

Jean Michel ROY

## Argument du déficit d'explication et revendication phénoménologique

Le problème central de la conscience est aujourd'hui principalement celui posé par l'argument dit du déficit d'explication, que l'on peut caractériser *a minima* dans les termes suivants: les théories matérialistes contemporaines de la cognition ne fournissent pas d'explication de la dimension consciente des phénomènes cognitifs. Mon propos est ici d'entamer un examen critique du développement croissant, au sein même de l'entreprise cognitive contemporaine et en dehors de toute référence au courant de la phénoménologie husserlienne ou à celui de la psychologie phénoménologique qui en est dérivé, de l'idée que la résolution de ce problème exige d'introduire un niveau d'investigation phénoménologique au sein de la théorie de la cognition. L'article commence (§2) par dresser une carte géographique de l'argument du déficit d'explication, et propose de classer ses multiples variantes en fonction de quatre variables essentielles. Il s'emploie ensuite (§3) à dégager une notion générale de phénoménologie, et sur cette base, à définir un concept technique de revendication phénoménologique. Ce concept est alors (§4) appliqué à un ensemble d'appels implicites ou explicites à introduire une composante phénoménologique dans la théorie de la cognition, de manière à déterminer dans quelle mesure ces appels constituent véritablement des revendications phénoménologiques, et le cas échéant, quels sont à cet égard leurs mérites.

Mots clés : déficit d'explication, phénoménologie, cognition, conscience

**Explanatory gap argument and Phenomenological claim :** The central issue in consciousness studies today is undoubtedly the so-called explanatory gap argument, a minimal definition of which is as follows: contemporary materialist theories of cognition do not account for the conscious dimension of cognitive phenomena. The paper is conceived as a first step into a critical examination of the growing development, within the contemporary cognitive community itself and without any reference to the phenomenological movement initiated by Husserl or to the subsequent current of phenomenological psychology, of the idea that the solution of the explanatory gap problem requires the introduction of a phenomenological level of investigation into the theory of cognition. The paper first (§2) sketches out a geographical map of the explanatory gap argument, and offers a fourfold classification of its numerous versions. A general notion of phenomenology is then defined, which is subsequently taken as a basis for the construction of a technical concept of phenomenological claim (§3). Finally, various implicit or explicit calls for introducing a phenomenological component into the science of cognition

are examined at the light of this technical concept, so as to evaluate the extent to which such calls should be regarded as *proprio sensu* phenomenological claims, as well as to assess their fruitfulness.

Key words : explanatory gap, phenomenology, cognition, consciousness

### 1. THEORIE DE LA CONSCIENCE ET DEBAT PHENOMENOLOGIQUE :

Dans quelle mesure peut-on considérer que la résolution du problème du déficit d'explication exige l'introduction d'une composante phénoménologique au sein d'une théorie scientifique de la cognition? J'ai déjà esquissé ailleurs, en collaboration avec quelques collègues, une réponse positive à cette interrogation, arguant plus spécifiquement en faveur de l'intégration d'une investigation phénoménologique de type husserlien dans le cadre d'une approche naturaliste des phénomènes cognitifs<sup>1</sup>. Mon ambition n'est pas toutefois d'en poursuivre ici directement l'élaboration théorique. Elle est plutôt de l'approfondir et de la mettre à l'épreuve de manière indirecte, en engageant un examen critique de quelques aspects essentiels du développement de la revendication, de la part des théoriciens issus de la révolution cognitive, de l'inclusion d'une composante phénoménologique dans l'étude scientifique de la cognition, en dehors de toute référence à l'husserlianisme<sup>2</sup>.

L'idée demeure aujourd'hui encore profondément ancrée que la révolution cognitive a définitivement consommé la rupture de l'investigation scientifique des sciences de la cognition avec les idées d'introspection, d'étude en première personne, de description phénoménologique..., considérées comme intrinsèquement liées à la conception pré-béhavioriste de la science de la cognition; au point que tout appel à une composante phénoménologique sonne encore comme une indécence. Il n'en est rien pourtant, même si ces thèmes de réflexion sont demeurés mineurs, en particulier au sein de la communauté philosophique qui, à de rares exceptions près, s'est contentée de largement ignorer les débats méthodologiques, peu nombreux mais essentiels, qui ont continué d'agiter à cet égard celle des psychologues.

Il s'agit donc de s'attacher à clarifier ces appels à une phénoménologie lancés du sein même des théories contemporaines de la cognition, en examinant en particulier dans quelle mesure ils répondent eux aussi au souci de surmonter le problème du déficit d'explication, et à quelle conception de la phénoménologie ils se réfèrent. Et ce, dans un double but. Le premier est de faire apparaître que la revendication phénoménologique husserlienne mentionnée

---

<sup>1</sup> Cf. Roy et al 1999.

<sup>2</sup> Pour un examen critique de la dimension husserlienne de cette revendication, cf Gallagher S. 1997; voir également Varela F. et Shear J. 1999.

plus haut peut être légitimement considérée comme le dernier avatar d'un tel courant, et par là-même de mettre en pleine lumière la continuité profonde qui, en dépit de ses références à une tradition de pensée apparemment coupée d'elles, l'unit avec les sciences de la cognition contemporaines. Et le second est d'approfondir la spécificité de cette revendication husserlienne, en même temps que de mettre à l'épreuve sa validité, en la confrontant avec d'autres formes de revendication phénoménologique surgies dans le même contexte.

Pour fructueuse qu'elle puisse être quant à l'élaboration théorique d'une solution de type phénoménologique au problème du déficit d'explication, et par là au rétablissement d'une image moins inexacte du développement de la science cognitive post-béhavioriste, une telle étude critique ne peut cependant faire l'économie de la mise au point préalable d'une définition de ce problème. La formulation la moins partielle que l'on en puisse donner est à mon sens la suivante: *le matérialisme contemporain ne fournit pas d'explication de la conscience*. Mais il faut prendre garde à ne pas tomber ici dans l'excès inverse de celui des partisans de l'hétérogénéité radicale des phénomènes de conscience en gommant indûment les nombreuses différences que recouvre cette formulation synthétique. De fait, l'expression de problème du déficit d'explication désigne en réalité tout un ensemble de difficultés qui, pour pouvoir être légitimement rangées sous une bannière commune, ne se distinguent pas moins les unes des autres de façon significative. Loin de les ignorer, il est au contraire indispensable d'en déterminer avec précision la nature et les liens pour parvenir à une compréhension approfondie de la manière dont le problème du déficit d'explication est posé, et partant des solutions de type phénoménologique qui en ont été offertes. Je limiterai toutefois mon ambition à dresser une carte de la géographie du problème qui, sans prétendre à la finesse d'un plan d'état-major, espère néanmoins être d'un degré suffisant de précision pour dépasser les visions trop partielles qu'on s'en fait encore.

Je dégagerai ensuite à son tour une définition générale de la notion de phénoménologie, ainsi que, par son moyen, de celle de revendication phénoménologique.

C'est à la lumière de ces trois définitions préliminaires que j'aborderai alors l'analyse critique elle-même de ce que l'on peut appeler le débat phénoménologique qui a accompagné le déploiement de la révolution cognitive, et dont l'ampleur semble devoir aller désormais croissante. Je me contenterai toutefois de défendre à son propos cinq hypothèses générales, d'ordre à la fois interprétatif et évaluatif, dont l'établissement définitif appelle des examens plus approfondis qui dépassent le cadre de cette étude. Pour limitée qu'elle demeure, une telle analyse me paraît néanmoins susceptible de clarifier un certain nombre de points fondamentaux de ce débat phénoménologique, et par là de contribuer à son progrès en même temps qu'à la prise de conscience de son importance.

## 2. ESQUISSE D'UNE GEOGRAPHIE DU PROBLEME DU DEFICIT D'EXPLICATION:

### 2.1. Définition générale et variables fondamentales:

Tel qu'il vient d'être défini, l'argument du déficit d'explication se laisse ainsi caractérisé à son niveau le plus général comme la dénonciation d'un manque d'explication de la part du matérialisme à l'endroit d'un phénomène particulier. Il est donc dirigé contre le seul matérialisme, et non contre des ontologies de type dualiste. Il est vrai que beaucoup des objections matérialistes adressées au dualisme, et au non-matérialisme en général, arguent de leur insuffisance explicative à l'égard de la conscience. Mais bien qu'elles méritent par là l'appellation d'argument du déficit d'explication, ces critiques ne tombent pas néanmoins sous le concept auquel elle est ici associée, et qu'il convient du même coup de concevoir en réalité comme une simple forme spécifique d'une catégorie plus large. Mais s'il est intrinsèquement lié au matérialisme au niveau de ce qui se trouve mis en cause, ce concept spécifique est toutefois parfaitement neutre quant aux implications ontologiques et épistémologiques que l'on peut tirer de l'existence du déficit d'explication: celles-ci peuvent aussi bien être matérialistes que non matérialistes.

Dénonciation d'une insuffisance du matérialisme vis à vis de la conscience, l'argument du déficit d'explication revêt *de facto* autant de formes différentes qu'en prennent ses variables fondamentales, au rang desquelles figurent en premier lieu les trois éléments qui entrent dans sa définition générique. Ainsi le premier facteur de variation est-il la nature de l'insuffisance explicative qui se trouve être reprochée: que faut-il au juste entendre par déficit? En second lieu vient l'objet même du reproche, à savoir la conscience. Le matérialisme mis en cause constitue un troisième élément important de différenciation, selon notamment qu'il soit attaqué *sub genere* ou *sub specie*. Enfin, le motif sur lequel se fonde le reproche d'insuffisance explicative constitue également un facteur de spécification de l'argument du déficit d'explication, bien qu'il n'entre pas dans sa définition générique. L'ensemble de ces variations et de leurs multiples combinaisons dessinent les traits essentiels de la géographie actuelle de l'argument du déficit d'explication.

### 2.2. Première variable: la nature du déficit

La plus simple des alternatives à dégager concerne sans aucun doute le type d'accusation qu'il contient. Malgré cette simplicité, elle n'est pas expressément reconnue dans le débat contemporain, et ce alors même qu'elle joue un rôle crucial dans sa structuration. La notion de déficit recouvre en effet une ambiguïté cruciale: elle peut renvoyer soit à une absence, soit à un échec.

Dans le premier cas, le matérialisme se voit reprocher de négliger de fournir une explication de la conscience, et par voie de conséquence, d'être éliminativiste à son égard. C'est sur un tel

reproche d'éliminativisme que sont bâtis tous les plaidoyers contemporains en faveur d'un retour de la conscience; car, comme y ont insisté A.J. Marcel et E. Bisiach<sup>3</sup> tout en détaillant ses principales figures, un retour suppose une absence. L'éliminativisme vis-à-vis de la conscience se laisse définir à son niveau le plus général comme le refus d'accorder à la notion de conscience une quelconque pertinence scientifique. Un phénomène peut être pertinent pour une théorie scientifique sans figurer en elle à titre d'*explanandum*. Néanmoins, il convient d'admettre que c'est là la forme essentielle de la pertinence scientifique de la notion de conscience dans une perspective matérialiste. Et par voie de conséquence que, d'un tel point de vue, l'éliminativisme vis-à-vis de la conscience se caractérise de façon fondamentale comme le fait de négliger d'en fournir une explication. Contrairement à ce que la littérature contemporaine semble trop souvent présupposer, l'éliminativisme ainsi entendu n'implique toutefois ni que la conscience soit inexistante, ni que le concept de conscience trouve son origine dans le sens commun<sup>4</sup>. Il peut en outre prendre une forme implicite ou explicite. Dans la seconde éventualité, l'argument du déficit d'explication se limite à réfuter les raisons invoquées à l'appui de l'éliminativisme. Dans la première, il comprend en fait deux étapes: l'une qui établit la réalité de la négligence d'explication, et l'autre son caractère inacceptable. Il convient de plus de ne pas confondre les arguments déployés dans cette première étape, avec ceux qui sont invoqués pour fonder une position explicitement éliminativiste. N'ayant pas pour objet de dénoncer une absence d'explication, mais tout au contraire d'en revendiquer la légitimité, ceux-ci ne sauraient à l'évidence valoir comme une forme d'argument du déficit d'explication. Il est néanmoins possible de se servir à l'inverse de la démonstration de l'existence d'une carence explicative du matérialisme pour fonder une position éliminativiste: tel est par exemple le cas de la démarche de Colin McGinn qui, après en avoir établi le constat, conclut à l'impossibilité, et donc à l'inutilité, de chercher à la combler, se faisant par là l'avocat d'un matérialisme dogmatique<sup>5</sup>. Or considéré dans son ensemble, une telle démonstration ne saurait cependant compter au nombre des arguments du déficit d'explication: celui-ci est en effet manifestement lié à l'idée que l'absence d'explication de la conscience, soit par négligence, soit par échec, est une insuffisance. Or dès lors que l'on se rallie à l'éliminativisme, cette idée d'insuffisance disparaît évidemment. Enfin, qu'il soit implicite ou explicite, l'éliminativisme mis en cause connaît des différences de degrés: il est tantôt radical, tantôt modéré. Sous sa première forme, il

---

<sup>3</sup> Cf. l'introduction de Marcel A. J. et Bisiach E. 1988.

<sup>4</sup> Il s'agit dans les deux cas d'une confusion entre une forme spécifique et le genre même de l'éliminativisme, qui n'est pas propre au débat sur la conscience et affecte tout autant celui sur l'intentionnalité: cf. en particulier Churchland P. 1981 et Stich S. 1983. Voir néanmoins le premier chapitre de Stich S. 1996 pour une autocritique sur ce point.

<sup>5</sup> Cf. McGinn C. 1989.

écarte toute explication de la conscience, tandis que sous la seconde il se contente de limiter son exclusion, soit à certaines formes de conscience, soit à certains types d'explication, voire même encore ne renonce qu'à titre temporaire et stratégique à prendre en compte la conscience. Parmi ses partisans déclarés, Fodor fournit une bonne illustration de cette dernière possibilité<sup>6</sup>, K. Wilkes et Patricia Churchland de celle d'un rejet complet et définitif<sup>7</sup>.

Or la figure dominante de ce premier type d'argument du déficit d'explication est assurément celle de la dénonciation d'un éliminativisme à la fois implicite et modéré. Dans *Consciousness Reconsidered*<sup>8</sup>, O. Flanagan confère à celui-ci le nom de "timidité à l'égard de la conscience" et le caractérise à son niveau le plus général comme "le fait de ne pas porter d'attention significative à la conscience"<sup>9</sup>. Une caractérisation qui convient assez bien au reproche adressé aux cognitivistes par D. Dennett dans "Toward a Cognitive Theory of Consciousness"<sup>10</sup>, qui souligne que ces derniers pratiquent "une esquive délibérée et adroite" à l'égard de la conscience, tout en admettant des faits de conscience à titre d'explananda<sup>11</sup>. F. Crick et C. Koch s'expriment de manière encore très similaire quand ils écrivent: " Pendant de longues années après que James eut écrit ses *Principles of Psychology*... la plupart des chercheurs en science cognitive ont ignoré la conscience, ainsi que la quasi-totalité des neuroscientifiques. Le problème était considéré soit comme purement "philosophique", soit comme trop insaisissable pour faire l'objet d'une approche expérimentale... A notre avis, une telle timidité est ridicule"<sup>12</sup>.

Dans le cas où l'argument dénonce non pas une élimination, mais un échec explicatif, il cherche à démontrer que le matérialisme contemporain se trouve en défaut par rapport à l'ambition de fournir une explication de la conscience qui est bien la sienne. Cette accusation d'échec est sans doute prépondérante par rapport à la dénonciation de l'éliminativisme. Sa caractéristique essentielle est de prendre la forme de la mise en lumière d'un décalage entre les phénomènes de la conscience et la théorie matérialiste censée en rendre compte, plutôt que d'une violation de la seconde par les premiers. En d'autres termes, elle se contente principalement d'établir que les principes de l'explication matérialiste mise en oeuvre n'atteignent pas la conscience, et non pas que celle-ci les infirme. Mais du décalage qu'elle fait apparaître, il est conclu différemment, soit que cette explication est erronée, soit que son champ de validité

---

<sup>6</sup> Cf. Lower B. et Rey G., 1991, p 285.

<sup>7</sup> Cf. Wilkes 1988 et Churchland Patricia 1983.

<sup>8</sup> Cf Flanagan O. 1992.

<sup>9</sup> Op.cit. p 5.

<sup>10</sup> Dennett D. 1992.

<sup>11</sup> Op. Cit. pp 35-36.

<sup>12</sup> Crick C. et Koch C. 1990.

est plus restreint qu'on ne le soupçonnait. La première hypothèse incite en général à lui chercher un remplaçant, et la seconde un complément. Dans chacune des deux toutefois, certains voient parfois une raison pour renoncer à construire une théorie matérialiste de la conscience, soit en épousant une ontologie non-matérialiste, soit en prenant parti pour l'éliminativisme.

