieux, une relation cambridgienne non conforme à la définition métaphysique de la relation, en somme une fausse relation, voire une fausse intentionnalité.

Pourtant, cette observation appelle quelques réserves. D'abord, un mérite considérable des analyses de Smith et Mulligan est de donner une explication selon moi plus juste et plus féconde que celle, habituelle, à la lumière de l'antagonisme entre théorie externaliste et théorie internaliste de l'intentionnalité. Le véritable antagonisme, en définitive, se situe entre une approche ontologique et une approche phénoménologique – de style brentanien, husserlien ou searlien – de l'intentionnalité. Ensuite, j'ai émis plus haut l'hypothèse que l'approche ontologique en termes de relations

1. Cf. G. Graham, T. Horgan et J. Tienson, « Consciousness and Intentionality », in *The Blackwell Companion to Consciousness*, M. Velmans et S. Schneider (éds.), Oxford, Blackwell, 2007, p. 471. Cf. la distinction assez semblable de B. Loar entre *intentionnalité* et *référence*, qu'on peut retenir ici à condition de ne pas restreindre la seconde à la référence linguistique. Voir B. Loar, « Phenomenal Intentionality as the Basis of Mental Content », in *Reflections and Replies: Essays on the Philosophy of Tyler Burge*, M. Hahn et B. Ramberg (éds.), Cambridge (Mass.), MIT Press, 2003, p. 229-258.

réelles rend peut-être superflue la notion d'intentionnalité elle-même. Enfin, la section précédente a suggéré que l'approche ontologique ne neutralise pas forcément la question de la « quasi-relationnalité » des actes réellement non relationnels, qui peut et doit encore être prise au sérieux dans le cadre de la théorie de l'intentionnalité. Ou encore, ce qu'on attend d'une théorie de l'intentionnalité n'est pas simplement qu'elle permette une catégorisation métaphysique, voire une clarification constitutive de notre relation à la réalité, mais aussi qu'elle éclaire comment il se fait que certains actes mentaux, bien que réellement non relationnels, se présentent en un certain sens – c'est-à-dire phénoménologiquement, précisément – *comme s'ils étaient relationnels*, comme s'ils rapportaient réellement le sujet à un objet¹.

Je conclurai, en écho à l'appel de Simons à une « ontologie de l'apparence », par quelques remarques programmatiques destinées à compliquer quelque peu la distinction entre ontologie et phénoménologie de l'intentionnalité. Mon point de départ sera l'exemple, paradigmatique, de la perception, et plus spécialement une interprétation récente – d'allure meinongienne (ou peut-être twardowskienne, selon l'interprétation qu'on en donne) – du noème perceptuel husserlien.

Dans une étude de 2005 consacrée à la théorie de la perception de Husserl, David Grünberg mettait au fondement de celle-ci un caractère structurel selon lui distinctif de la perception en général : toute perception a un objet au sens fort. L'acte de perception ne doit pas seulement avoir un « objet intentionnel » au sens où un acte d'imagination, par exemple, a le Père Noël pour objet intentionnel, mais il réclame encore la *présence* de l'objet. Cette idée est l'effet d'une thèse centrale de Grünberg, suivant laquelle la perception ne doit pas être mise sur le même pied que des actes comme la croyance et la simple pensée. La différence, essentielle, serait justement que la notion d'objet intentionnel, si elle paraît suffisante dans le cas de la croyance et de la simple pensée, ne l'est plus dans le cas de la perception. L'intentionnalité perceptuelle n'introduit pas seulement un contenu intentionnel, elle donne encore le perçu en tant que *présent* au sujet percevant : « Si l'on pense à un objet, mettons, à un objet réel comme une fleur rouge, mais aussi à un objet irréel tel qu'un centaure, on ne présuppose en aucune manière que l'objet de pensée est présent au sujet pensant »².

1. Cf. les formulations de B. Smith lui-même dans « Acta Cum Fundamentis in Re », art. cit., p. 177.

2. D. Grünberg, « On the Ontological Structure of Husserl's Perceptual Noema and the Object of Perception », *Analecta Husserliana*, 88 (2005), p. 184.