L'accusation d'échec se cristallise aujourd'hui autour de cinq arguments nettement répertoriés, qui ne sont pas exclusifs l'un de l'autre, et qui ont chacun généré une abondante série de mises au point, reformulations et objections. Le premier, dit argument des qualia absents et inversés, s'efforce de montrer que la version spécifiquement fonctionnaliste du matérialisme ne parvient pas à prendre en compte la conscience phénoménale, en faisant apparaître qu'une définition fonctionnaliste de cette dernière est compatible avec des attributions de conscience ou des défauts d'attribution de conscience qui défient l'intuition<sup>13</sup>. Le second, dit argument de la connaissance (*knowledge argument*), prétend établir l'impossibilité d'une approche matérialiste de la conscience phénoménale par le simple fait que la connaissance qu'elle est susceptible nous fournir ne peut se substituer à celle de l'expérience de cette conscience<sup>14</sup>. Moins radical dans ses conclusions mais tout aussi célèbre, le troisième, développé par Thomas Nagel<sup>15</sup> et que l'on peut appeler l'argument de la subjectivité, doit une large part de sa notoriété à l'expression de ce-à-quoi-ressemble-le-fait-d'être (*what-it-is-like-to-be*) à laquelle il recourt pour désigner l'objet du déficit explicatif, et dont il a officialisé l'usage. A la différence du précédent, il ne rejette pas expressément le matérialisme, mais doute que l'esprit humain puisse en atteindre une version satisfaisante, au prétexte que les propriétés de la conscience possèdent une dimension subjective qu'aucune forme connue de matérialisme n'est en mesure de rendre compatible avec l'objectivité des propriétés admises par les sciences de la nature physique. Il ne constitue au fond qu'une forme particulière d'une argumentation reposant sur l'invocation d'une hétérogénéité insurmontable entre propriétés de la conscience et propriétés physiques, dont l'argument dit de la difficulté (*hard problem argument*) n'est en fait qu'une autre forme spécifique<sup>16</sup>, et qui pour cette raison peut être rangé avec lui dans une seule et même catégorie, à laquelle on pourrait conférer le nom général d'argument de l'hétérogénéité. C'est au cinquième que l'on doit la popularisation de l'expression même d'argument du déficit d'explication. Il est principalement représenté par Joseph Levine, qui, dénonçant à la suite de S. Kripke le caractère non nécessaire des différentes sortes d'identification des propriétés de la conscience à des propriétés

---

<sup>13</sup> Les éléments fondamentaux de ce débat sont: Block N. et Fodor J. 1972, Shoemaker S. 1975, Block N. 1980, Shoemaker S. 1981.

<sup>14</sup> Voir en particulier: Jackson F. 1982, 1986, Lewis D. 1990, Van Gulick R. 1993

<sup>15</sup> Cf. Nagel E. 1974.

<sup>16</sup> Cf. Chalmers D. 1996.

matérielles, en diagnostique la cause dans le fait que ces identifications, à la différence de celles que proposent les sciences contemporaines de la nature entre qualités secondes et qualités premières, ne permettent pas d'expliquer la présence des propriétés réduites par celle des propriétés réductrices<sup>17</sup>. Certains tendent d'ailleurs à limiter l'application de l'expression à ce type d'objection<sup>18</sup>. A l'appui d'un tel choix, on peut faire valoir que le débat fait aussi abondamment usage du mot plus large d'omission ou d'exclusion ("leaving out") de la conscience, qui pourrait fort bien remplir le rôle de terme générique. L'expression d'argument de l'omission est toutefois moins parlante que celle d'argument du déficit d'explication. En outre, le fait que la seconde bénéficie en réalité déjà d'un usage plus large que celui que lui confère J. Levine plaide aussi en faveur de sa préférence. M. Gazzaniga y recourt par exemple pour désigner l'écart général qui continue de séparer l'explication psychologique de l'explication physiologique, indépendamment de toute référence particulière aux propriétés spécifiques de la conscience<sup>19</sup>.

### 2.3. Deuxième variable: l'objet du déficit

L'examen des deux formes fondamentales que peut prendre le reproche d'insuffisance explicative a déjà permis de faire apparaître une absence de consensus sur ce qui en constitue l'objet: ainsi les auteurs évoqués s'expriment-ils tantôt en termes de qualia, tantôt en termes de conscience phénoménale, tantôt encore en termes de conscience tout court.

Il convient de commencer par opérer une division entre les accusations d'insuffisance qui mettent en jeu la conscience dans sa totalité et celles qui ne portent que sur l'une ou l'autre de ses espèces. L'adoption de la première de ces deux options procède soit du refus d'admettre qu'il existe autre chose que des différences singulières dans la conscience, soit de l'idée que l'insuffisance se situe au niveau de ce qu'il y a de commun dans ses diverses formes spécifiques. La seconde la localise au contraire dans l'une ou l'autre de ces dernières, et du même coup dans ce qui fait sa spécificité.

Telle est d'ailleurs *de facto* la manière dominante dont se trouve aujourd'hui posé le problème du déficit d'explication. Plus encore, il règne également un très large consensus sur la forme spécifique de conscience concernée, et qui se voit fréquemment désignée du nom de conscience phénoménale. Même lorsque l'argument du déficit d'explication est formulé en termes de simple conscience, c'est en fait la notion plus étroite de conscience phénoménale qui est en réalité le plus souvent visée. Les accusations fondées sur l'idée de timidité en fournissent un bon exemple. Ainsi O. Flanagan s'exprime-t-il pour

---

<sup>17</sup> Cf. Levine J. 1983 et 1993.

<sup>18</sup> Cf. par exemple Van Gulick R. 1993.

<sup>19</sup> Cf. Gazzaniga M. 1998, chap 1.

l'essentiel dans *Consciousness Reconsidered* en termes de simple conscience. Mais il apparaît vite qu'il désigne sous ce nom la notion plus particulière de "conscience phénoménale, qualitative". Il semble d'ailleurs tenir les deux expressions pour synonymes. "La conscience", écrit-il en effet dans "Prospects for a unified theory of consciousness", est un terme d'ordre supérieur recouvrant tous les états, événements et processus mentaux qui sont expérimentés - tous les états tels que ça ressemble à quelque chose de les avoir pour le sujet qui les a. Ainsi, l'expérience sensorielle est une espèce du domaine de la conscience qui se ramifie en cinq modalités sensorielles"<sup>20</sup>. Si telle est bien son opinion, il convient d'ailleurs de le ranger bien plutôt dans la catégorie de ceux qui font porter leur critique sur la totalité de la conscience, à ceci près qu'il confère au genre les caractéristiques de ce que les autres considèrent comme une simple espèce. Mais l'important est précisément que ce soit en tant qu'elle est phénoménale que la conscience reste mise en question.

Par là, le champ des variations possibles de l'objet du déficit d'explication se trouve donc en large part circonscrit à celui des différentes manières possibles de définir la conscience phénoménale. Or, à en croire la littérature actuelle, les alternatives demeurent sur ce point particulièrement nombreuses. Du moins est-ce ce qu'incite à penser l'abondance terminologique dont elle fait preuve. Outre l'expression de conscience phénoménale, elle recourt en effet aussi à une myriade d'autres que l'on peut classer de la manière suivante:

- *phénoménal*: état ou propriété phénoménaux (Güzeldere 1997, Loar 1990, Van Gulick 1993), contenu phénoménal (Block 1995), expérience phénoménale (Bisiach 1988, 1993, Marcel 1988b)
- *phénoménologique*: trait phénoménologique (Nagel 1974), phénoménologie (Flanagan 1992)
- *qualitatif*: état mental qualitatif (Shoemaker 1984), conscience qualitative (Flanagan 1996), aspect qualitatif (de la conscience, des états mentaux, de la vie mentale...) (Levine 1993), qualia (Block 1972, 1978, 1980..., Shoemaker 1975, 1980, 1984, Jackson 1982)
- *expérientiel*: expérience (Jackson 1986, Nagel 1974, Lewis 1990, Block 1995), expérience consciente (Dennett 1992), aspect expérientiel de la conscience (Güzeldere 1997), état expérientiel (Block 1995), propriété expérientielle d'un état (Block 1995), expérience subjective (Bisiach 1993), expérience interne (Bisiach 1993) [cf phénoménal: expérience phénoménale]

---

<sup>20</sup> Cf. Flanagan O. 1996, p 97.

- *subjectif*: subjectivité, dimension ou aspect subjectif de la conscience (Güzeldere 1997), conscience subjective [cf expérientiel: expérience subjective]
- *sentimental*: sentiment brut (*raw feel*), (Shoemaker 1975)
- *conscient*: aspect conscient de la vie mentale (des états mentaux...) (Levine 1993)
- *à-quoi-ça-ressemble-de....*: Nagel 1974, Block 1992, Dennett 1988, Jackson 1986, Bisiach 1993
- *awareness*: Marcel 1988

Ce recensement, qui n'a aucune prétention à l'exhaustivité, appelle au moins deux remarques. La première est que ce florilège terminologique n'est pas dépourvu de systématisme. On observe ainsi que les notions d'état, de propriété, de contenu, de conscience ... peuvent être mises en dénominateur commun de la plupart des qualificatifs. Ce que l'on peut concevoir comme la claire indication que les distinctions importantes se situent non entre ces notions elles-mêmes, mais entre les différentes qualifications qu'elles reçoivent. Le nombre de telles distinctions s'en trouve réduit d'autant. Les références font en second lieu nettement apparaître que plusieurs de ces expressions se trouvent conjointement employées dans la caractérisation de l'objet du déficit d'explication, et qu'elles sont donc fréquemment tenues pour synonymes, réduisant encore le nombre de facteurs de variation. Nombreux sont d'ailleurs les auteurs à poser explicitement de telles synonymies. Ned Block introduit ainsi une équivalence sans ambiguïté entre les notions de conscience phénoménale, d'expérience, et de ce-à-quoi-ça-ressemble: "Comment définir la conscience P(phénoménale)? Une des façons d'y parvenir consiste à faire appel à des synonymes. Comme je l'ai déjà dit, la conscience-P est l'expérience. Les propriétés-P sont les propriétés expérientielles. Les états-P conscients sont les états expérientiels, c'est à dire qu'un état est P-conscient s'il a des propriétés expérientielles. La totalité des propriétés expérientielles d'un état sont ce-quoi-à-ça-ressemble d'être dans cet état" <sup>21</sup>. Plus encore, malgré les variations terminologiques que chaque auteur s'autorise, un petit nombre de ces expressions ne sont pas sans créer un assez large consensus. Ainsi en va-t-il en premier lieu du syntagme "ce-à-quoi-ça-ressemble-d'être", incessamment repris depuis son introduction par Thomas Nagel. Daniel Dennett n'hésite pas à écrire par exemple qu'il "résume excellemment les intuitions qui constituent le défi auquel doit faire face une théorie de la conscience" <sup>22</sup>. C'est à lui encore, ainsi qu'en attestent les citations précédentes, que recourent Flanagan ou Ned Block, même si la préférence de ce dernier va pour finir à l'expression de conscience phénoménale, dont il dit explicitement que "c'est là le concept qui

---

<sup>21</sup> Cf. Block N. 1997, p 380.

<sup>22</sup> Cf. Dennett D. 1992.

nous conduit à parler d'un déficit d'explication" <sup>23</sup>. Les deux autres candidats de choix sont les expressions d'expérience et de qualia.

Le foisonnement terminologique ne constitue donc pas, fort heureusement, l'indice fidèle de la situation qui règne au plan conceptuel. Cette dernière demeure toutefois passablement complexe. Et la raison en est moins le fait que l'objet du déficit explicatif soit désigné de diverses façons, que le flou qui entoure les désignations qui sont principalement retenues. Celles-ci sont en effet souvent fort mal définies en elles-mêmes, et leur synonymie avec telle ou telle autre est en général plus affirmée qu'établie. De telle sorte que l'on ne sait jamais avec une rigueur et une exactitude suffisantes quel concept central se trouve retenu, et que les équivalents qui en sont proposés à titre d'éclaircissement paraissent souvent introduire des nuances d'importance qui sont passées sous silence. Cette situation pour le moins inquiétante a d'ailleurs été fustigée par l'un au moins des principaux protagonistes du débat. Dans un article resté célèbre, D. Dennett va ainsi jusqu'à affirmer que les partisans des qualia ne savent pas de quoi ils parlent <sup>24</sup>.

On ne saurait toutefois s'accommoder d'une telle incertitude, dans la mesure où elle affecte directement la nature de l'argument du déficit d'explication. Il importe de déterminer si, en tant qu'il est considéré comme portant alternativement sur la conscience phénoménale, les qualia, le ça-à-quoi-ça-ressemble ou l'expérience, c'est un seul et même objet, ou plusieurs différents, qui se trouvent visés. Or il apparaît à l'examen que si ces différentes expressions convergent toutes au niveau de leur référence vers un élément unique et assez clairement identifiable, il existe bien néanmoins une ambiguïté quant à la propriété de cet élément qui se trouve mis en cause.

De fait, celui-ci se laisse manifestement assimiler à ce que nous désignons quand nous parlons, dans le langage ordinaire, de la manière dont les choses - toutes les choses - nous apparaissent. Les développements de Daniel Dennett dans "Quining qualia" sont particulièrement clairs à cet égard. Un certain nombre de réalités, au premier chef desquelles figure l'organisme humain, présentent en effet cette caractéristique qu'une partie des états ou processus qui peuvent advenir en eux s'accompagnent aussi pour eux d'une manifestation, se distinguant par là des états et processus qui en sont dépourvus. Ainsi la réalisation d'un processus visuel dans notre cerveau s'accompagne-t-il en particulier de l'émergence d'un certain spectacle visuel, tandis que l'absorption de calcium par les os passe de notre point de vue complètement inaperçu. Les divergences qui se manifestent à travers les différences de choix terminologique concernent bien plutôt la manière dont la phénoménalité ainsi dégagée se trouve mise en cause, et partant, analysée.

---

<sup>23</sup> In Block N. 1992, p 175.

<sup>24</sup> Cf. Dennett D. 1988.

Ainsi, baptiser cette manifestation accompagnant certains états ou processus internes de conscience phénoménale revient à affirmer qu'elle possède la propriété d'être consciente. Mais surgit alors une double ambiguïté. La première est celle de savoir si, au sein de cette conscience phénoménale, c'est la propriété générale de conscience qui est considérée faire problème pour le matérialisme, ou le fait spécifique que la phénoménalité soit consciente. Dans le premier cas, la forme spécifiquement phénoménale de la conscience ne joue aucun rôle particulier, sinon celui d'offrir un terrain privilégié pour le surgissement du problème. La question n'a évidemment de sens que pour autant que toute conscience n'est pas phénoménale. Or tel semble par exemple être l'opinion de O. Flanagan (cf supra), pour qui un état ou processus est apparemment conscient dans la mesure même où il se manifeste. Mais la plupart des auteurs s'accordent à ne voir dans la conscience phénoménale qu'une forme spécifique de conscience. Dennett (1978) ou Block (1995) prennent par exemple très clairement parti pour cette solution. Pour autant, il est loin d'être toujours clair si le matérialisme se voit reprocher une impuissance à expliquer le fait qu'une chose, dont la phénoménalité ne constitue qu'une figure privilégiée, puisse être consciente, ou au contraire celui de l'existence de la phénoménalité spécifiquement consciente.

On peut certes objecter qu'une bonne part des protagonistes du débat contemporain optent pour la seconde alternative et s'attachent à mettre spécifiquement en cause la conscience phénoménale en tant que forme spécifique de la conscience. Pourtant leur insistance est loin d'être toujours éclairante dans la mesure où les formulations auxquelles elle donne lieu introduisent en réalité une seconde ambiguïté, qui empêche de véritablement dissiper la première et peut s'exprimer en ces termes: le déficit d'explication porte-t-il sur la phénoménalité elle-même, ou sur son caractère conscient? Est-ce le fait qu'il y ait de la phénoménalité, voire de la phénoménalité de tel ou tel type, que le matérialisme échoue à rendre intelligible ou le fait que cette phénoménalité soit consciente? Est-ce le fait que les processus visuels s'accompagnent de l'émergence d'un perçu, ou celui que ce perçu soit conscient? Il s'agit là à mon sens de l'incertitude la plus profonde du débat contemporain. Alan Chalmers en donne une parfaite illustration quand il résume le problème en ces termes imagés: "pourquoi tout cela ne se passe-t-il pas dans le noir?" Car l'obscurité peut être de deux types. Celle qui provient l'absence de *constitution* d'une phénoménalité visible, et qui peut être illustrée par la cécité (non corticale): l'aveugle n'a pas seulement perdu l'accès à un témoignage de ses yeux, il a perdu la vue elle-même, et donc la possibilité de former une phénoménalité visible. Et celle qui provient précisément d'un défaut d'accès à une phénoménalité constituée, et qui peut s'illustrer par l'amnésie visuelle, qui est un défaut d'accès à ce qui a été vu, et qui fait de l'expérience visuelle passée un vaste trou noir. La métaphore du zombie n'est pas plus précise. Un zombie peut tout aussi bien être quelqu'un qui a perdu la phénoménalité que la conscience de la phénoménalité?

Cette seconde difficulté peut être reformulée en partant de l'affirmation que la phénoménalité est ce dont la conscience phénoménale est conscience. Dès lors, il convient de déterminer si le problème auquel se heurte le matérialisme provient de ce dont la conscience phénoménale est conscience, ou du fait qu'elle en soit la conscience. Dans le premier cas, c'est une affaire de contenu de conscience, où la propriété d'être conscient n'a pas de rôle majeur; dans le second, c'est au contraire le fait que le contenu soit conscient qui importe, et non pas qu'il soit le contenu qu'il est. Sauf à admettre explicitement, et bien sûr aussi à montrer, que la dimension consciente et la dimension phénoménale de la conscience phénoménale se confondent, c'est donc une chose pour le matérialisme de se heurter au fait que certains états ou processus s'accompagnent d'un surgissement de phénoménalité, et une autre à celui que cette phénoménalité soit consciente. Le point est rarement élucidé car la distinction même, pour cruciale qu'elle soit, se trouve rarement mise à jour. La raison en est sans doute que pour beaucoup l'échec du matérialisme porte sur les deux choses à la fois, et qu'elles sont intrinsèquement liées l'une à l'autre. Mais il importe néanmoins au plus haut point de les distinguer l'une de l'autre. Car les raisons qui expliquent la constitution d'une phénoménalité ne sont pas forcément celles qui expliquent que nous en soyons conscients, et sont même très probablement différentes. Par ailleurs, la distinction est d'autant plus essentielle à opérer, qu'il convient à mon sens de dissocier plus avant que ne le requiert la distinction entre forme générique et forme spécifiquement phénoménale de la conscience, l'extension des notions de phénoménalité et de conscience, et d'admettre l'idée d'une phénoménalité inconsciente (cf § 3). Toutefois, quand bien même on se refuse à pousser l'analyse jusque là et que l'on admette que la phénoménalité est essentiellement liée à la conscience, il demeure que l'expression de conscience phénoménale renvoie à deux déterminations différentes, le fait d'être conscient et le fait d'être conscient d'une phénoménalité, et qui doivent donc être explicitement distinguées, ne serait-ce que pour atteindre une position adéquate du problème. Il y a là une source d'obscurité dans les formulations actuelles du déficit d'explication en termes de conscience phénoménale, en même temps qu'une source de variation possible à ne pas négliger dans l'exploration systématique de son espace logique.

Le moindre défaut de l'expression de ce-à-quoi-ça-ressemble, qui sert fréquemment à définir les trois notions qui viennent d'être examinées, n'est certes pas d'être en elle-même neutre pas rapport à ces diverses alternatives possibles. Ce qui ne signifie pas qu'elle le soit par rapport à d'autres: Nagel lui fait en effet de manière très claire principalement connoter la propriété de subjectivité, considérée comme sa " détermination la plus importante et la plus caractéristique " <sup>25</sup>, et localise en cette dernière seule l'obstacle du

---

<sup>25</sup> Cf. Nagel E 1974, p 159.

matérialisme. Dès lors, toute autre propriété subjective ni consciente ni phénoménale, s'il en existait une, ne poserait pas moins problème. Sur ce point l'opposition avec N. Block ou F. Jackson est clairement marquée, même si chez ces derniers l'ambiguïté entre phénoménalité et conscience n'est pas dissipée.

De ces incertitudes et ces variations trouvant leur source dans ce que l'on peut appeler les diverses dimensions de la conscience phénoménale, il convient de distinguer celles qui puisent leur origine dans ce que l'on peut par contraste appeler ses différentes parties. La mise en cause du contenu de la conscience phénoménale recouvre notamment d'importantes différences à cet égard, qui se révèlent en particulier dans l'usage du terme de qualia. Celui-ci semble parfois désigner essentiellement ce qu'il y a de spécifique dans un phénomène, par opposition aux déterminations qu'il partage avec d'autres. Ainsi F. Jackson cite-t-il en guise de qualia " le douloureux de la douleur, le démangeant des démangeaisons, les affres de la jalousie, ... ou ce qui fait la caractéristique de l'expérience de goûter un citron, de sentir une rose, d'entendre un bruit sonore ou de voir le ciel"<sup>26</sup>. Plus encore, il semble en certaines occasions que le terme s'applique non pas seulement à ce qu'il y a de typique au sein d'un contenu phénoménal, mais à ce qu'il y a en chaque cas de singulier en lui: le douloureux de la douleur chez Pierre, Paul ou Jean... Ce n'est plus alors la partie caractéristique d'un contenu phénoménal qui fait difficulté, mais sa singularité. La notion de qualia renvoie enfin, en d'autres cas, non pas à l'ensemble infini des ramifications singulières de ce qu'il y a de typique dans un contenu phénoménal, mais à une classe limitée de tels types, et notamment aux contenus sensoriels et sentimentaux. Sans doute s'agit-il là en partie d'un effet de distorsion lié au rôle particulier de ces derniers dans l'illustration de la notion de qualia: y a-t-il en effet exemple plus prégnant de l'idée d'un apparaître des choses que l'impression sensible ou que le sentiment qu'elles provoquent en nous? Il en résulte néanmoins une ambiguïté suffisamment forte du terme de qualia, pour que van Gulick s'estime dans l'obligation de préciser "que l'expérience phénoménale n'est pas seulement une succession d'idées sensorielles qualitativement distinctes, mais l'expérience cognitive d'un monde d'objets nous incluant à titre de sujets"<sup>27</sup>. De la même façon, Ned Block insiste sur le fait que les propriétés expérientielles ne sont pas l'apanage des sensations et des sentiments, mais appartiennent également aux "pensées, aux volitions et aux émotions"<sup>28</sup>.

Mais il est une autre raison plus profonde à une telle limitation à un type particulier de contenus phénoménaux, et qui tient à ce que certains considèrent que la notion de qualia ne désigne que cette partie du contenu de la conscience phénoménale qui possède cette

---

<sup>26</sup> Cf. Jackson F. 1980, p 469.

<sup>27</sup> Van Gulick R., op.cit., p 560.

<sup>28</sup> Block N. 1995, p 380.

dimension d'être non pas seulement conscient, mais intrinsèquement conscient. Ainsi, le débat qui opposa au début des années 1980 S. Shoemaker et N. Block lui-même sur la capacité du fonctionnalisme à rendre compte des qualia repose-t-il tout entier sur la supposition qu'une douleur - archétype du quale - qui ne ferait pas mal n'en serait pas une. Ce qui montre clairement qu'il existe un lien de détermination entre partie et dimension de la conscience phénoménale qui se trouvent mises en cause.

#### 2.4. Troisième variable: le responsable du déficit

Si c'est bien au matérialisme que se trouve toujours adressé le reproche d'insuffisance explicative, celui-ci peut néanmoins prendre des visages assez variés. Le principal facteur de diversification est ici la distinction entre le genre et l'espèce. Tantôt, en effet, c'est le matérialisme en tant que tel, et donc ramené à ce que l'on considère être ses traits les plus essentiels, qui se voit accusé de ne pas fournir d'explication de l'un ou l'autre des éléments qui viennent d'être énumérés. F. Jackson formule ainsi son argument de la connaissance contre le physicalisme en général. Pareillement, c'est lui et non l'une de ses formes particulières dont il faut selon C. McGinn désespérer. La nature du physicalisme étant objet de controverse, l'argument ne se trouve pas pour autant nécessairement ramené à une forme unique. Et les variations possibles du premier sont à l'évidence susceptibles d'affecter la validité du second, puisque l'on peut fort bien arguer qu'une modification de la définition générale du physicalisme suffit à combler le déficit en jeu.

Tantôt, c'est au contraire l'une de ses espèces qui se trouve prise pour cible, c'est à dire non pas seulement l'idée (du moins selon la définition retenue plus haut) que l'attribution d'une forme de la conscience à une entité matérielle doit être expliquée sans faire appel à des propriétés ou à des entités non physiques, mais une thèse particulière quant à la manière de conduire en principe cette explication, telle que celle du réductionnisme, ou au contraire du matérialisme non-réductionniste... C'est d'ailleurs là incontestablement la forme principale que revêt *de facto* l'argument. Plus encore, en tant que tel, il est avant tout dirigé contre cette espèce particulière de matérialisme non-réductionniste que constitue le fonctionnalisme. Ainsi l'un des aspects majeurs du débat contemporain, illustré en particulier par la controverse entre N. Block et S. Shoemaker, porte-t-il sur la possibilité pour le matérialisme de type fonctionnaliste de rendre compte des qualia. Mais au-delà du champ étroitement philosophique dans lequel s'inscrit ce débat, le fonctionnalisme est souvent identifié comme la forme de matérialisme présidant plus ou moins implicitement au développement de l'ensemble des disciplines cognitives, et à ce titre comme celle qui se trouve au premier chef affectée d'insuffisance explicative à l'égard de la conscience. Dans "Phenomenal experience and functionalism", le psychologue A.J. Marcel fournit une parfaite illustration de cette attitude. Après avoir dénoncé l'existence d'un

éliminativisme de fait à propos de la conscience phénoménale dans l'ensemble de la science cognitive, il remarque en effet: " La raison de cette situation se situe peut-être dans l'approche qui unifie l'intelligence artificielle et la biologie, voire même certains niveaux de la biologie. Ce qui unit les différents champs qui constituent ce que l'on appelle la science cognitive, est le fonctionnalisme, ou du moins une certaine version de lui"<sup>29</sup>. Dans cette même catégorie vient encore se ranger O. Flanagan, qui met en cause le cognitivisme en tant qu'il souscrit au "fonctionnalisme computationnel"<sup>30</sup>. C'est toutefois la forme réductionniste du physicalisme qui se trouve au premier plan de la critique de S. Kripke<sup>31</sup> ou même de Nagel, puisque l'insuffisance explicative trouve selon ce dernier sa source dans l'inadéquation du modèle de réduction dont nous disposons. On peut toutefois considérer que son cas illustre aussi l'ambiguïté de ce nombre non négligeable d'auteurs dont on ne sait au juste si leur argumentation se limite ou non à une seule forme de physicalisme, puisque ses références bibliographiques sont aussi bien aux tenants du matérialisme réductionniste que non-réductionniste. Ceux qui s'attachent au contraire à en délimiter avec soin la portée, tel J. Levine qui envisage explicitement l'extension de son accusation formulée contre le matérialisme réductionniste au matérialisme fonctionnaliste, ne sont pas si nombreux.

A cette diversification par la spécificité du matérialisme vient s'adjoindre une diversification de type disciplinaire. Indépendamment de la manière dont la nature du matérialisme se trouve spécifiée, l'argument concerne en effet tantôt l'ensemble, tantôt au contraire l'une ou l'autre seulement des divisions disciplinaires d'une théorie matérialiste qui peuvent être concernées par la conscience, quelle que soit au juste la manière dont on décide d'individuer les disciplines. Deux de ces divisions disciplinaires sont à cet égard d'une importance particulière. En premier lieu, l'opposition entre sciences de la dimension cognitive, et sciences de la dimension non cognitive de l'esprit ou du comportement. Ainsi les accusations de timidité à l'égard de la conscience sont-elles le plus souvent très précisément dirigées contre une théorie scientifique de la seule cognition. On peut fort bien considérer en effet, à l'inverse de l'éliminativisme radical qui dénie toute pertinence scientifique à la conscience, qu'une approche matérialiste de la science doit nécessairement inclure une explication de la conscience, mais que cette tâche n'incombe pas à une science de la cognition. C'est d'ailleurs là la raison la plus souvent invoquée pour rendre compte de la timidité dénoncée. Les critiques qui mettent en cause le matérialisme sous sa forme générale, telle que celle de Jackson ou de Levine, le mettent par contre le plus souvent aussi en cause dans toute son extension, encore qu'il n'y ait pas de lien de nécessité

---

<sup>29</sup> Cf. A.J. Marcel, 1988 b.

<sup>30</sup> Cf. Flanagan 1992, chap 1.

<sup>31</sup> Cf. Kripke S. 1972.

logique entre les deux choses. La seconde division d'importance est celle que l'on peut tracer entre science et philosophie. Ainsi peut-on envisager par exemple qu'une théorie scientifique de la cognition doive éliminer la conscience, sans qu'une théorie philosophique de la cognition le puisse. Telle est l'attitude que D. Dennett croit déceler derrière la timidité à l'égard de la conscience manifestée par la psychologie cognitive. Et en se proposant de "combler le déficit" par le biais d'une théorie philosophique, il la partage dans une certaine mesure, même si celle-ci se donne expressément pour objet "d'unifier les théories cognitivistes actuelles de la perception, de la résolution de problème et de l'utilisation du langage"<sup>32</sup>.

### 2.5. Quatrième variable: la source du déficit

La quatrième variable fondamentale est certainement celle qui a reçu le plus d'attention. Elle concerne non pas la caractéristique de la conscience censée faire problème ou la forme de matérialisme mise en défaut, mais ce en quoi la première entraîne une faille dans la seconde, selon l'une ou l'autre de leurs spécifications possibles respectives. Tandis que les autres facteurs de diversification n'ont pas même été véritablement identifiés en tant que tels, plusieurs recensements et classifications des types de l'argument du déficit d'explication auxquels celui-ci a donné lieu ont ainsi déjà été tentés, et c'est sur elles que repose en partie la distinction entre les principales versions que connaît l'argument sous sa forme d'accusation d'insuffisance explicative (cf § 22). Dès 1975, F. Jackson prend par exemple soin de distinguer son attaque contre le physicalisme de ce qu'il appelle le "what it is like argument" et l'argument modal. De son côté, J. Levine propose en 1993 de distinguer entre une version métaphysique de la difficulté, sous laquelle il range les arguments de F. Jackson et de S. Kripke, et une version épistémologique correspondant à l'argument du déficit d'explication proprio sensu (cf supra). Robert van Gulick<sup>33</sup> recense quant à lui "trois familles principales d'arguments", qu'il identifie comme celle de l'argument de la connaissance, celle de l'argument du déficit d'explication (au sens étroit) et celle des qualia absents et inversés. Pour précieuses qu'elles soient, les esquisses de géographie de l'argument basées sur la justification de l'accusation de déficit qui ont été proposées à ce jour prêtent néanmoins le flan à une double critique.

La première porte sur leur caractère incomplet, et qui provient non pas du fait qu'elles ne prennent en compte qu'une seule des

---

<sup>32</sup> Cf. Dennett D. 1978, p 35. Il est vrai néanmoins qu'il semble aussi partager le sentiment qu'une science de la cognition qui ne rend pas compte de la conscience est en elle-même incomplète. Ainsi écrit-il: "Tant qu'une théorie psychologique ou physiologique ou cybernétique n'a pas expliqué comment il est possible que ça ressemble à quelque chose d'être quelque chose (ou d'expliquer en détail ce qu'il y a d'erroné à rechercher une telle explication), elle est *sérieusement* incomplète". (Idem)

<sup>33</sup> Cf. Van Gulick R. 1997.

quatre variables fondamentales recensées, mais aussi de ce qu'elles n'explorent pas toute la complexité de cette dernière.

Il n'y a pas en effet qu'une seule manière possible de classer les motifs d'insuffisance explicative, mais plusieurs, et qui dépendent en particulier du degré de généralité au niveau duquel on se situe. Ainsi pourrait-on par exemple ranger dans une seule catégorie tous ceux qui invoquent un obstacle à l'assimilation d'une propriété phénoménale à une propriété physique par le biais d'une opération d'identification, qu'il s'agisse de la contingence de cette dernière (Levine), son caractère indûment éliminatif à l'égard de la propriété phénoménale (Nagel), ou encore son incomplétude épistémologique (Jackson) ou ontologique (Block). Il va par ailleurs de soi que la nature des motifs dépend en partie de celle des autres variables de l'argument, et tout particulièrement de la question de savoir s'il dénonce un échec ou une insuffisance. Aussi une bonne analyse de la diversité de ses formes ne saurait-elle, comme celles qui sont ici envisagées, considérer isolément le type de motif qui est invoqué. Cette dépendance connaît assurément des limites. La principale raison utilisée contre l'élimination de la conscience hors du champ d'investigation d'une science de la cognition est par exemple que celle-ci entraîne un manque à connaître; or ce même motif se retrouve chez Jackson, qui pourtant dénonce un échec et non pas une exclusion. Mais elle entraîne néanmoins de réelles différences. Lorsque le déficit doit s'entendre comme une négligence, il convient en particulier de distinguer clairement entre les motifs avancés pour justifier l'accusation d'exclusion de la conscience et ceux qui le sont pour justifier de considérer cette exclusion comme une insuffisance, et qui font de l'argument à proprement parler un argument de déficit d'explication. Dans le cas où le déficit prend la forme d'un échec, un seul type de justification entre en jeu.