Naturellement, cette manière de voir devient vite inconfortable, si l'on choisit, comme le fait Grünberg, d'inclure les hallucinations et les rêves dans la classe des perceptions¹. Personne ne contesterait que les hallucinations et les rêves n'ont pas d'objet. Or, pour des motifs en partie valables, Grünberg maintient sa première thèse : toute perception vérace ou trompeuse, même hallucinatoire ou onirique, a un objet. Son argument principal est de nature phénoménologique. Les hallucinations et les rêves, rappelle-t-il, sont phénoménologiquement indiscernables des perceptions véraçes. Si donc le phénoménologue définit la perception par la présence de l'objet perçu, alors il lui faut faire de même avec la perception trompeuse, y compris les hallucinations et les rêves. La conclusion est que toute perception, qu'elle soit vérace ou trompeuse, a un objet, et donc que l'objet, ici, n'est plus l'objet existant réellement. Le rêve et l'hallucination ont également, en tant que perceptions, un objet, mais un objet qui n'est ni l'objet réel de la perception vérace, ni le simple objet intentionnel. Le cas de la perception nous mettrait ainsi en présence d'une nouvelle catégorie ontologique, celle des objets « au sens large », ou encore, comme dit aussi Grünberg, des « objets immanents ».

Pour récapituler, l'argumentation de Grünberg est donc la suivante.

1) Par définition, toute perception a un objet au sens (S_1) d'un objet *présent*, donc d'un objet qui n'est pas simplement l'objet intentionnel. Or le rêve et l'hallucination, 2) qui n'ont manifestement pas d'objet au sens (S_2) de l'objet existant réellement, 3) sont des perceptions (trompeuses). 4) Donc S_1 doit être différent de S_2 , le perçu peut être un objet au sens S_1 sans être simultanément un objet au sens S_2 . C'est-à-dire qu'on doit supposer, pour toute perception vérace comme trompeuse, un objet « en un sens plus large » qui n'est ni l'objet existant réellement, ni le simple objet intentionnel.

La discussion doit porter sur la thèse (1) et donc sur le sens S_1 du mot *objet* supposé être un *tertium quid* entre l'objet réel et le simple objet intentionnel. Il est facile de voir que cette thèse représente l'enjeu central de l'étude de Grünberg. Comme elle est fautive dans l'hypothèse où le

1. D'autres stratégies sont possibles. Tout en s'inscrivant délibérément dans le sillage de la phénoménologie husserlienne, certains auteurs ont assimilé l'hallucination (R. McIntyre et D.W. Smith, « Theory of Intentionality », in *Husserl's Phenomenology: A Textbook*, W. McKenna et J. Mohanty (éds.), Washington DC, University Press of America, 1989, p. 150) ou le rêve (E. Fink, « Vergegenwärtigung und Bild: Beiträge zur Phänomenologie der Unwirklichkeit », in *Studien zur Phänomenologie 1930-1939, Id.*, Dordrecht, Nijhoff, 1966, p. 63 *sq.*) à l'imagination, ou contesté la thèse de l'indiscernabilité phénoménologique de la perception vérace et de la perception trompeuse (A.D. Smith, « Husserl and

rêve et l'hallucination sont des perceptions et où l'objet signifie l'objet réel, l'alternative est la suivante : soit l'objet, dans la thèse (1), est l'objet réellement existant, ce qui implique que le rêve et l'hallucination ne sont pas des perceptions, soit l'objet a ici un autre sens qui préserve la possibilité que le rêve et l'hallucination soient des perceptions. Grünberg choisit la seconde voie, principalement parce que c'est selon lui le meilleur (voire l'unique) moyen de maintenir la définition husserlienne de la perception en termes de présence. C'est donc à ce dernier point que nous renvoie finalement l'argumentation de Grünberg : la question est de savoir si la présence de l'objet définit la perception et, si oui, en quel sens. Si tout le monde s'accorde pour dire que le rêve et l'hallucination n'ont pas d'objet au sens de l'objet réellement existant, il reste à démontrer la nécessité de leur attribuer un objet en un autre sens, qui soit quelque chose de plus que leur contenu intentionnel. Il y a en effet de bonnes raisons de juger inutile, voire très problématique l'introduction d'objets « au sens large ». D'une part, on pourrait soutenir que le contenu intentionnel avec ses caractères thétiqes – le « noème complet » au sens de Husserl – est parfaitement suffisant pour décrire les phénomènes perceptuels, y compris les rêves et les hallucinations. D'autre part, il semble dangereusement paradoxal de se donner des objets qui ne seraient pas des objets au sens normal, comme si « existant » et « non existant » admettaient un tiers terme.