Ces classifications sont aussi incomplètes tout simplement en ce qu'elles restent bien trop limitées dans le nombre des formes de l'argument qu'elles prennent en considération, tendant par là à fournir une image distordue des raisons par lesquelles le matérialisme peut être taxé d'insuffisance à l'égard de la conscience. Elles ne font notamment aucune mention de ce qui fonde la plupart des critiques de l'éliminativisme implicite ou explicite des théories scientifiques de la cognition à l'égard de la conscience, à savoir l'idée que de telles théories demeurent incomplètes. Il convient enfin de souligner que la justification fait parfois tout simplement défaut: ainsi O. Flanagan ne fournit-il par exemple aucun argument véritable à l'appui de ce retour de la conscience qu'il s'efforce d'opérer.

La seconde critique qu'on peut leur adresser concerne le bien fondé de la typologie qu'elles esquissent au-delà des insuffisances qu'elles manifestent. S'il est clairement adéquat de faire une forme à part entière de l'argument du déficit de celui des qualia inversés et absents, on peut contester de ranger dans deux catégories différentes celui de la connaissance et celui du déficit explicatif au sens étroit

donné par Levine à cette expression. Ils apparaissent en effet comme deux moyens de montrer que l'expérience apprend toujours quelque chose de plus que la connaissance physique.

### 3. L'IDEE DE REVENDICATION PHENOMENOLOGIQUE :

La complexité du débat autour de l'argument du déficit d'argumentation que font apparaître les développements précédents suffit amplement à montrer à quel point son examen constitue un préalable nécessaire à l'analyse critique de la revendication de l'introduction d'une composante phénoménologique, sans référence à la forme spécifiquement husserlienne de la phénoménologie, au sein d'une science de la cognition. Car dès lors que celle-ci s'offre comme un remède au déficit d'explication, il importe de comprendre à laquelle de ces différentes formes elle prétend apporter ce remède.

Mais un autre préliminaire semble non moins indispensable pour mener à bien une telle analyse. Il apparaît en effet préférable de l'appuyer sur une définition générale du concept de revendication phénoménologique. La notion de définition doit s'entendre ici en un sens normatif, comme la mise à nu d'un ensemble de propriétés générales qu'une revendication phénoménologique doit posséder. Or il est un point où l'analyse critique exige de faire appel à une telle norme. Car il lui faut décider si ce qui se présente comme une revendication phénoménologique mérite effectivement d'être tenu pour telle, et cette décision repose inévitablement sur une certaine conception de ce que doit être une revendication phénoménologique. Or, plutôt que de dégager cette norme par le biais d'une réflexion sur la légitimité des façons dont cette dernière se trouve *de facto* déterminée, je me propose d'inverser la démarche, et d'examiner au contraire la manière dont la revendication phénoménologique se trouve en chaque cas formulée à la lumière d'une hypothèse sur celle dont elle doit l'être.

Je ne saurais trop insister toutefois sur le caractère schématique, et donc incomplet, de la définition qui se trouve avancée dans les lignes qui suivent. La détermination de la notion de phénoménologie, qui constitue un aspect essentiel de celle de revendication phénoménologique, requiert en effet l'élucidation d'un certain nombre de concepts qui figurent au nombre des plus fondamentaux de la réflexion philosophique, et renvoient aux problèmes les plus profonds de l'épistémologie et de l'ontologie. En d'autres termes, elle exige d'être adossée à une théorie générale de la connaissance qu'on ne peut tenter de fournir ici; il convient bien plutôt de voir en elle une porte d'entrée vers une telle théorie.

#### 3.1. Définitions préliminaires:

##### . *L'être pour:*

L'opposition conceptuelle la plus fondamentale pour cerner la notion de phénoménologie est très certainement celle, traditionnelle

et à laquelle ne manque pas de recourir T. Nagel lui-même, de l'être en soi et de l'être pour soi. Ce qui est fondamentalement en jeu dans une telle notion est en effet *ce qui est pour* un système cognitif. Un *être pour* est en premier lieu un être relationnel, au sens d'un être qui fait intrinsèquement référence à un autre. Mais tout être relationnel n'est pas un *être pour*. Ainsi un effet est-il nécessairement le terme d'une relation de causalité sans mériter pour autant la qualification d'*être pour*. En second lieu, un *être pour* est, en tant qu'être relationnel, un *être par*, en ce sens qu'il est dépendant quant à sa réalité et sa nature de ce pour quoi il est ce qu'il est. Ce qui est pour un système cognitif n'est rien abstraction faite de ce système. Les deux catégories ne sauraient pour autant être confondues. Car, à l'évidence, tout être qui dépend d'un autre quant à sa réalité et sa nature n'est pas non plus *pour* celui-ci. Un effet n'est pas non plus, par exemple, nécessairement un être *pour* la cause qui le produit, même si il est nécessairement dépendant de sa cause quant à sa réalité et sa nature. Aussi un *être pour* doit-il bien plutôt se concevoir comme une espèce particulière d'être relationnel et dépendant, dont il est notoirement difficile de caractériser la spécificité. Sans doute est-il adéquat de dire que le propre de ce qui est *pour* est de n'être qu'un être relatif à quelque chose, notamment un système cognitif, à la condition de ne pas prendre pour synonymes les concepts de relativité et de relationnalité. Mais quand bien même il serait considéré comme indéfinissable, ce concept de relativité demande à son tour à être éclairci, et rien n'est moins sûr que les notions qui s'offrent naturellement à l'esprit à cet effet soient en mesure d'y parvenir. Ainsi en va-t-il notamment de ce qui semble la plus pertinente d'entre elles, et qui n'est autre que celle de point de vue. Un *être pour* est en effet ce qui est du point de vue d'un autre. Mais cette expression demeure largement métaphorique, et ne semble pouvoir être caractérisée de façon abstraite sans convoquer à son tour la notion d'*être pour*: une chose possède un point de vue sur une autre quand il y a un être *pour elle* de cette autre chose. Je suis pour ma part tenté de la considérer comme l'équivalent de l'expression de corrélat intentionnel. Cette solution n'est pas toutefois sans soulever de nombreux problèmes, et je me contenterai donc de traiter ici les notions de relativité et de point de vue comme premières.

**. *Etre pour et subjectivité:***

Aussi indéterminé demeure-t-il par là, le concept d'*être pour* semble correspondre à l'élément essentiel contenu dans la notion de subjectivité. D'une part, en effet, tout ce qui est *pour* est subjectif du fait de contenir une référence intrinsèque à un certain point de vue. Mais de plus, à son niveau le plus essentiel, ce qui est subjectif n'est rien d'autre que ce qui contient une telle référence. Une idée, une opinion, une perception, une évaluation.... ne sont en effet qualifiées de subjectives que pour autant qu'elles sont considérées comme liées à un point de vue. En d'autres termes, non seulement ce qui est *pour* est subjectif, mais il l'est en vertu même d'être *pour*. La notion de subjectivité est en ce sens indépendante de celle de sujet. On peut

même la considérer comme antérieure à elle et construire cette dernière par son moyen. Il est vrai toutefois qu'il convient de distinguer une seconde notion de subjectivité contenant une référence intrinsèque à celle de sujet: un processus mental se voit ainsi qualifié de subjectif non pas en ce qu'il est ce qui se produit dans l'esprit de tel ou tel point de vue, mais en ce qu'il se produit dans un sujet. Dès lors toutefois que la notion de sujet se trouve elle-même construite à partir de la notion de subjectivité précédemment mentionnée, la seconde peut être aisément à son tour considérée comme dérivée de celle-ci.

La notion d'*être pour* est par ailleurs susceptible de différentes spécifications.

**. *Être pour phénoménal et non-phénoménal:***

Ainsi convient-il en premier lieu d'opérer une division entre *être pour* phénoménal et non phénoménal. Il est différentes manières de tracer cette ligne de partage, selon le pouvoir que l'on accorde à l'idée d'intuition. Mais pour l'essentiel, un *être pour* peut être dit phénoménal quand il fait l'objet d'une appréhension directe, et non phénoménal quand il fait l'objet d'une appréhension indirecte. Le contenu de l'expérience sensible, qu'elle soit visuelle, auditive, olfactive..., constitue à l'évidence l'exemple le moins discutable de la première de ces deux catégories. Quand j'ouvre les yeux le matin et aperçois le jardin à travers la fenêtre qui s'ouvre au bout de mon lit, ce que je vois est ce qui est pour moi directement. Toute la difficulté est bien entendu de parvenir à fournir une analyse satisfaisante de ce caractère direct. Le problème occupe une place centrale dans de nombreuses épistémologies philosophiques, aussi variées dans leur inspiration que celles d'un Husserl ou d'un Russell. A tout le moins s'oppose-t-il de façon claire - à un certain niveau du moins - à ce qui n'est pour moi que par l'intermédiaire d'autre chose. Ainsi personne n'a-t-il de manifestation phénoménale (sauf il est vrai peut-être par imagination) des dix mètres cubes qui occupent le centre de la planète terrestre. Il n'en demeure pas moins que je puis former un certain nombre de jugements à son égard, et que l'on peut dans cette mesure même légitimement évoquer l'existence d'un être pour moi des dix mètres cubes qui forment le centre de la terre. Il est donc de la plus haute importance de ne pas confondre l'*être pour* et sa forme spécifiquement phénoménale, non plus que sa forme phénoménale et sa forme empirique sensible, qui, aussi dominante puisse-t-elle être, n'est qu'une sous-espèce de la précédente.

**. *Être pour conscient et inconscient:***

Il ne l'est pas moins d'opérer en second lieu une division entre l'*être pour* conscient et l'*être pour* inconscient. Une telle division implique qu'une chose puisse être pour une autre sans que celle-ci en soit consciente. Cette possibilité ne soulève pas de difficulté nouvelle pour la forme non phénoménale de l'être pour. La notion que nous puissions par exemple avoir certaines croyances quant à la nature du

centre de la terre sans être conscients de la représentation que nous nous en faisons par là est en effet aujourd'hui assez familière, même si elle continue à ne pas remporter l'unanimité. Mais dans quelle mesure la notion d'inconscience peut-elle être étendue à l'*être pour* phénoménal? Dans quelle mesure peut-on parler de phénoménalité inconsciente? Il semble en particulier que la plupart des protagonistes du débat sur l'argument du déficit d'explication, ainsi qu'on l'a déjà souligné, admettent implicitement que la phénoménalité soit intrinsèquement consciente.

Il convient en premier lieu de clarifier le contenu du concept de conscience qui se trouve mis en jeu par cette distinction. Celui-ci me semble pour ma part simple et sans mystère, en même temps que conforme aux analyses les plus anciennes qui en ont été proposées dans la tradition philosophique. Quelle différence fondamentale sépare en effet le cas où ma croyance relative au centre de la terre est consciente de celui où elle ne l'est pas? Rien d'autre que le fait que je sache que je possède cette croyance. A son niveau le plus général, il semble donc bien que le terme de conscience ne désigne rien de plus qu'une propriété de savoir réflexif. Par réflexivité, il convient d'entendre le double fait que ce savoir porte sur un élément que, faute d'un meilleur terme, j'appellerai 'subjectif' (à peu près au second des deux sens précédemment distingués), en même temps que sur lui-même. Ainsi, le caractère conscient de ma croyance relative à la nature du centre de la terre réside-t-il dans le fait de porter sur une croyance et dans le fait que je sache que je sais que je possède cette croyance. La nécessité de la seconde caractéristique est évidente: si en effet je savais que je possède cette croyance sans savoir que je le sais, je ne sortirais pas en fait de mon ignorance, et donc de mon inconscience. Celle de la première se manifeste clairement dans le cas exemplaire du savoir inconscient. Soit la connaissance consciente que les dix mètres cubes qui sont au centre de la terre ne sont rien d'autre qu'une boule de feu. J'appelle élément subjectif de cette connaissance le fait lui-même de savoir, et élément objectif son contenu - ce qui est connu. Si le caractère conscient de cette connaissance réside dans le fait de savoir que les dix mètres cubes qui sont au centre de la terre ne sont rien d'autre qu'une boule de feu, il est évident que plus rien ne distingue une connaissance inconsciente d'une connaissance consciente. On peut certes opposer que la notion de conscience semble couramment appliquée au contenu de la connaissance. Ainsi pourra-t-on dire que j'ai pris conscience du fait que le centre de la terre n'était rien d'autre qu'une boule de feu. Mais l'expression de conscience désigne en ce cas deux éléments distincts. Le premier est le passage d'un état d'ignorance à un état de savoir relativement à la nature du centre de la terre. Mais si l'on admet la possibilité d'une connaissance inconsciente, un tel passage peut s'opérer indépendamment de toute intervention de la conscience: je passe alors d'une ignorance inconsciente relative à la nature du centre de la terre à une connaissance non moins inconsciente. Aussi la notion de prise de conscience ne saurait-elle désigner le simple passage du fait d'ignorer à celui de connaître

quelque chose relativement au centre de la terre, mais bien plutôt le fait que l'acquisition d'une connaissance relative à la nature du centre de la terre s'accompagne de l'acquisition d'une connaissance du fait que je connais ce que je connais. En d'autres termes, prendre conscience que le centre de la terre n'est rien d'autre qu'une boule de feu consiste *stricto sensu* non pas à acquérir la connaissance que le centre de la terre n'est rien d'autre qu'une boule de feu, mais à acquérir la connaissance que je le sais. Et ce savoir doit en même temps être réflexif au sens de porter sur lui-même: savoir que je sais cela est en même temps savoir que je sais que je sais cela.

Dès lors, admettre par exemple la possibilité d'une phénoménalité inconsciente revient à admettre qu'un système cognitif puisse avoir une manifestation phénoménale de quelque chose sans savoir qu'il a cette manifestation phénoménale. Dans l'hypothèse inverse, l'absence de conscience du fait que quelque chose se manifeste phénoménalement à moi doit être assimilée à une absence de manifestation phénoménale. Or il me semble que l'apport essentiel des découvertes empiriques souvent mentionnées comme ayant relancé en large part la question de la conscience, telles que la vue aveugle, la perception subliminale..., réside précisément dans le fait qu'elles mettent en lumière l'extrême probabilité de l'existence d'une phénoménalité inconsciente. L'expression de vue aveugle est à cet égard exemplaire, puisqu'elle implique la présence d'un élément visuellement perçu, quoique non consciemment. Or comment quelque chose pourrait-il être visuellement perçu sans constituer un *être pour*, et, étant donné son caractère perçu, un *être pour* de type phénoménal sensible? Lorsqu'un patient atteint de cécité corticale manifeste dans ses réactions comportementales qu'il a néanmoins vu certains éléments de son environnement, il manifeste indissociablement que ces éléments lui sont apparus d'une certaine manière, et qui est relative à sa faculté de perception visuelle. C'est précisément en ceci que son comportement révèle une vision plutôt qu'un simple savoir.

J'admettrai donc au total que chacune des deux espèces phénoménale et non phénoménale de *l'être pour* est susceptible d'être consciente ou non consciente.

**. *Etre pour interne et être pour externe:***

Chacun des éléments entrant dans les quatre catégories (phénoménal/non phénoménal, conscient/non conscient) qui précèdent est encore susceptible d'être soit interne, soit externe. Il s'agit là d'une classification fort ancienne de l'être pour, et qui s'est notamment illustrée au niveau de la sensibilité, avec la distinction entre sens externes et sens interne. La frontière entre intériorité et extériorité est toutefois plus difficile à tracer qu'il n'y paraît, au point que Wundt lui-même en ait nié la réalité, et défendu qu'elle ne correspondait qu'à une différence d'interprétation d'un seul et même

type de phénomènes<sup>34</sup>. Ces difficultés apparaissent avec une netteté particulière chez F. Brentano. Celui-ci met en effet en lumière que, si le critère de différenciation retenu est de type réaliste, au sens où un être pour soi est interne quand il est *intra mentem* et externe quand il est *extra mentem*, alors rien n'est plus interne que le monde physique tel que nous le percevons, puisque notre sensibilité ne nous révèle qu'un ensemble de qualités secondes, dont le propre est de ne pas exister dans les choses. Aussi fait-il de la phénoménalité livrée par la sensibilité externe un élément purement mental, assimilé aux corrélats intentionnels d'actes perceptifs. Et quand il le critique sur ce point, Husserl ne parvient en fait lui-même à accorder à la phénoménalité dite externe qu'une extériorité par rapport à l'esprit toute relative, puisqu'elle se réduit à ce qu'il appelle à juste titre "une transcendance dans l'immanence". Aussi l'extériorité d'un phénomène, et plus généralement d'un *être pour*, ne saurait-elle être une affaire de statut ontologique, mais de contenu. Un phénomène n'est pas intérieur en vertu de la place qu'il occupe dans la réalité - si tant est qu'il en occupe aucune -, mais en vertu de ses caractéristiques propres. Ainsi, tout phénomène dont le contenu est situé dans la partie de la spatialité physique extérieure à celle qu'occupe l'élément pour qui il est un phénomène, peut être considéré comme externe, tandis que tout phénomène dont le contenu soit est situé dans cette dernière, soit est dépourvu de spatialité, peut être considéré comme interne.