Pourquoi Grünberg juge-t-il insuffisant, dans le cas de la perception, le contenu intentionnel ? Il avance deux arguments à l'appui de cette thèse.

D'abord, il reprend à Ronald McIntyre et David W. Smith l'idée que trois conditions sont nécessaires pour être un objet intentionnel¹. Premièrement, l'objet intentionnel est quelque chose d'essentiellement

Externalism », *Synthese*, 160 (2008), p. 313-333, dans le contexte d'une lecture externaliste et disjonctiviste de la phénoménologie transcendantale husserlienne). D. Grünberg, « On the Ontological Structure of Husserl's Perceptual Noema and the Object of Perception », art. cit., p. 179, reprend la distinction classique entre illusion, hallucination et rêve (cf., par exemple, les distinctions assez semblables de W. James, *The Principles of Psychology*, vol. 2, New York, Dover, 1950, p. 114 sq.). L'illusion pose des problèmes particuliers du fait qu'elle ne semble pas totalement trompeuse : le bâton (droit) est bien quelque chose de présent et d'existant absolument parlant alors même qu'il m'apparaît plié. Brentano voyait ainsi dans l'illusion un intermédiaire entre l'expérience sensible objective et l'expérience sensible purement subjective, par exemple hallucinatoire (F. Brentano, *Deskriptive Psychologie*, op. cit., p. 85).

1. D. Grünberg, « On the Ontological Structure of Husserl's Perceptual Noema and the Object of Perception », art. cit., p. 182, se référant à R. McIntyre et D.W. Smith, *Husserl and Intentionality: A Study of Mind, Meaning, and Language*, Dordrecht, Reidel, 1982, p. 42-44.

différent de l'objet ordinaire. Deuxièmement, l'objet intentionnel se distingue par sa « dépendance envers la conception » (*conception-dependence*). Un objet intentionnel comme le Petit Chaperon rouge imaginé n'a d'autre existence qu'une existence imaginée, il n'est rien en dehors de l'imagination. La troisième condition – dont la mise au jour remonte en réalité à la théorie des objets incomplets de Meinong et surtout à Ingarden¹ – est le caractère incomplètement déterminé des objets intentionnels. Ingarden caractérisait l'objet intentionnel comme « hétéronome » et énonçait à cette fin un critère formel précis : un objet est ontologiquement *autonome* si et seulement s'il est parfaitement déterminé, c'est-à-dire s'il ne présente aucun « lieu d'indétermination », et *hétéronome* dans tous les autres cas. Ce critère est simplement le principe du tiers exclu reformulé ontologiquement : pour toute propriété *P*, tout objet autonome est *P* ou n'est pas *P*. Par exemple cette fleur est soit *rouge*, soit *non rouge*, mais elle ne peut pas être ni *rouge* ni *non rouge*. Or, Ingarden remarquait que cette condition n'est pas remplie par les objets intentionnels. Par exemple, le Petit Chaperon rouge est-elle blonde ? A-t-elle encore son père ? Se brosse-t-elle les dents deux fois par jour ? Aime-t-elle la tarte aux cerises ? Si ces questions n'ont apparemment aucun sens, c'est parce que l'objet intentionnel présente des lieux d'indétermination qui violent le principe du tiers exclu : il n'est pas vrai que le Petit Chaperon rouge est blonde et il n'est pas vrai qu'elle n'est pas blonde, etc. En ce sens, l'objet intentionnel est dit ontologiquement *hétéronome*.

Or, Grünberg affirme – sans autre explication – que ses objets « au sens large » ne remplissent aucune des trois conditions :

Les objets mentionnés plus haut (au sens large) ne satisfont aucune de ces trois caractéristiques des objets intentionnels. En effet, les premiers sont des choses ordinaires, ils ne sont pas dépendants de la manière dont ils sont perçus, et leurs propriétés ne sont pas restreintes par la perception, au sens où ils possèdent des propriétés non perçues².

1. Voir R. Ingarden, « Bemerkungen zum Problem "Idealismus-Realismus" », art. cit., p. 173 ; trad. fr. p.???. Pour la théorie meinongienne des objets incomplets, voir A. Meinong, *Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit. Beiträge zur Gegenstandstheorie und Erkenntnistheorie*, Leipzig, Barth, 1915, et le bon résumé qu'en donne F. Nef dans « La théorie modale de Meinong », in *La Philosophie autrichienne de Bolzano à Musil : Histoire et actualité*, J.-P. Cometti et K. Mulligan (dir.), Paris, Vrin, 2001, p. 81-99.

2. D. Grünberg, « On the Ontological Structure of Husserl's Perceptual Noema and the Object of Perception », art. cit., p. 182.

dans la note 1 : page de la trad.
fr. à préciser

Mais comment comprendre que, quand j'hallucine un pingouin jouant de la guitare, mon pingouin musicien soit un objet ordinaire, en outre indépendant de moi ? Existerait-il un monde indépendant de moi, un « quasi-monde » comme dit Grünberg, où vivraient des pingouins musiciens ? De même, il est difficile d'associer un sens intelligible à l'affirmation que les objets rêvés ou hallucinés sont complètement déterminés et donc « possèdent des propriétés non perçues ». Par exemple, je rêve que je lis, à la première page du journal, l'annonce de la mort d'un proche. Le journal rêvé serait-il entièrement rédigé en sorte qu'il aurait un nombre déterminé de pages, de caractères, de coquilles, qu'il relaterait en détail des événements dont mon rêve ne me donne pas la moindre idée, etc., et que tout cela me serait seulement inconnu ? Quand je vois en rêve un passant dans la rue, quel sens y a-t-il à lui attribuer (ou à lui refuser) une mère hollandaise, une maladie du cœur, une voiture noire, etc., dont mon rêve ne me dirait absolument rien ?

Le second argument de Grünberg, déjà commenté plus haut, consiste à alléguer la nécessaire *présence* de l'objet dans la perception et, corollairement, à opposer la perception aux actes non présentants comme la simple pensée et la croyance. Mais cet argument n'est pas davantage probant. Il est certes plausible que, contrairement à l'imagination, l'hallucination et le rêve me font apparaître l'objet présent « lui-même » dans son existence. Mais cela nous oblige-t-il à introduire des objets « au sens large » ? Je pense que le principal mérite de la distinction de Smith et Mulligan entre approche ontologique et approche phénoménologique de l'intentionnalité est justement qu'elle nous permet d'éviter les conclusions problématiques de Grünberg. En quel sens, en effet, la perception exige-t-elle la présence du perçu ? Du point de vue ontologique réaliste, il suffit de dire que l'objet est présent ou absent absolument parlant, et que l'objet halluciné ou rêvé est simplement absent. Comprise au sens ontologique réaliste, l'affirmation que la perception exige la présence du perçu exclut ainsi les rêves et les hallucinations hors de la classe des perceptions. Du point de vue phénoménologique, en revanche, ce qui est présent absolument parlant ne peut pas être le perçu, mais seulement, comme prescrit par la réduction phénoménologique, l'acte perceptuel lui-même qui vise (dans l'attitude naturelle) ceci ou cela *comme présent*. Mais que veut dire « comme présent » ? Les cas du rêve et de l'hallucination ne suggèrent-ils pas que cette nouvelle présence, différente de la présence absolument parlant du vécu, doit être comprise au sens des objets « au sens large » de Grünberg ? Assurément non. En réalité, la présence phénoménale de l'objet rêvé ou halluciné n'est pas différente de l'existence réelle, au sens

normal du mot : je vise un objet inexistant absolument parlant, au sens normal du mot, *comme* existant absolument parlant, au sens normal du mot. L'indiscernabilité phénoménale signifie justement que c'est exactement *dans le même sens* de l'existence qu'un objet existant m'apparaît comme existant et qu'un objet inexistant m'apparaît hallucinatoirement comme existant.

Les analyses de Grünberg ont certainement le mérite de nous prémunir contre la tentation d'identifier, dans le cas des perceptions sans objet, le perçu au contenu intentionnel. Le fait que l'hallucination n'a pas d'objet ne doit pas nous amener à substituer l'objet intentionnel à l'objet perçu¹. L'hallucination n'a tout simplement aucun perçu, mais cela ne l'empêche pas d'être (phénoménalement) intentionnelle, c'est-à-dire de posséder un certain caractère, par exemple « du Père Noël », qui apparaît dans la réflexion. Toutefois, Grünberg semble aussi confondre erronément la présence absolument parlant et la présence simplement phénoménale, s'efforçant de réunir deux points de vue qui sont en réalité irréductiblement hétérogènes. D'abord on peut, du point de vue ontologique réaliste, inclure l'existence du perçu – donc la relation à un objet existant réellement – parmi les traits définitoires de l'intentionnalité perceptuelle, mais alors il est suffisant de dire que l'hallucination et le rêve n'ont pas d'objet, même au sens large. Ensuite, l'hallucination et le rêve peuvent aussi être intentionnels en un autre sens, purement phénoménal, pour autant qu'ils ont la propriété de me faire apparaître quelque chose comme présent.