**. *Etre pour x et être pour x selon x:***

La notion d'*être pour* appelle encore une distinction cruciale pour la définition de la phénoménologie. Le concept de point de vue recèle en effet une ambiguïté qui se trouve clairement mise à jour par la recherche psychologique, et qui se laisse particulièrement bien saisir dans le cas particulier de la phénoménalité sensible. Ce que je vois constitue par exemple ce qui est pour moi visuellement. Mais une opposition peut surgir entre ce que je vois effectivement et la manière dont j'appréhende ce que je vois. Or, tant ce qui est effectivement perçu que le produit de l'appréhension de ce qui est effectivement perçu sont des *être pour* de type phénoménal. Aussi convient-il de distinguer entre ce qui est phénoménalement *pour* un x *selon* x, et ce qui est phénoménalement *pour* un x. Ce qui se laisse naturellement reformuler en termes de point de vue, faisant alors apparaître que l'expression "ce qui est phénoménalement du point de vue de x" peut signifier tout à la fois ce qui *est* phénoménalement *pour* x et ce qui *est* phénoménalement *pour* x *selon* x lui-même. Ainsi une théorie de la perception visuelle peut-elle se donner comme tâche de déterminer ce qu'un système cognitif S voit dans certaines conditions, ou ce qu'un système S 'croit' voir dans ces mêmes conditions. De façon plus générale, il importe donc de distinguer entre une investigation de ce qui se manifeste

---

<sup>34</sup> Cf. Wundt W. 1897.

phénoménalement à un système cognitif, et une investigation de ce qui se manifeste phénoménalement à un système cognitif *selon* ce système lui-même. La distinction se laisse en outre aisément généraliser à l'ensemble de l'*être pour*. Ainsi admettra-t-on sans peine que l'on peut chercher à déterminer soit ce qu'un individu pense de la nature du centre de la terre, soit ce qu'il croit en penser.

Certains aspects de cet écart sont familiers pour le sens commun et leur réalité a été définitivement établie par la recherche scientifique. Ainsi en va-t-il des cas où je crois voir quelque chose que je ne vois pas, ou de ceux de perception subliminale, où l'expérimentation établit au contraire que j'ai perçu ce que je crois ne pas avoir perçu. Ces exemples sont toutefois trop limités en ce qu'ils incitent à confondre la différence en question avec celle du conscient et de l'inconscient. De fait, il est patent que ce qui, au sein de ce qui est pour moi, n'est pas *selon* moi est inconscient au sens préalablement établi, puisque j'en ignore la présence. Toutefois l'appréhension peut fort bien être elle-même inconsciente, sans que pour autant la distinction entre ce qui est pour moi et la façon dont je l'appréhende se trouve invalidée. Il faut en effet distinguer entre ce qui est inconsciemment pour moi, et ce qui est inconsciemment pour moi selon moi.

### 3.2. Définition de la notion de propriété phénoménologique :

La distinction entre l'*être pour x selon x* et l'*être pour x* est d'une importance particulière pour la question de la revendication phénoménologique. On peut en effet affirmer que, à son niveau le plus général, la notion de phénoménologie a toujours été associée à un souci de détermination de la *manière* dont un sujet appréhende ce qui est pour lui, et non pas simplement de ce qui est pour lui. Il est vrai que le terme tend à être aujourd'hui quelque peu maltraité. Ainsi lui fait-on parfois désigner non pas l'étude de l'*être pour*, mais l'*être pour* lui-même, et qui plus est, exclusivement sous sa forme phénoménale sensible. Or on ne peut que s'inscrire en faux par rapport à un tel usage, impropre historiquement, qui brouille la frontière entre ce qui est de l'ordre de l'objet d'investigation, et ce qui est de l'ordre de son étude. Aussi ne peut-on au mieux que parler de données ou de propriétés phénoménologiques, au sens de données ou de propriétés étudiées dans une investigation phénoménologique. En second lieu, même lorsqu'il est ainsi employé, le qualificatif de phénoménologique est appliqué sans discrimination à ce qui se manifeste phénoménalement et à la manière dont cette manifestation phénoménale se trouve appréhendée. Or cette application n'est ni moins infidèle ni moins lourde de conséquences, puisqu'elle invite à confondre l'étude de l'*être pour*, et plus particulièrement de l'*être pour* phénoménal et sensible, avec celle de la manière dont cet être pour est appréhendé.

Il paraît en conséquence largement préférable de réserver le terme de *théorie phénoménologique* à une étude qui se donne expressément pour tâche d'investiguer la manière dont un système cognitif *x*

appréhende ce qui est pour lui, et tout particulièrement, quoique non pas exclusivement, ce qui se manifeste phénoménalement et empiriquement à lui. Trois raisons militent en faveur d'une telle décision. La première est la nécessité conceptuelle de distinguer une telle investigation. La seconde est que c'est là le sens non seulement traditionnel, mais aussi toujours dominant du terme; et la dernière est que c'est lui qui se trouve principalement mis en jeu dans les revendications phénoménologiques contemporaines liées au problème du déficit d'explication. Par extension, l'expression de *propriété phénoménologique* désignera une propriété non pas de ce qui *est pour x*, mais de ce qui *est pour x selon x*. Celles de *donnée phénoménologique*<sup>35</sup> et de *caractérisation phénoménologique* désigneront respectivement à leur tour une telle propriété phénoménologique en tant qu'elle est le contenu d'une appréhension effective et en tant qu'elle est caractérisée dans une opération de connaissance. Dans le domaine spécifique de la phénoménalité, et notamment de la phénoménalité empirique, la notion de donnée phénoménologique peut être utilement opposée à celle de donnée phénoménale. Tandis que les données phénoménales renvoient à ce que contient mon expérience sensible, et donc à ce qui est pour moi directement et, à ce titre, donné au sens fort du terme, les données phénoménologiques renvoient quant à elles à la manière dont j'appréhende ce contenu d'expérience. Il importe de souligner qu'aucune de ces trois expressions n'implique l'idée de conscience, et qu'il faut donc distinguer entre une donnée phénoménologique consciente et une donnée phénoménologique inconsciente. Par contre, il est évident qu'une propriété consciente est une propriété phénoménologique: ce dont je suis conscient est quelque chose qui est pour moi et appréhendé par moi de telle ou telle manière.

Par ailleurs, il convient de ne pas confondre le reproche que la manière dont nous appréhendons effectivement ce qui est pour nous ne correspond pas à la manière dont nous croyons l'appréhender, avec celui que ce qui est pour nous n'est pas tel que nous l'appréhendons. Et le retour au véritable contenu de l'expérience que prône toute investigation des propriétés phénoménologiques, celle de Husserl en particulier, ne doit pas être entendu comme un retour à ce qui est effectivement pour un sujet, mais à ce qui est effectivement pour un sujet *selon* le point de vue de ce sujet. Une investigation phénoménologique est par définition limitée à la sphère de l'*appréhension* de ce qui est pour nous, et se trouve par voie de conséquence dans l'incapacité de tracer une opposition entre cette dernière et ce qui est pour nous. Mais elle repose de façon essentielle sur l'idée que nous pouvons méconnaître le contenu même de cette appréhension: sans quoi elle serait inutile.

---

<sup>35</sup> C'est en ce sens que le terme est principalement utilisé dans Roy et al. 1999, bien que ce texte introductif ne pose pas explicitement l'opposition entre ce qui est *pour x selon x* et ce qui est simplement *pour x*, et que par ailleurs il se focalise essentiellement sur l'être pour phénoménal empirique.

La terminologie proposée ici est plus précise que celles qui entrent dans les formulations du problème du déficit d'argumentation, sans nécessairement s'opposer à elles. Presque toutes sont en effet ambiguës quant à la distinction entre le *pour x* et le *pour x selon x*, et certaines (cf supra) le sont même quant au caractère conscient ou non-conscient de l'*être pour* en question, ou du moins sur l'essentialité de ce caractère conscient pour la difficulté en jeu; enfin, aucune ne souligne clairement le caractère spécifique de l'*être pour* phénoménal empirique. Pourtant, leur emploi se révèle à l'examen correspondre parfois *de facto* de façon précise au contenu qui vient d'être assigné à l'expression de donnée phénoménologique consciente. Tel est en particulier le cas pour la manière dont Nagel lui-même fait usage du syntagme 'ce-à-quoi-ça-ressemble', et par conséquent de l'expression de trait phénoménologique qu'il lui donne pour synonyme (cf supra). Ce à quoi ressemble le fait d'être une chauve-souris est bien en effet la manière dont la chauve-souris appréhende le monde par le biais de son appareil sensoriel, et dont elle est vraisemblablement consciente.

### 3.3. Définition de la notion de phénoménologie:

Il n'est pourtant peut-être pas suffisant qu'une théorie investigue des propriétés phénoménologiques pour mériter le nom de phénoménologie. Il apparaît en effet à la réflexion qu'une distinction importante est encore possible au sein même de l'étude de l'appréhension de ce qui est *pour x*. Celle-ci peut en effet être caractérisée par celui-là même qui appréhende, c'est à dire encore de ce qu'il est convenu d'appeler le point de vue en première personne, ou d'un point de vue externe, dit point de vue en troisième personne. Il convient, en d'autres termes, de distinguer entre la manière dont un *x* appréhende ce qui est pour lui telle que la caractérise cet *x* lui-même, et telle qu'elle est caractérisée par un tiers; soit encore entre l'*être pour x selon x d'après x*, et l'*être pour x selon x d'après y*. De fait, on peut fort bien, par exemple, se donner pour tâche de caractériser la façon même dont un système cognitif appréhende ce qui se manifeste visuellement pour lui en se fondant uniquement sur ce qui, de cette expérience visuelle, peut être déterminé d'un autre point de vue que le sien. Le problème se pose alors de savoir si une telle investigation des propriétés phénoménologiques mérite le nom de phénoménologie. En d'autres termes encore: est-ce que ce que Daniel Dennett<sup>36</sup> a proposé d'appeler une hétérophénoménologie constitue une forme de phénoménologie au sens propre du terme ?

Or pour les mêmes raisons que celles précédemment invoquées, il paraît néanmoins largement préférable de réserver le terme de phénoménologie à une entreprise qui caractérise les propriétés phénoménologiques sur la base de leur expérience, et qui, du fait même, soit en mesure de faire appel à des données phénoménologiques au sens propre du terme. Une investigation

---

<sup>36</sup> Cf. Dennett D. 1991.

phénoménologique en troisième personne ne se fonde précisément sur aucune donnée phénoménologique. L'expression d'hétérophénoménologie tend malencontreusement à masquer cette différence essentielle entre les deux types d'investigations des propriétés phénoménologiques. La définition de la phénoménologie ici proposée peut être encore reformulée en disant que seule une connaissance descriptive des propriétés phénoménologiques est une phénoménologie, à condition d'entendre par connaissance descriptive non pas une connaissance qui n'a aucune dimension explicative, mais une connaissance dont toutes les affirmations sont susceptibles d'être directement justifiées par des données phénoménologiques.

Je distinguerai donc désormais la notion de *théorie des propriétés phénoménologiques* de celle de *phénoménologie*, et je les considérerai comme deux espèces du genre de l'*investigation (scientifique) des propriétés phénoménologiques*, ou encore de l'*investigation phénoménologique*.

Le concept de phénoménologie ainsi obtenu est plus large qu'il n'y paraît, et en particulier que la plupart des définitions qui en ont été traditionnellement proposées. En effet, il laisse en premier lieu entièrement indéterminé l'instrument au moyen duquel la caractérisation en première personne est opérée. Or rien ne contraint celle-ci à être de type linguistique. Une description phénoménologique n'étant rien d'autre, à son niveau le plus général, qu'une expression de l'appréhension d'un *être pour* par celui là-même qui l'appréhende, toute forme d'une telle expression constitue légitimement une description phénoménologique. Ainsi certaines expérimentations psychologiques qui exigent de leur sujet qu'il produise un dessin de ce qu'il a ressenti recourent-elles en fait à une description phénoménologique<sup>37</sup>. Mais même des données ordinairement classées comme purement comportementales peuvent en réalité avoir valeur de description phénoménologique, dès lors qu'elles sont assimilées à une expression de la manière dont est appréhendé un *être pour* par le sujet de cette appréhension. Ainsi, demander à un quelqu'un de répondre par tel ou tel mouvement de la main selon qu'il perçoit ou non une propriété déterminée est assurément une manière d'obtenir une caractérisation en première personne de l'appréhension d'un phénomène, et qui ne diffère d'aucune manière fondamentale d'une description linguistique du point de vue de ce qui fait la spécificité de la connaissance de type phénoménologique telle qu'elle vient d'être définie. Et même lorsqu'elle garde une forme linguistique, l'investigation phénoménologique peut prendre une forme différente de celle d'une description au sens husserlien, par exemple celle d'un questionnaire. Mais en quel cas alors une investigation des propriétés phénoménologiques peut-elle ne pas être une phénoménologie au sens proposé? La réponse est simple à fournir: dès lors qu'elle ne fait

---

<sup>37</sup> Cf. Grasso R. 1997 .

aucune place à quelque chose qui vaille comme l'expression de la manière dont le sujet examiné appréhende ce qui est pour lui. Les exemples ne le sont guère plus: ainsi, une étude qui infère comment un animal appréhende un stimulus visuel sur la base des temps de réaction comportementale à la projection de ce stimulus constitue un exemple clair de détermination non phénoménologique de propriétés phénoménologiques.

### **3.4. Définition de la notion de revendication phénoménologique :**

Il découle immédiatement des considérations qui précèdent qu'une revendication ne saurait être considérée *proprio sensu* comme phénoménologique, qu'à la condition de se référer à une phénoménologie ainsi entendue, et non pas à une simple théorie des propriétés phénoménologiques. En conséquence, je propose de définir très précisément la notion de revendication phénoménologique comme *l'idée qu'une théorie de la cognition doit intégrer une investigation en première personne des propriétés phénoménologiques*.

Mais à côté de ce premier concept, il semble à la fois légitime et nécessaire, dans le présent contexte, d'en délimiter un second plus étroit, qui ne prenne pas seulement en compte le type de théorie des propriétés phénoménologiques qui se trouve revendiqué, mais aussi le motif sur lequel s'appuie cette revendication. Je propose ainsi, en second lieu, d'appeler revendication phénoménologique au sens étroit ou fort du terme, *l'idée qu'une théorie de la cognition doit intégrer une investigation en première personne des propriétés phénoménologiques pour être en mesure de surmonter le problème du déficit d'explication*.

Or ainsi entendue, la notion de revendication phénoménologique est en fait une hypothèse quant à la façon dont une théorie de la cognition peut parvenir à rendre compte des propriétés conscientes. Car si, en vertu même des définitions qui précèdent, une théorie de la conscience doit nécessairement être une théorie des propriétés phénoménologiques (étant entendu qu'il a été établi que les propriétés conscientes sont des propriétés phénoménologiques), elle n'est pas pour autant nécessairement une théorie *de type phénoménologique* de ces propriétés phénoménologiques. A l'inverse, c'est parce qu'une phénoménologie est par nature même une théorie de propriétés conscientes, qu'une théorie de la cognition qui fait appel à une phénoménologie afin même de surmonter le problème du déficit d'explication, c'est à dire pour résoudre le problème de la conscience, est appelée une revendication phénoménologique au sens fort du terme.

Bien que la réciproque ne soit pas vraie, il est manifestement possible de satisfaire le concept large sans satisfaire le concept étroit. Et il n'est pas moins évident que la notion de revendication phénoménologique husserlienne constitue une forme spécifique du

second. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle il se trouve ainsi dégagé, et plus encore, placé au fondement même de l'analyse critique qui suit. Car, ainsi qu'il a déjà été indiqué plus haut, le souci fondamental de cette dernière est en effet de déterminer dans quelle mesure, à la référence à l'husserlianisme près, les invocations d'une investigation phénoménologique qui ponctuent le développement des théories de la cognition issues de la révolution cognitive incarnent des démarches similaires à celle que représente la revendication husserlienne, et le cas échéant, en quoi elles en diffèrent en tant que revendications phénoménologiques, et si elles sont plus ou moins recevables qu'elle.

Dès lors, toute revendication phénoménologique au sens fort du terme se doit, pour être rigoureuse, de remplir un certain nombre d'exigences, au rang desquelles figurent notamment les suivantes:

1°) Il lui faut préciser la forme de l'argument du déficit d'explication à laquelle elle adhère. Par là-même, elle doit fournir une réfutation de l'éliminativisme, en même temps qu'approfondir la définition des tâches et de la structure générale d'une théorie de la conscience.

2°) Il lui est pareillement indispensable de déterminer avec exactitude la forme de l'investigation phénoménologique qu'elle retient à titre de solution.

3°) Cette entreprise de clarification est par ailleurs indissociable d'une entreprise de fondation, par laquelle la légitimité d'une telle investigation se trouve assurée.

4°) Il lui faut enfin tout à la fois établir la possibilité de principe, pour la phénoménologie ainsi définie et légitimée, de contribuer à combler le déficit d'explication en jeu, ainsi que faire la démonstration de la nécessité de sa contribution. Ce qui requiert à son tour d'assigner les limites exactes de cette dernière.

#### **4. ANALYSE CRITIQUE DU DEBAT PHENOMENOLOGIQUE :**

La tâche essentielle de l'analyse critique donc à déterminer dans quelle mesure chacune des principales revendications phénoménologiques qui ont vu le jour dans le contexte du développement des sciences cognitives constitue une véritable revendication au sens fort qui vient d'être défini, et le cas échéant, jusqu'à quel point elle doit être retenue. Il convient par conséquent de distinguer encore, à côté de la notion normative et étroite de revendication phénoménologique, une notion plus large et purement descriptive. Pour éviter toute confusion, on parlera parfois aussi dans le second cas d'appel à une phénoménologie. Et toute la question est de savoir dans quelle mesure ces appels incarnent des revendications phénoménologiques (au sens étroit), et qui plus est des revendications légitimes et adéquates. Mais que convient-il au juste de considérer comme un appel à une phénoménologie ou une revendication phénoménologique au sens descriptif du terme? Il

semble approprié d'englober sous ce titre d'une part toute réflexion qui convoque effectivement le terme de phénoménologie, indépendamment du sens qu'elle lui confère, et d'autre part toute réflexion qui, bien qu'elle n'y recourt pas, prend expressément pour objet des aspects de la phénoménologie telle qu'elle a été précédemment définie, comme par exemple la connaissance en première personne.

Cette analyse critique s'organise en fait naturellement en deux étapes. Purement interprétative, la première se contente d'établir avec précision les différentes figures prises par les appels à une phénoménologie. Et ce n'est que sur cette base que, dans un second moment, peut être entamée l'étape proprement critique, destinée à apprécier si les différentes figures ainsi dégagées satisfont le concept de revendication phénoménologique, et le cas échéant, dans quelle mesure aussi elles constituent des formes recevables de revendication, et plus ou moins adéquates que celle de type husserlien.

Il paraît en outre nécessaire et fructueux de compléter cette double enquête par une analyse de toutes les contestations, même partielles, de l'idée de phénoménologie qui ont pu voir le jour pendant la même période, donnant ainsi au total pour champ d'investigation à l'examen critique ce qu'il est adéquat de considérer comme le débat phénoménologique (non husserlien) qui a accompagné le développement des sciences cognitives contemporaines. A son tour, cette analyse complémentaire doit d'une part déterminer avec soin l'idée de phénoménologie qui se trouve chaque fois mise en cause, ainsi que les raisons pour lesquelles elle l'est, et d'autre part estimer la pertinence de cette mise en cause, en particulier à l'égard des revendications phénoménologiques préalablement dégagées.

#### **4.1. Classification préliminaire:**

Mais jusqu'à quel point peut-on affirmer que le développement des sciences cognitives se soit effectivement accompagné d'appels à une phénoménologie, qui plus est débarrassés de toute référence à la tradition phénoménologique husserlienne? Force est de convenir que ceux-ci n'ont en tout état de cause pas occupé le devant de la scène cognitive, et que cette discrétion est en fait proportionnelle à leur importance quantitative. Ce n'est que récemment que cette voix phénoménologique a commencé de se faire entendre avec plus de force et d'insistance, conséquence naturelle du "retour de la conscience" opéré à la charnière des années 90. Mais, ainsi qu'il a déjà été souligné, elle s'est toutefois manifestée bien avant. Les premières revendications phénoménologiques peuvent en effet être situées vers la fin des années 70. Sans compter qu'elles ne sont pas absentes non plus de l'époque même où la recherche cognitive demeurait largement encore sous l'emprise béhavioriste. Ainsi

Williard F. Day consacre-t-il un article en 1969 à la "réconciliation de la phénoménologie et du béhaviorisme"<sup>38</sup>, qui fait directement appel à une confrontation entre psychologie béhavioriste et psychologie phénoménologique organisée dès 1963<sup>39</sup>.

On ne saurait se contenter d'énumérer les différentes oeuvres par lesquelles ces revendications phénoménologiques ont néanmoins trouvé à s'exprimer. Il est au contraire nécessaire de tenter d'en offrir une classification, étant entendu que celle-ci ne saurait être que provisoire, et qu'il revient précisément à l'examen critique d'en établir *in fine* l'adéquation. Il est ainsi à première vue tentant de ranger ces appels à une phénoménologie en deux grandes catégories, selon qu'ils émanent de philosophes ou de psychologues. Pourtant, la frontière entre travail psychologique et travail philosophique n'est pas en ce domaine assez tranchée pour pouvoir offrir une ligne de division générale suffisamment pertinente. Sans doute la meilleure manière de structurer le débat phénoménologique consiste-t-elle bien plutôt à opérer une classification fondée sur le degré d'explicitation et de force de la revendication phénoménologique. Deux groupes principaux de travaux se dessinent alors assez naturellement.

Le premier rassemble tous ceux qui sont explicitement liés, d'une manière ou une autre, à l'analyse des rapports entre le déficit d'explication et l'idée d'une investigation phénoménologique. Viennent ainsi tout d'abord (A) les travaux qui, en réponse directe au problème du déficit d'explicitation, tentent à des degrés divers de développer une telle investigation: *Consciousness explained* (Dennet 1991), *Consciousness Reconsidered* (Flanagan 1992), ou *Consciousness and the Computational Mind* (Jackendoff 1987) en constituent sans doute les exemples les plus connus. Pour l'être moins, d'autres ne méritent pas moins d'être cités; tel est en particulier le cas de la psychophénoménologie développée par Kepala (*Quantifying Consciousness*, 1992), bien qu'elle revendique une filiation assez étroite avec la phénoménologie husserlienne. Dans une seconde catégorie (B), viennent se ranger ceux qui s'en tiennent à la formulation d'un projet phénoménologique, plus ou moins vague, mais sans s'essayer à lui donner corps. Une attitude dont l'article de Nagel de 1974 donne un parfait exemple, et que l'on retrouve chez David Chalmers (1996), ou Searle (Searle 1992), ou encore, quoique sous une forme plus précise, dans les réflexions de Jonathan Shear (1998, 1999). Il convient de rassembler dans une troisième (C) encore ce que l'on pourrait appeler les interrogations phénoménologiques, c'est à dire des réflexions en général lapidaires et exprimées dans le contexte d'une analyse du problème du déficit d'explication, évoquant la simple possibilité d'une démarche phénoménologique, sans aller même jusqu'à l'élaboration d'un véritable projet. C'est d'elles que relèvent par exemple cette remarque

---

<sup>38</sup> Cf. Day W. 1969.

<sup>39</sup> Cf. Wann T. 1964.

interrogative de G. Güzeldere: " Y a-t-il, en bref, un déficit insurmontable dans les approches en troisième personne, et si c'est le cas, peut-on y remédier par le déploiement d'un schème conceptuel hybride qui incluant une approche en première personne dans l'investigation de la conscience ? " <sup>40</sup>. Ou encore cette brève allusion de N. Block: " Il est bien connu que l'introspection n'est pas fiable à certains égards.... Mais ce serait folie que d'en conclure que nous pouvons nous permettre d'ignorer notre propre expérience de la conscience-P en étudiant la conscience-P ". <sup>41</sup> Une quatrième (D) peut être enfin réservée à toutes les tentatives de remettre partiellement ou entièrement en cause l'idée de résoudre le problème du déficit d'explication par le biais d'une phénoménologie. La critique dennettienne de "l'autophénoménologie" en fournit le meilleur exemple, même si elle est par ailleurs liée à une réflexion constructive.

A côté de ce premier groupe d'études centrées sur la revendication explicite d'une investigation phénoménologique en réponse au déficit d'explication, il convient d'en distinguer un second, rassemblant tout un ensemble de travaux axés sur la question plus générale de la valeur de la connaissance en première personne dans le domaine cognitif. Deux traits essentiels les distinguent de ceux qui appartiennent au premier groupe. D'une part, cette connaissance en première personne ne revendique pas toujours explicitement le statut de phénoménologie, et d'autre part sa défense n'est qu'accessoirement, voire même parfois d'aucune manière, liée à une volonté de surmonter un déficit d'explication vis à vis de la conscience. Par ailleurs, c'est principalement cette forme d'appel phénoménologique qui a occasionné un débat contradictoire. Aussi n'est-il pas inutile de distinguer, à côté de la catégorie des défenseurs d'une connaissance en première personne, celle de ses détracteurs. Il convient de plus d'opérer ici une séparation entre travaux scientifiques, de type psychologique ou neuroscientifique, et travaux philosophiques. Bien que la frontière soit parfois difficile à tracer, il est en effet pertinent en ce cas de distinguer entre les plaidoyers en faveur, ou les attaques contre, une connaissance en première personne reposant principalement sur des arguments empiriques, et ceux qui font essentiellement appel à des motifs épistémologiques d'ordre général.

Les travaux scientifiques sont essentiellement centrés autour de la question de l'introspection et de son expression linguistique dans des rapports verbaux au sein d'un contexte expérimental. Parmi les partisans d'une investigation introspective, deux tendances peuvent encore être distinguées. Tantôt, en effet, la défense de l'introspection est exempte de toute référence particulière au projet de construire une science de la conscience et argue simplement du fait que celle-ci

---

<sup>40</sup> Cf. Güzeldere O. 1997, p 26.

<sup>41</sup> Cf. Block N. 1995, p 404.

constitue une source tout à la fois pertinente et légitime d'informations sur les processus cognitifs. Telle est la perspective adoptée par David Lieberman (1979), K. Ericsson et H. Simon (1980, 1986), et qui s'oppose directement à celle de Richard Nisbett et Timothy Wilson (1977), qui mettent au contraire en cause la valeur scientifique du témoignage introspectif. Le cas de Steve Kosslyn (1980, 1997) est particulièrement intéressant, puisque celui-ci assimile clairement son appel aux données de l'introspection à l'admission d'une composante phénoménologique, mais que cette revendication phénoménologique est d'autant moins solidaire d'une volonté de pallier à un déficit d'explication qu'elle est en fait paradoxalement liée à une position éliminativiste (cf infra). Il reste pourtant que l'appel des psychologues ou des neuroscientifiques à l'introspection s'inscrit le plus souvent dans le contexte spécifique et explicite de l'élaboration d'une théorie de la conscience. Cette seconde perspective trouve sa meilleure expression dans les travaux de Benjamin Libet (1996), Max Velmans (1991, 1996), Jerome Singer (1978), ou encore chez William Farthing (1991). Il convient de souligner que ces différents travaux favorables à un recours à l'introspection diffèrent grandement quant au développement des considérations épistémologiques et méthodologiques qu'ils lui consacrent.

Du côté philosophique, l'idée de connaissance en première personne a principalement fait l'objet de condamnations réitérées. Aussi cette catégorie accueille-t-elle principalement des détracteurs, et au mieux des défenseurs modérés de l'idée générale qu'une connaissance en première personne puisse, d'une manière ou d'une autre, avoir une valeur scientifique dans le domaine cognitif. La première attitude trouve par exemple une claire expression dans un récent travail de Ronald de Sousa, "Contre la phénoménologie"<sup>42</sup>, ou une fois encore dans certains articles de Dennett, tel que "The absence of Phenomenology"<sup>43</sup>, dont les conclusions se trouvent ensuite réinscrites dans la critique explicite d'une solution autophénoménologique au déficit d'argumentation; et la seconde, dans les analyses de S. Shoemaker, qui toutefois se préoccupe plus de fournir une explication fonctionnaliste de la connaissance en première personne que de lui accorder un rôle dans l'investigation du mental.

Ces catégories et de leurs principales illustrations peuvent être résumées au moyen du tableau suivant:

---

<sup>42</sup> Voir Sousa R. 1998.

<sup>43</sup> Cf. Dennett 1979.

<b>Groupe 1</b>	<b>Groupe 2</b>
Appel explicite à une phénoménologie	Appel à une connaissance en première personne dans le domaine cognitif
<b>1 A. Développement:</b> Dennett, Flanagan, Jackendoff	<b>2 A. Psycho./ Neuro.: +</b> Lieberman, Ericsson, Simon, Kosslyn, Libet, Velmans, Singer, Farthing
<b>1 B. Projet:</b> Nagel, Chalmers, Searle	<b>2 B. Psycho./ Neuro.: -</b> Nisbett, Wilson
<b>1 C. Evocation:</b> Güzeldere, Block	<b>2 C. Philosophes: +</b> Shoemaker
<b>1 D. Critique:</b> Dennett (autophénoménologie)	<b>2 D. Philosophes: -</b> Sousa, Dennett

Non seulement cette classification n'est que préliminaire, mais elle ne prétend de plus en aucune manière à être exhaustive. Elle suffit pourtant à faire apparaître l'ampleur de la tâche critique et l'impossibilité de soumettre ici systématiquement chacun des travaux mentionnés aux différentes questions dégagées plus haut. Aussi mon ambition se limitera-t-elle à présenter sous forme de cinq hypothèses successives quelques éléments de réponse à certaines de ces questions envisagées tantôt dans leur rapport avec une ou plusieurs des catégories distinguées, tantôt avec une des recherches particulières qui s'y inscrivent.

#### **4.2. Hypothèses critiques:**

##### *Hypothèse 1:*

Le recours au terme de phénoménologie est empreint d'une ambiguïté fondamentale entre connaissance en première personne et connaissance en troisième personne:

Sans doute le constat le plus frappant est-il que plusieurs des appels explicites en faveur d'une phénoménologie relevant du premier groupe, qui rassemble en principe ceux qui sont les plus élaborés et les plus étroitement liés avec le problème du déficit d'explication, doivent en réalité être écartés de la classe des revendications phénoménologiques du fait de leur exclusion du point de vue en première personne. Dans les termes des distinctions proposées plus haut, ils appliquent indûment le terme de

phénoménologie à ce qui n'est qu'une théorie des propriétés phénoménologiques. L'entreprise hétérophénoménologique développée par D. Dennett, et en particulier telle qu'elle est exposée dans *Consciousness explained*, en fournit bien sûr la meilleure illustration. Mais l'exclusion du point de vue en première personne n'est pas toujours aussi délibérée et explicite. Ainsi l'appel à une phénoménologie lancé en 1974 par Nagel est-il à bien des égards ambigu. D'un côté il s'agit expressément de construire une phénoménologie "objective", permettant de réduire le gouffre qui sépare la subjectivité des propriétés conscientes et celle des propriétés physiques, et qui offre donc des premières une caractérisation qui les autonomise par rapport à un point de vue particulier, et par là les rende connaissables d'autres points de vue. Mais pour autant il n'est pas sûr si l'opération qui produit cette objectivation ne doit pas, aux yeux de Nagel, s'enraciner dans une expérience en première personne. Les exemples qu'il donne paraissent à cet égard contradictoires et ne permettent pas d'en décider.

Parfois même, la revendication phénoménologique s'accompagne d'une affirmation de principe de la nécessité d'une investigation conduite en première personne, mais qui ne bénéficie d'aucune élaboration théorique, et ne s'accompagne d'aucun développement véritable. La recherche exposée par Jackendoff dans *Consciousness and the Computational Mind* en fournit un exemple intéressant, quoiqu'un peu complexe.

Ainsi Jackendoff définit-il son entreprise comme une tentative de construction d'une théorie matérialiste de la conscience, explicitement assimilée à l'ensemble des phénomènes sensibles externes ainsi que des contenus de la réflexion interne, et alternativement baptisée du nom d'esprit phénoménologique (*phenomenological mind*), d'expérience ou encore de *conscious awareness*. Le problème fondamental d'une telle théorie est d'autre part identifié comme celui "d'expliquer comment... l'expérience peut surgir de ce que nos cerveaux accomplissent". De plus, son ambition avouée est de combler ce faisant un "déficit" de la "psychologie américaine contemporaine", et plus généralement de la "science cognitive contemporaine", assimilée à l'approche informationnelle de la cognition. Bien qu'il ne fasse pas l'objet d'une analyse détaillée, il ressort clairement du propos de Jackendoff que ce déficit revêt pour lui la forme d'une négligence, et non d'un échec. La théorie computationnelle de la cognition s'est à ses yeux principalement rendue coupable de pratiquer un éliminativisme *de facto* à l'égard de la conscience, créant de la sorte un écart entre la phénoménalité de l'activité cognitive mentale et sa dimension informationnelle, et qu'il ne considère comme aucunement irréductible.