Négativement, ces difficultés révèlent les avantages inestimables de la distinction de Smith et Mulligan entre phénoménologie et ontologie de l'intentionnalité. Ce qu'on peut reprocher aux approches de style *meinongien*, c'est précisément qu'elles font passer pour ontologique ce qui n'est que phénoménologique. La théorie de ce qui m'apparaît comme objet n'est en aucun sens, même « au sens large », une théorie de l'objet ; une théorie de ce qui m'apparaît comme une relation à un objet ne traite en aucun sens de réelles relations. Mais au-delà de cette critique classique, qui remonte à Brentano, les mêmes difficultés nous confrontent à la question de savoir ce que peut bien être une théorie de ce qui m'apparaît

1. Cf. R. McIntyre et D.W. Smith, « Theory of Intentionality », art. cit., p. 155-156 : « Dans certains exemples, comme quand mon acte de perception est hallucinatoire, il n'y a aucun objet ordinaire vers lequel serait dirigé mon acte. Mais cela ne veut pas dire que je perçois [...] un objet intentionnel – par exemple une "représentation" ou un "*sense-datum*" : cela veut simplement dire qu'en réalité, l'acte n'a pas d'objet du tout. Néanmoins, même une perception hallucinatoire est intentionnelle : elle est un vécu visuel pourvu d'un contenu intentionnel, le même contenu qu'elle aurait s'il y *avait* un arbre perçu par moi ».

comme objet, s'il est vrai qu'elle n'est ni une ontologie de l'objet réel, ni une ontologie de l'objet « au sens large ». La solution la plus raisonnable me paraît être, dans une optique brentanienne et husserlienne, de préserver la phénoménologie intentionnelle à titre de niveau indépendant et d'admettre que l'unique ontologie possible des contenus intentionnels est une ontologie internaliste des actes mentaux : en dépit des apparences, l'énoncé « Pégase est une fiction des poètes » ne nous parle pas de Pégase, mais seulement de l'imagination des poètes avec sa propriété sémantique « de Pégase ». Ce qui doit nous conduire à distinguer non seulement entre phénoménologie et ontologie de l'acte intentionnel, mais aussi entre l'ontologie de l'intentionnalité – l'« ontologie de l'apparence » de Simons – et l'ontologie des relations (par exemple cognitives ou perceptuelles) de l'acte mental avec les objets réels.

Les résultats obtenus jusqu'ici peuvent être récapitulés comme suit. Il me semble d'abord que l'approche ontologique de l'acte mental de Smith et Mulligan peut être approuvée pour l'essentiel, mais que la discussion doit porter sur sa véritable portée et sur les conséquences à en tirer. On peut certainement s'accorder avec ces auteurs sur le fait que, du moins dans une optique correspondantiste, la théorie relationnelle de l'intentionnalité est (peut-être conjointement avec la théorie phénoménale) nécessaire en théorie de la connaissance. De même, je ne vois aucune objection à leur réalisme de l'acte mental compris au sens très large où celui-ci est un objet, qui, comme tel, n'est pas soustrait aux lois ontologico-formelles – mathématiques et méréologiques – de l'objectivité en général. Enfin, les arguments de Smith et Mulligan comme les faiblesses de ceux de Grünberg suggèrent que le choix le plus plausible est celui d'une *via media* entre la relationnalité généralisée (meinongienne ou twardowskienne, voire brentanienne selon une certaine interprétation des « objets immanents ») et la non-relationnalité généralisée.

Pourtant, la section précédente a remis en cause certains aspects de la théorie relationnelle. Pour commencer, la portée de l'argument de l'homogénéité doit sans doute être restreinte, si l'on voit dans l'opacité – dans le même sens où Quine attribuait à Brentano, pour se l'approprier, la thèse d'une « irréductibilité des expressions intentionnelles » – un fait irréductible de la vie psychique¹. Car une opacité irréductible signifie que l'indiscernabilité logique ou phénoménale des relations réelles et simplement phénoménales est irréductible, ou encore, dans les termes

“se consacrer à sa véritable portée”?

“objection à souscrire à leur réalisme”?