Mais l'hypothèse développée dans *Consciousness and the Computational Mind* pour le combler, et en vertu de laquelle ce sont des processus computationnels de niveau intermédiaire plutôt que de

haut niveau qui sont principalement responsables de la génération des contenus de conscience, semble à première vue ne faire aucunement appel à une investigation conduite en première personne, et à ce titre incarner la revendication d'une théorie des propriétés phénoménologiques conscientes, mais non pas d'une phénoménologie. Elle se donne d'ailleurs le nom de théorie de l'esprit phénoménologique bien plus que de celui de phénoménologie. Aussi rare soit-il, le terme de phénoménologie n'est pourtant pas complètement absent sous la plume de Jackendoff. Mais ses rares occurrences montrent que celui-ci l'emploie soit pour désigner l'ensemble des propriétés conscientes<sup>44</sup>, soit comme synonyme de théorie de l'esprit phénoménologique<sup>45</sup>. Enfin, la distinction entre connaissances en première et troisième personne n'est pas même abordée lors de la position pourtant particulièrement circonstanciée du problème de la conscience, bien que la réalité de l'introspection ne soit aucunement niée et que l'hypothèse de Jackendoff en propose même une explication.

Elle n'est cependant pas ignorée, et quelques brefs passages indiquent sans ambiguïté que celui-ci admet, malgré les apparences, le besoin de s'appuyer sur une analyse en première personne, et plus précisément sur une connaissance qualifiée d'introspective, pour établir la nature des propriétés conscientes. Ainsi remarque-t-il en plusieurs endroits la nécessité pour son explication d'être adéquate aux données de l'introspection, et souligne-t-il au début de la dernière partie de l'ouvrage: " La discussion repose à partir d'ici de façon cruciale sur l'accord du lecteur avec ma description de la phénoménologie. Bien que fort conscient des risques d'illusion, je ne vois aucun moyen de les circonscrire, étant donné le caractère essentiellement privé de la conscience. Tout ce que je puis faire est de me monter prudent à cet égard, et espérer que les désaccords relatifs à la phénoménologie puissent être réglés dans une atmosphère de confiance mutuelle".<sup>46</sup> Par là-même, son entreprise se rapproche tout à fait de la notion de revendication phénoménologique précédemment établie: l'hypothèse de Jackendoff est en fait un plaidoyer en faveur de la nécessité et de la possibilité pour la théorie matérialiste informationnelle contemporaine de la cognition de combler une négligence explicative à l'égard de la conscience, au moyen d'une théorie des propriétés phénoménologiques qui d'une part établisse par le biais d'une investigation (au moins partiellement) en première personne ces propriétés, et d'autre part en fournisse une explication. Et ce n'est que du fait de se concentrer presque exclusivement sur cette partie explicative, que *Consciousness and the Computational* donne en réalité l'impression d'exclure tout appel à une connaissance en première personne. Il reste que l'admission de cet élément

---

<sup>44</sup> Par exemple: op. cit. p 276.

<sup>45</sup> Par exemple: op. cit. p XIII.

<sup>46</sup> Op.cit. p 275.

proprement phénoménologique demeure largement une admission de principe. Ni sa nécessité, ni sa légitimité, ni sa méthodologie, ni sa fonction exacte ne sont établies avec une précision suffisante. Aussi, si l'on ne saurait l'exclure du rang des travaux qui incarnent une revendication phénoménologique au sens propre du terme, l'entreprise de Jackendoff n'en fournit au mieux qu'une forme très affaiblie, où l'idée que le comblement du déficit d'explication requiert une investigation en première personne des propriétés phénoménologiques demeure un simple projet, et qu'il convient pour cette raison de ranger bien plutôt dans la seconde catégorie du premier groupe.

Il apparaît donc non seulement que le nombre de ceux qui peuvent être crédités de formuler explicitement une véritable revendication phénoménologique est en fait moins grand qu'il n'y paraît, mais aussi que le nombre de ceux qui en développent une est particulièrement restreint. A tout le moins Owen Flanagan semble-t-il rentrer sans conteste dans cette catégorie. Son appel à l'inclusion d'une phénoménologie dans une science naturaliste de la cognition résulte tout d'abord sans ambiguïté d'une volonté de surmonter une négligence explicative du fonctionnalisme (cf supra). De plus, cette phénoménologie se trouve de façon tout aussi nette conçue comme une connaissance en première personne: Flanagan la définit en effet, quoique succinctement, comme "ce que les individus ont à dire sur la façon dont les choses leur apparaissent " <sup>47</sup>. Plus encore, les illustrations qu'il en fournit montrent que la notion de propriété phénoménologique à laquelle elle est liée correspond de façon précise à celle proposée précédemment: elle renvoie en effet à la façon dont un sujet caractérise la manière dont il appréhende ce qui est pour lui, notamment au niveau de la phénoménalité sensible, c'est à dire donc à ce qui *d'après* lui est *selon* lui *pour* lui. Par ailleurs, elles révèlent aussi que Flanagan ne limite pas l'expression de cette caractérisation à une expression linguistique. Ainsi considère-t-il expressément les mouvements du bras que font les singes dans une expérience de Logothetis et Shall sur un phénomène de rivalité perceptive entre une ligne ascendante et une ligne descendante, non pas comme un comportement sur la base duquel le psychologue infère la manière dont le singe appréhende un stimulus, mais bien comme l'expression de leur propre appréhension de ce stimulus. Il s'agit là du "rapport du singe quant à la façon dont les choses lui apparaissent à n'importe quel moment (sa phénoménologie) " <sup>48</sup>.

Pourtant, la démarche phénoménologique de Flanagan reste extrêmement succincte. D'un côté, la théorie de cette démarche est fort peu développée, et les questions qu'elle soulève sont nombreuses. Pour l'essentiel, Flanagan se contente en effet de faire valoir la nécessité de principe d'insérer la phénoménologie dans un

---

<sup>47</sup> Cf Flanagan O. 1992, chap 1.

<sup>48</sup> Idem.

rapport de contrainte mutuelle avec la psychologie et la neurobiologie, ainsi que d'harmoniser les trois niveaux d'investigation ainsi reliés. Cette manière de procéder, dite méthode naturelle, a notamment pour conséquence de mettre la caractérisation des propriétés conscientes obtenue par la phénoménologie à l'épreuve de la psychologie et de la neurobiologie. Ainsi la détermination de ce dont nous sommes conscients dans un cas de scission de l'attention auditive ne doit-elle pas s'obtenir, selon Flanagan, en se contentant de recueillir le témoignage de ce que le sujet entend, mais en confrontant ce témoignage avec une expérimentation psychologique où le sujet est soumis à une tâche d'interprétation, puis avec une observation neurobiologique destinée à tester l'éventuelle présence des corrélats neuronaux types de l'activité consciente. Mais il ne développe aucune considération méthodologique sur la façon dont doit être conduite la recherche phénoménologique elle-même. En second lieu, telle qu'elle est présentée, la méthode naturelle tend à confondre la question spécifique de la détermination des propriétés phénoménologiques et celle, plus générale, de la détermination des propriétés de chaque niveau d'investigation. Plus encore, la distinction entre psychologie et phénoménologie est rendue incertaine: ainsi dans l'exemple de la scission de l'attention auditive, il semble que ce que Flanagan présente comme une confrontation entre une caractérisation phénoménologique et une caractérisation psychologique soit bien plutôt une confrontation entre deux caractérisations phénoménologiques contradictoires. Il n'opère par ailleurs aucune distinction, dans l'exposé de la méthode naturelle, entre le fait de déterminer la nature d'une propriété et celui de l'expliquer, mettant du même coup abusivement sur le même plan la contrainte que peut exercer le niveau phénoménologique sur le niveau neurobiologique et la contrainte inverse. En dernier lieu, enfin, l'établissement d'une relation de contrainte mutuelle entre l'investigation phénoménologique et l'investigation neurobiologique ne saurait constituer par elle-même un principe de naturalisation, contrairement à ce que semble penser Flanagan.

D'un autre côté, celui-ci se contente au départ d'esquisser brièvement quelques illustrations de cette méthode, mais n'en propose aucun véritable essai. De telle manière qu'aucune application concrète ne permet de pallier aux insuffisances qui grèvent sa présentation théorique. Seul un récent travail sur les rêves (Flanagan 2000) est venu tenter de lui donner véritablement corps. Pourtant, il est loin d'être certain que ce travail permette de lever les insuffisances qui affectent au niveau théorique la méthode naturelle, et du même coup de donner une substance véritable à la composante phénoménologique qu'elle est censée inclure. Flanagan n'y fournit en particulier aucun élément véritablement nouveau sur la manière dont peut être acquise et validée une caractérisation phénoménologique. Aussi n'est-il pas illégitime de considérer que la revendication phénoménologique contenue dans la méthode naturelle reste embryonnaire, malgré un indéniable effort pour faire passer la

seconde du stade de projet à celui de réalité. Et par voie de conséquence, qu'il est préférable de ranger à son tour l'entreprise de Flanagan dans la catégorie des simples projets phénoménologiques, quoique pour des raisons différentes de celles qui valent pour l'entreprise de Jackendoff.

*Hypothèse 2:*

En dehors du champ husserlien, la revendication phénoménologique explicite demeure en fait essentiellement programmatique:

Mais on est alors en droit de se demander si la catégorie des revendications phénoménologiques au sens plein du terme (c'est à dire à la fois explicite et développée) n'est pas à l'heure actuelle, malgré les apparences, une catégorie vide. De fait, parmi les différents travaux initialement inscrits en elle, seule la psychophénoménologie de Kepala paraît pouvoir y être maintenue. Elle seule propose en effet un véritable essai de théorisation de la conscience en première personne, qui soit étayé par une méthodologie précise et véritablement appliquée à des cas empiriques. De plus, elle s'inscrit dans une perspective naturaliste, même si celle-ci est mal définie. Son seul écart notable par rapport au concept de revendication phénoménologique ici utilisé comme norme vient du type de déficit d'explication dans lequel elle puise sa justification. Loin de dénoncer un manque d'intérêt de la science cognitive contemporaine pour la conscience, Kepala souligne au contraire l'abondance des travaux auxquels elle a selon lui donné lieu<sup>49</sup>. Elle n'en souffre pas moins pour lui d'une insuffisance d'investigation en première personne, et c'est à elle qu'il entend remédier. En d'autres termes, sa revendication phénoménologique se donne d'emblée comme une réponse à un déficit phénoménologique.

Pourtant, comme on l'a déjà souligné, la démarche de Kepala obéit dans une large mesure à une inspiration husserlienne. La seule raison pour ne pas l'y inscrire d'emblée tout entière est qu'elle s'en démarque aussi par le fait de vouloir soumettre les propriétés phénoménologiques à la mesure, et du fait même à la mathématisation, et qu'elle cherche à cet égard à mettre à profit certains éléments de la méthodologie statistique de la psychologie expérimentale. Mais il est vrai que cet écart par rapport à la phénoménologie husserlienne se retrouve également dans d'autres formes de revendication phénoménologique qui ont été inscrites dans le courant husserlien<sup>50</sup>, et à ce titre *ex hypothesi* écartées du champ du présent examen critique. Aussi se trouve-t-on naturellement conduit à formuler l'hypothèse qu'il n'existe pas de revendication phénoménologique de la première catégorie, c'est à dire une fois encore de revendication phénoménologique explicite et développée,

---

<sup>49</sup> Cf. Chap. IV.

<sup>50</sup> Et notamment Petitot et al. 1999.

en dehors de ce courant husserlien, et par voie de conséquence que toutes les revendications phénoménologiques explicites qui n'y appartiennent pas demeurent en fait programmatiques. Il s'agit là d'un simple constat relatif à l'état de la revendication phénoménologique, qu'il convient de bien distinguer de l'affirmation qu'il ne serait possible de donner corps à une telle affirmation qu'en référence à l'husserlianisme.

*Hypothèse 3:*

La revendication phénoménologique explicite est coupée de l'histoire de la psychologie introspectionniste et phénoménologique, en même temps que du débat psychologique et neurobiologique contemporain autour de la connaissance en première personne.

Il est par ailleurs frappant de constater combien ces revendications sont largement exemptes de toute réflexion critique approfondie sur les différents courants qui, au cours de l'histoire de la psychologie, ont fait d'une manière ou une autre appel à l'idée de connaissance en première personne, et en particulier de la psychologie wundtienne et post-wundtienne (Külpe, Titchener), ainsi que du courant fort complexe de la psychologie phénoménologique qui s'enracine dans l'oeuvre de Brentano et Stumpf et parcourt, à travers de multiples métamorphoses, l'ensemble du vingtième siècle. Et ce en dépit de l'effort entrepris par certains, tels John Lyons<sup>51</sup> et Kurt Danziger<sup>52</sup>, pour restaurer le véritable visage de l'évolution de ce que les attaques du béhaviorisme ont tendu à ranger sous une catégorie générale et simplifiée d'introspectionisme. Quelques travaux font certes exception (cf. Pierre Vermersch 1999 pour l'histoire de la psychologie introspectionniste pré-béhavioriste, Shear 1998 et 1999, pour la tradition orientale), mais ils restent minoritaires et trop rapides. Or il est certain que tout plaidoyer en faveur de l'inclusion d'une investigation en première personne ne saurait faire l'économie d'une analyse critique détaillée des différentes figures, souvent techniques et sophistiquées, qu'elle a prises, ni des tentatives patientes et précises auxquelles elle a donné lieu.

Pour les mêmes raisons, il paraît indispensable que cette revendication phénoménologique prenne acte des efforts déployés, depuis les années 70, dans le champ de la psychologie et de la neurobiologie de la cognition pour redonner place à une connaissance en première personne depuis. Ceux-ci sont souvent accompagnés en effet d'une réflexion approfondie sur la valeur épistémologique d'une telle connaissance, principalement baptisée du

---

<sup>51</sup> Cf. Lyons 1986.

<sup>52</sup> Cf. Danziger 1980.

nom de connaissance introspective, ainsi que de la recherche d'une méthodologie précise. Il est paradoxal d'invoquer la nécessité d'une phénoménologie, sans examiner la façon dont elle peut *de facto* déjà trouver un début de réalisation dans la psychologie ou dans la neurobiologie cognitives contemporaines.

*Hypothèse 4:*

Le débat psychologique et neurobiologique autour de la valeur de la connaissance introspective recouvre une véritable revendication phénoménologique:

A la vérité, on peut aller plus loin encore et avancer que ce sont de tels travaux qui incarnent en fait une véritable revendication phénoménologique dégagée de toute référence husserlienne, bien qu'ils ne se présentent pas immédiatement comme tels. En d'autres termes, c'est dans la première catégorie du second groupe (2A) qu'il convient en réalité d'aller chercher les illustrations de développements d'une véritable revendication phénoménologique non-husserlienne qui se révèlent faire défaut dans la première catégorie du premier groupe (1A).

Deux caractéristiques ont conduit à ranger ces travaux dans un groupe distinct: l'absence tant de lien étroit avec l'argument du déficit d'explication, que de recours à l'appellation de phénoménologie. A quoi vient s'ajouter, pour ceux qui relèvent de la première des deux tendances qui ont été distinguées au sein de la catégorie 2A, le fait que l'appel à une connaissance en première personne s'accompagne de l'absence de projet explicite d'une science de la conscience. Le souci de ces derniers n'est pas en effet de savoir si l'on peut et doit faire appel à une phénoménologie pour pallier à une insuffisance explicative de la théorie de la cognition à l'égard de la conscience, mais si une théorie de la cognition peut et doit faire appel à une connaissance en première personne.

Or un certain nombre d'éléments indiquent que ces trois absences soit sont plus apparentes que réelles, soit ne constituent pas d'obstacle véritable à l'assimilation à des revendications phénoménologiques des démarches que ces travaux mettent en oeuvre.

Envisageons en premier lieu le fait que l'appel à une connaissance en première personne soit opéré en dehors de toute prétention à élaborer une théorie de la conscience. Il a été admis qu'une connaissance en première personne est une connaissance des propriétés conscientes. Tout appel à une connaissance en première personne au sein d'une théorie de la cognition équivaut donc à un appel à une théorie de la conscience, puisque celle-ci doit par définition fournir une théorie des propriétés conscientes. Il y a toutefois diverses manières de concevoir les rapports entre les deux choses. Et certaines conduisent à maintenir une relative distinction

entre le fait de recourir à une investigation en première personne et celui de construire une théorie de la conscience, ainsi que le fait apparaître la façon dont les travaux de Lieberman et de Kosslyn diffèrent de ceux de Ericsson et Simon.