1. W.V.O. Quine, *Word and Object*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 1960, p. 221 ; *Le mot et la chose*, trad. fr. J. Dopp et P. Gochet, Paris, Flammarion, 2010, p. 306.

de Brentano, qu'il existe une « similitude » irréductible entre les relations psychiques et les relations réelles. Le fait que l'homogénéité n'est pas totale, qu'il doit subsister une différence métaphysique ou gnoséologique, ce fait ne contredit pas l'existence d'une homogénéité phénoménale qui devrait faire l'objet de descriptions séparées, mais restreint seulement les ambitions du phénoménologue au moins en théorie de la connaissance. Au-delà de la *via media* entre relationnalité généralisée et non-relationnalité généralisée, il est donc raisonnable d'envisager une *via media* entre le monopole des relations réelles de Smith et Mulligan et celui des relations phénoménales de la phénoménologie husserlienne, et d'en appeler, en conséquence, à une coopération (et donc d'une *compatibilité*) de l'approche ontologique et de l'approche phénoménale.

Le fond du problème réside, me semble-t-il, dans une double ambiguïté généralement sous-jacente aux débats sur l'intentionnalité. D'abord, la notion d'intentionnalité est elle-même ambiguë, désignant un caractère tantôt intrinsèque et tantôt relationnel. D'un côté, un grand nombre d'actes mentaux ne sont manifestement pas relationnels au sens normal où ils nous mettraient en relation avec un objet. Si donc l'intentionnalité est définie comme une relation au sens normal, alors une bonne part des actes mentaux ne sont pas intentionnels. De l'autre côté, on peut choisir de définir l'intentionnalité de telle manière qu'un acte non relationnel au sens normal puisse être intentionnel. Alors, l'intentionnalité n'est pas une relation standard, mais un caractère monadique, *intrinsèque* de l'acte.

Ensuite, cette ambiguïté de l'intentionnalité va de pair avec une ambiguïté de la relation. C'est là, finalement, la leçon à tirer de l'analyse brentanienne des relations psychiques : l'existence de phénomènes d'opacité rend la notion de relation elle-même singulièrement équivoque. Si l'on estime, comme c'est mon cas, que cette ambiguïté est en quelque sorte constitutive de l'intentionnalité, alors il devient nécessaire d'associer à celle-ci quelque chose comme une « quasi-relationnalité » qui, bien que simplement phénoménale, ne mérite pas moins d'être prise au sérieux que la relationnalité standard. Dans une certaine mesure, même la caractérisation des relations cambridgiennes comme *illusoires* va dans ce sens, pour autant qu'une clarification complète de la notion d'illusion semble difficilement réalisable sur la seule base d'une ontologie réaliste. En somme, on pourrait peut-être adresser à Smith et Mulligan la même objection que j'ai adressée ailleurs à l'empirisme carnapien : l'interdiction de prendre au sérieux les *Scheinprobleme*, d'en faire de véritables

problèmes, n'empêche pas que leur existence (véritable) soulève de véritables problèmes, qui doivent *aussi* être pris au sérieux¹.

Assez paradoxalement, les approches de Grünberg et de Smith et Mulligan se rejoignent dans leur tendance à sous-estimer cette double ambiguïté de l'intentionnalité et de la relation, d'un côté en attribuant un objet (et donc une réelle relation, même si ce n'est pas une relation réelle) aux représentations sans objet réel, de l'autre en leur refusant toute relationnalité et toute intentionnalité. Le tort de Grünberg est d'interpréter *in modo recto* ce qui n'a de sens qu'*in modo obliquo*; celui de Smith et Mulligan est d'éliminer ce qui n'a de sens qu'*in modo obliquo*. Le résultat est analogue de part et d'autre, du fait que les deux approches se veulent, en un sens différent, ontologiques. D'un côté les « relations psychiques » de Brentano sont rabattues sur les relations véritables, de l'autre elles sont éliminées au profit des seules relations véritables.