Dans la perspective de Lieberman, en effet, l'important n'est pas que la connaissance en première personne permette de déterminer des propriétés conscientes de l'activité cognitive, mais tout simplement des propriétés de l'activité cognitive. C'est à dire encore qu'il est essentiel que la conscience permette d'accéder à la véritable nature de la cognition, et secondaire que les propriétés ainsi conçues soient conscientes. Le point de vue de Ericsson et Simon est inverse: l'importance des propriétés révélées en première personne, et donc des propriétés conscientes, est sans lien avec leur capacité à révéler le véritable fonctionnement de la cognition. Il s'agit là pour eux d'une manifestation cognitive qui, aussi trompeuse puisse-t-elle être par ailleurs quant à la nature du fonctionnement cognitif, doit être comptée au rang des données à expliquer.<sup>53</sup> De telle manière que, dans le premier cas, le fait que la connaissance en première personne soit une connaissance des propriétés conscientes de la cognition reste accessoire, mais non pas dans le second. Et par voie de conséquence que ce n'est pas dans le même sens que la théorie de la cognition est en chacun d'eux une théorie de la conscience, même si dans les deux cas elle inclut une théorie de la dimension consciente de la cognition.

Le hiatus que Kosslyn prétend quant à lui maintenir entre appel à une connaissance en première personne et volonté d'élaborer une théorie de la conscience est plus profond. Tout en reconnaissant la nécessité, la pertinence et la légitimité de recourir au témoignage de ce qu'il appelle essentiellement l'introspection, il entend en effet maintenir les informations introspectives dans un rôle purement heuristique, qui prétend ne pas conduire à introduire une théorie de la conscience au sein de la théorie de la cognition. Ainsi affirme-t-il en premier lieu dans *Image and Mind* que le succès scientifique qu'a connu l'approche naturaliste de la cognition repose tout entière sur une scission entre la question de la cognition et celle de la conscience. De telle sorte que, non seulement la théorie contemporaine de la cognition n'inclut pas à ses yeux de théorie de la conscience, mais qu'elle repose de façon essentielle sur son exclusion. Plus encore, Kosslyn écarte tout appel à l'introspection comme mode de connaissance, au prétexte que celle qu'elle fournit ne peut par définition atteindre l'activité cognitive inconsciente, et qu'elle est par ailleurs soumise à une variabilité individuelle indépassable. Toutefois, la théorie des images mentales qu'il inscrit à titre de partie au sein de la théorie de la cognition ainsi conçue

---

<sup>53</sup> Ainsi écrivent-ils par exemple: " Nous ne supposons pas que la description verbalisée reflète avec exactitude la structure interne des processus ou l'information véhiculée, ou qu'elle possède un statut privilégié quelconque en tant que forme d'observation ". (1980, p 217).

accepte de délimiter son domaine d'investigation à partir de l'introspection. Elle se donne en effet explicitement pour champ d'études les " introspections des gens à propos des images", ou encore " ce qui se passe dans l'esprit quand nous sommes introspectivement conscients de réaliser différentes choses sur des objets dans nos images " <sup>54</sup>. Or la seconde de ces deux formulations indique avec précision le rôle purement instrumental qui se trouve ainsi accordé aux données introspectives: ce ne sont pas elles qu'il s'agit d'étudier, mais ce à quoi elles sont liées. " Nous voulons savoir comment l'esprit fonctionne, écrit encore Kosslyn, et les expériences sont traitées comme des sous-produits de l'activité mentale. Ces sous-produits sont essentiels pour étudier l'esprit, parce qu'ils nous alertent sur l'existence d'évènements particuliers " <sup>55</sup>. Les données introspectives ne sont conçues, en d'autres termes, que comme des indices de la présence de la réalité dont la théorie de l'image est la théorie. On peut certes objecter que toute donnée d'observation joue en ce sens le rôle d'indice d'une réalité théorique: il n'en est pas moins vrai qu'elle constitue l'objet immédiat de la recherche scientifique et la base du processus de confirmation. C'est pourquoi Kosslyn ajoute que, non seulement les données d'introspection n'ont qu'une fonction indicative, mais que cette fonction indicative est de plus temporaire. Il convient en effet, selon sa terminologie, "d'externaliser" l'introspection, c'est à dire de prendre pour véritables données empiriques d'investigation les manifestations comportementales auxquelles sont liées les données introspectives, et donc auxquelles l'objet réel l'est également.

Il demeure que l'on est en droit de se demander si ce partage entre la fonction d'indice des données introspectives et celle d'explanandum des données comportementales peut être véritablement maintenu, et l'est en effet par Kosslyn. Car d'une part le champ des données comportementales se trouve nécessairement placé dans la dépendance de celui des données introspectives, puisqu'il est déterminé à partir de lui; et par voie de conséquence, ce dernier peut toujours être considéré comme constituant indirectement le champ d'explication de l'investigation cognitive. Et d'autre part, parce que *de facto*, Kosslyn semble se soucier de l'adéquation des hypothèses qu'il avance avec ces données introspectives. Ainsi écrit-il de façon révélatrice: " Toutes les propriétés de ces évènements mentaux n'ont pas besoin d'être évidentes dans nos expériences, mais nous devons être capables de rendre compte de ce qui se passe quand nous faisons effectivement l'expérience, par exemple, de voir, faire tourner, ou fouiller du regard des objets dans des images..." <sup>56</sup>. Or dès lors que sa théorie de l'image mentale cherche à rendre compte de la façon dont ces images se manifestent introspectivement, elle est une théorie de ces propriétés introspectives, et par là de la conscience, et ce non

---

<sup>54</sup> Op.cit., p 29.

<sup>55</sup> Kosslyn 1983, p 27.

<sup>56</sup> Kosslyn 1980, p 30.

seulement en ce qu'elle détermine des propriétés conscientes, mais aussi et plus fortement en ce qu'elle se donne pour tâche de les expliquer.

L'absence des deux autres caractéristiques du concept de revendication phénoménologique fait moins difficulté. Le défaut de recours au terme de phénoménologie est en effet sans importance, dans la mesure où rien d'essentiel ne sépare la notion d'introspection ou de connaissance en première personne qui se trouve privilégiée du concept général de phénoménologie défini plus haut. Sans compter que cette absence n'est pas complète: ainsi le terme figure-t-il en particulier occasionnellement sous la plume de Kosslyn .

De la même façon, à l'exception de ce dernier qui se déclare au contraire ouvertement éliminativiste, les démarches examinées ici ne sont pas antinomiques avec l'idée générale que la science de la cognition souffre d'un déficit d'explication vis à vis de la conscience. Plus encore, cette idée semble directement impliquée par certaines d'entre elles. Ainsi l'appel à un retour de l'introspection lancé par Lieberman repose-t-il incontestablement sur l'idée que la science de la cognition souffre d'un défaut de prise en compte de ce que la connaissance en première personne peut nous apprendre sur les processus cognitifs, et donc des propriétés conscientes de la cognition. Par là, cet appel implique même de façon plus précise encore une forme d'accusation de déficit d'explication de type éliminativiste, et qui de plus présente la particularité de se trouver dirigée contre le béhaviorisme, et non contre une forme plus tardive de matérialisme. C'est encore sans conteste le cas de l'appel lancé par Ericsson et Simon en faveur de l'inclusion des rapports verbaux parmi les données de l'investigation psychologique cognitive. Car c'est bien un déficit d'explication à l'égard de ces derniers qui motive leur démarche, déficit qu'ils analysent très précisément dans leur article manifeste de 1980 comme une attitude "shizophrénique". Selon eux, en effet, d'une part la psychologie fait des rapports verbaux ses données de base, dans la mesure où c'est à partir d'eux que se trouvent déterminés les manifestations comportementales prises en compte (temps de réaction....), mais d'autre part elle les exclut officiellement du rang de données légitimes. Aussi l'idée fondamentale de Ericsson et Simon est-elle bien que la psychologie cognitive doit combler un déficit d'explication qui provient de ce que son cadre explicatif est en décalage par rapport à sa pratique explicative.

## **5. CONCLUSION :**

Il résulte donc de cette première ébauche d'analyse critique des appels à une phénoménologie formulés dans le champ des sciences cognitives en dehors de toute référence à l'husserlianisme, que c'est d'abord et avant tout avec ceux contenus dans le débat psychologique et neurobiologique autour de la connaissance en première personne que la forme husserlienne de la revendication

phénoménologique doit être confrontée. Car eux seuls en effet contiennent de véritables revendications phénoménologiques, susceptibles de permettre tout à la fois de l'approfondir et de la mettre à l'épreuve. En d'autres termes, le résultat essentiel de l'enquête qui précède est d'avoir localisé, au sein de ce qu'il a été convenu d'appeler le débat phénoménologique, l'élément susceptible de rendre possible l'élaboration indirecte de la revendication husserlienne qui était recherchée.

Or je me contenterai ici de poser, sans chercher à l'étayer, l'ultime hypothèse que ce débat psychologique et neurobiologique autour de la connaissance en première personne est notamment en mesure de compléter cette revendication, d'une part en apportant quelques éléments de réponse essentiels aux traditionnelles interrogations sur la possibilité et la légitimité d'une telle connaissance, et d'autre part en permettant de préciser l'idée que celle-ci ne prend pas nécessairement la forme d'une description verbale.

### **Bibliographie**

- Bisiach E., 1988: The (haunted) brain and consciousness, in Marcel A.J. et Bisiach E. 1988.
- Block N., 1972, et Fodor J.: What psychological states are not, in Fodor J. 1982.
- 1978: Troubles with functionalism, in Block 1980.
- 1980: Are absent qualia impossible?, *The philosophical review*, 89.
- 1980, ed.,: *Reading in the Philosophy of Psychology*, Harvard U.P.
- 1992: Begging the question against the explanatory gap, in Block N. 1997.
- 1995: On a confusion about consciousness, *Brain and Behavioral Sciences*, 18.
- 1996: How not to find the neural correlate of consciousness, *Trends in Neurosciences*, Vol. 19, N°11.
- 1997, et O Flanagan, G Güzeldere, eds: *The nature of consciousness*, MIT Press.
- Chalmers David, 1996: *The conscious mind*, Oxford University Press
- Churchland Patricia, 1983: Consciousness: the transformation of a concept, *Pacific Philosophical Quarterly*, 64, pp 80-95.
- Churchland Paul, 1981: Eliminative materialism and the propositional attitudes, in *A neurocomputational Perspective*, MIT Press, 1989.
- Crick F. et Koch C., 1990: Towards a Neurobiological Theory of Consciousness, *Seminars in the neurosciences*, 2, in Block N. 1997.
- Dantziger Kurt, 1980: The history of introspection reconsidered, *Journal of the History of Behavioral Sciences*, 16.
- Davidson D., 1970: Mental events, in *Essays on Actions and Events*, Oxford University Press, 1980, Tr. Fr. de P. Engel dans *Actions et Evénements*, PUF 1993.
- Day W., 1969: The reconciliation of Behaviorism and Phenomenology, dans Wann T. 1964.

- Dennet D., 1978: Toward a cognitive Theory of consciousness, in *Savage C.W.* 1978.  
1979: On the absence of phenomenology, in *Body, Mind and Method*, Gustafson D.F. et Tapscott B.L. eds, Reidel, Dordrecht.  
1988: Quining qualia in Marcel A. J., 1988.  
1991: *Consciousness explained*, Little Brown.  
1992, et M Kinsbourne: "Time and the observer: The what and where of consciousness", in Block N 1997.
- Depraz N., Varela F., Vermersch P, à paraître : *On becoming aware. Steps toward a phenomenological pragmatics*.
- Ericsson K et Simon H, 1980: Verbal reports as data, *Psychological review*, vol 87, 3, 1980.  
1984: *Protocol Analysis*, MIT Press.
- Farthing W.G., 1991: *The Psychology of Consciousness*, Prentice Hall.
- Flanagan O., 1992: *Consciousness reconsidered*, MIT Press.  
1996: Prospects for a unified theory of consciousness, in Block 1997.  
2000: *Dreaming Souls: Sleep, Dream and the Evolution of Consciousness*, MIT Press, Cambridge.
- Gallagher S., 1997: Mutual enlightenment: recent phenomenology in cognitive science, *Journal of Consciousness Studies*, 4, N°3.
- Gazzaniga Michael et al., 1998, *Cognitive Neuroscience*, Norton and Company.
- Grasso R. et al., 1997, The predictive brain :anticipatory control of head direction for the steering of locomotion, *NeuroReport*, vol 7 : 1170-1174.
- Güzeldere G, The many faces of consciousness, in Block N., 1997, p 22.
- Jackendoff J.: 1982: Epiphenomenal qualia, in Lycan 1990.  
1986: What mary did not know, in Block 1997.
- Jackendoff J., *Consciousness and the Computational Mind*, MIT Press, 1987.
- Kosslyn Steve, 1980: *Image and Mind*, Harvard University Press, 1980.  
1977, et Pomerantz J.: Imagery, Propositions and the Form of Internal Representations, *Cognitive Psychology* 9.
- Kripke S., 1980: *Naming and necessity*, Harvard University Press.
- Lieberman David, 1979: *American Psychologist*, 34 (repris dans Nelson T. 1992).
- Libet Benjamin, 1979, et al: Subjective referral of the timing for a conscious sensory experience, *Brain*, 102.  
1985: Unconscious cerebral initiative and the role of conscious will in voluntary action, *The Behavioral and Brain sciences*, 8.  
1996: Neural processes in the production of conscious experience, in Velmans Max, 1996.
- Lower B. et Rey G, 1991: *Fodor and his critics*, Basil Blackwell..
- Levine J., 1983: Materialism and qualia: the explanatory gap, *Pacific Philosophical Quaterly*, 64, 354-361.  
1993: On leaving out what it's like, in Davies M. 1993.
- Lewis David: 1966, An argument for the identity theory, in *Philosophical Papers*, vol. 1, 1983, Oxford University Press.  
1990: What experience teaches, in Block 1997.

- Lycan G. William, ed., 1990: *Mind and Cognition: a reader*, Basil Blackwell.
- Lyons John, 1986: *The Disappearance of Introspection*, MIT Press.
- MacGinn C., 1989: Can we solve the Mind-Body problem?, in Block N. 1997.
- Marcel A. J. and Bisiach E.: 1988 a: *Consciousness in Contemporary Science*, Oxford Science Publication.  
1988 b: Phenomenal experience and functionalisme, in 1988 a.
- Marx M. et al. 1976: *Theories in Psychology*, Macmillan.
- Nagel T., 1974: What is it like to be a bat, in Block 1980 et 1995.
- Nelson Thomas, 1992, ed.: *Metacognition: Core Readings*, Allyn and Bacon, 1992.
- Pekala Ronald J., 1992: *Quantifying consciousness*, Plenum Press.
- Petitot J., Varela F., Pachoud B., et Roy J.M., eds., 1999: *Naturalizing Phenomenology: Issues in contemporary Phenomenology and Cognitive Science*, Stanford University Press.
- Putnam H., 1967, The nature of mental states, in *Collected Papers*, Vol. 2, Cambridge University Press, 1975 (tr fr. de J.M. Roy dans *La théorie computationnelle de l'esprit*, Etudes Philosophiques, 1992, 3).
- Roy J.M., Petitot J., Pachoud B., Varela B., 1999: Beyond the gap: an introduction to naturalizing Phenomenology, in Petitot et al. 1999.
- Searle, John, 1992 : *The Rediscovery of the Mind*, MIT press, Cambridge.
- Shear J., 1998: The hard problem: Closing the Empirical Gap, in *Explaining Consciousness*, Shear J. ed., MIT Press, 1998.  
1999, et R. Jevning: Pure consciousness: scientific exploration of meditation techniques, in Varela F. et Shear J.
- Shoemaker S., 1975: Functionalism and qualia, in *Identity, cause and Mind*, Cambridge University Press, 1984.  
1980: Absent qualia are impossible, idem.  
The inverted spectrum, idem.  
1996: *The first-person perspective*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Sousa de, R., 1998 : Contre la phénoménologie : réflexions sur le point de vue de la science cognitive, in *Comptes rendus de la conférence "Phénoménologie et Psychopathologie "*, ed. R. de Monticelli (à paraître).
- Singer J., 1978: Experimental Studies of daydreaming and the stream of thought, in *The stream of consciousness*, Pope K. et Singer J. eds., Plenum, New York.
- Stich S., 1983: *Folk Psychology and cognitive science*, MIT Press.  
1996: *Deconstructing the Mind*, Oxford University Press.
- Van Gulick R., 1993: Understanding the Phenomenal Mind: Are we just Armadillos? , in *Consciousnes*, Davies M. et Humphreys G. eds., Basil Blackwell 1993.
- Varela F. et Shear J., 1999: *The view from within*, Academic Imprint
- Velmans M., 1991: Is human information processing conscious?, *Brain and Behavioral Sciences*, 14.  
1996: *The science of consciousness*, Routledge.
- Vermersch P., 1999: Introspection as practice, in Varela F. et Shear J. 1999.

- Wilson R.A. Keil F., 1999, *The MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences*, MIT Press.
- Wann T. W., 1964, ed.: *Behaviorism and Phenomenology*, The University of Chicago Press.
- Wilkes K., 1988: " --, yishi, duh, um and consciousness", in A. J Marcel and E Bisiach, 1988.
- Wundt W., 1897: *Outlines of Psychology*, W. Engelmann.