À l'opposé, je pense qu'en stipulant que l'intentionnalité n'est pas absolument parlant une relation standard, mais une relation seulement au sens où, *in modo obliquo*, elle apparaît *comme* une relation standard, la conception brentanienne répond mieux à ce qu'on attend d'une théorie de l'intentionnalité. Cette conception préserve d'ailleurs jusqu'à un certain point l'approche ontologique. D'abord, elle laisse intacte la possibilité d'une ontologie *in modo recto* de l'acte mental, considéré comme tantôt réellement relationnel et tantôt non réellement relationnel. Ensuite, elle préserve aussi l'ontologie comme une « quasi-ontologie » au sens où le phénomène d'une relation est bien toujours celui d'une relation *standard*, soumise aux lois de la théorie ontologico-formelle des relations. Tout se passe, en définitive, comme si le *modus obliquus*, la phénoménalité en général, jouait le rôle d'un *opérateur phénoménal* laissant intacts les objets et leurs ontologies². Ce qui nous rapproche sensiblement des lectures externalistes de Husserl, mais avec cette réserve que l'ontologie *in modo recto* (absolument parlant) de l'*intentionnalité* pourrait sans contradiction demeurer internaliste. L'hypothèse internaliste est du moins directement suggérée par un certain flottement dans l'argumentation anti-cartésienne de Smith et Mulligan. Contrairement à ce que celle-ci peut laisser croire, la relationnalité réelle d'une perception vérace *P* d'un objet *O* n'implique pas le caractère ontologiquement dépendant de *P* ou du sujet

1. Cf. ma *Théorie de la connaissance*, *op. cit.*, p. 89-90.

2. Cette manière de voir n'est peut-être pas généralisable. Elle est ainsi difficilement applicable, du moins sans aménagements, aux représentations d'*impossibilia* comme la pensée à un carré rond.

percevant S , mais seulement celui de la relation perceptuelle ou de l'état de choses relationnel $/P$ est une perception de $O/$ ou $/S$ perçoit $O/$ (au sens réaliste). À l'inverse, la notion même de relation réelle implique que le percevant doit être indépendant du perçu comme le perçu doit l'être du percevant : la relation « ... salue... » unissant Joseph à son voisin est certes dépendante de ses *relata*, mais Joseph ne cesserait pas d'exister si son voisin venait à disparaître.

J'ai présenté deux variantes de l'interprétation *ontologiquement relationnelle* de l'intentionnalité, l'une « inflationniste » et l'autre « déflationniste », qui toutes deux se sont révélées problématiques. La variante inflationniste de Grünberg est sinon fautive, du moins inutilement acrobatique, la variante déflationniste de Smith et Mulligan semble éliminer ce qu'elle est censée expliquer. Les difficultés de l'une et de l'autre nous mettent sur la voie d'une conception sensiblement différente. D'une part, nous pouvons conserver les relations réelles unissant certains actes mentaux aux objets réels sans pour autant les regrouper sous le terme d'intentionnalité, dont la fonction est classiquement différente. Il pourrait en résulter une théorie de la connaissance débarrassée du vocabulaire de l'intentionnalité, qui serait à concevoir comme une « ontologie appliquée » et qui, sans l'exclure, serait différente d'une phénoménologie de la connaissance. Cela aurait pour effet, d'autre part, de déplacer la question de l'intentionnalité sur un autre plan. Nous pouvons ainsi, parallèlement, défendre une interprétation de l'intentionnalité qui soit à la fois *ontologiquement monadique* (intrinsèque) et *phénoménologiquement relationnelle*. Le premier aspect – selon moi le chemin le plus sûr pour une ontologie de l'intentionnalité – est généralement associé à l'« internalisme », ou « intentionnalisme » ; le second correspond à ce que la littérature récente intitule « intentionnalité phénoménale » ou « phénoménologie de l'intentionnalité »¹.

En quel sens ces deux aspects sont étroitement interreliés et dans quelle mesure ils peuvent faire l'objet de descriptions séparées, c'est là une question à laquelle il est difficile de répondre avant d'avoir clarifié le rapport, abondamment discuté dans la littérature actuelle, entre intentionnalité et conscience phénoménale. De même, le rapport entre ontologie non relationnelle de l'intentionnalité et ontologie relationnelle de l'état

1. Cf., parmi beaucoup d'autres, l'éclairante vue d'ensemble de T.E. Horgan et J.L. Tienson, « The Intentionality of Phenomenology and the Phenomenology of Intentionality », in *Philosophy of Mind. Classical and Contemporary Readings*, D. Chalmers (éd.), Oxford, Oxford University Press, 2002, p. 520-533.

mental doit encore être éclairci. Dans l'attente de résultats plus précis, l'essentiel est que l'idée d'une double approche ontologico-phénoménologique en philosophie de l'esprit s'oppose autant à une désontologisation de l'intentionnalité qu'à son ontologisation en termes de relations réelles. Au terme de notre investigation, les perspectives ouvertes en philosophie de l'esprit sont ainsi au nombre de trois : 1) une ontologie des relations réelles appliquée à l'état mental, 2) une ontologie de l'intentionnalité, distincte de la précédente et assimilable à une ontologie internaliste de l'état mental, 3) une phénoménologie de l'intentionnalité.

À mon sens, cette nouvelle division du travail permet de conserver ce qui fait la force de la théorie relationnelle – le fait qu'elle s'accorde mieux avec une théorie correspondantiste de la connaissance et qu'elle maintient la relationnalité dans un contexte raisonnablement réaliste, loin des extravagances meinongiennes – sans en avoir les inconvénients relevés plus haut. Elle permet ainsi de rendre justice à la double ambiguïté, supposée irréductible et constitutive de la vie mentale, de la relation (standard-cambridgienne) et de l'intentionnalité (intrinsèque - extrinsèque).

Pourtant, la distinction entre approche phénoménologique et approche ontologique de l'intentionnalité laisse dans une large mesure ouverte la même question que Barry Smith reprochait à Husserl d'éluder dans les *Ideen I* (voir *supra*) : quel type de relation faut-il supposer entre le contenu intentionnel et (s'il existe) l'objet de l'acte mental ? Le seul résultat assuré est que cette question n'est pas une question *phénoménologique*, qu'elle nécessite un traitement ontologique qui ne s'accorde pas avec le point de vue purement phénoménologique. Or, si l'on assume que l'ontologie du contenu intentionnel est entièrement intrinsèque, qu'elle est en fait l'ontologie de propriétés monadiques d'un certain type (intentionnelles) de l'acte mental, alors la question concerne plus généralement la relation (cognitive, perceptuelle, etc.) entre les actes mentaux et leurs objets. Elle est une question au sujet de certaines propriétés intrinsèques de l'acte mental et de leurs relations aux objets « externes ». Le problème est donc le suivant. Dans le cas d'actes réellement relationnels, nous avons d'un côté l'acte mental avec ses propriétés intentionnelles, de l'autre l'objet externe, l'hypothèse défendue ici étant que les propriétés intentionnelles sont ontologiquement non relationnelles, monadiques, et qu'elles sont indépendantes du *relatum* réel de l'acte. Cependant, il y a un sens à évoquer la présence d'une sorte de *similitude* entre les propriétés intentionnelles et l'objet de l'acte. Le caractère (phénoménologiquement analysable) « de l'arbre » de ma perception visuelle ne semble pas tout à fait hétérogène à la chose que je perçois et que je peux appeler « arbre »,

comme en témoigne déjà le fait que nous employons dans les deux cas le mot « arbre ». Mais il est difficile de rendre compte d'une telle « similitude » si l'on sépare les deux approches phénoménologique et ontologique aussi radicalement qu'on l'a fait plus haut, car la description « de l'arbre » est supposée accessible seulement phénoménologiquement. Sur cette base, la seule voie restante semble d'évoquer – comme beaucoup de philosophes, de Fink à Chalmers – une essentielle ambiguïté du langage : mais la nature même de cette ambiguïté reste mystérieuse.

Il ne me paraît pas suffisant de dire qu'un acte de contenu intentionnel « de *A* » *prétend référer* à un objet existant *A*, ou qu'un sujet intentionnant un inexistant *A* se comporte *comme s'il* se référait à un objet existant *A*. Loin d'apporter une solution, ces tournures sont des formulations différentes d'un même problème, qui reste entier : que signifient « prétendre référer à » et « comme si », sinon seulement une ambiguïté ontico-phénoménale ? De même, le problème n'est résolu que très partiellement quand on évoque, comme je l'ai fait plus haut, le fait qu'apparaître est bien, au moins dans un grand nombre de cas, apparaître existant, et qu'on peut donc souvent concevoir l'apparaître sur le modèle d'un « opérateur phénoménal ». Selon moi, s'il est correct de dire que l'analyse du contenu intentionnel doit être purement phénoménologique, la question est de savoir à quelles conditions cette approche peut être compatible et articulée intelligiblement avec l'approche ontologique suivant laquelle le contenu intentionnel « correspond » à quelque chose dans le monde objectif. Cette question n'est pas distincte de celle, métaphysique, de la différence générale entre *être* et *paraître*.

Denis SERON
F.N.R.S. - Université de Liège