

Uriah Kriegel

L'EMPIRISME INTROSPECTIF :  
UN COUP D'ŒIL SOUS LE VOILE DES  
PHÉNOMÈNES

These our actors,  
As I foretold you, were all spirits, and  
Are melted into air, into thin air ;  
And, like the baseless fabric of this vision,  
The cloud-capp'd towers, the gorgeous palaces,  
The solemn temples, the great globe itself,  
Yea, all which it inherit, shall dissolve,  
And, like this insubstantial pageant faded,  
Leave not a rack behind.

(Shakespeare, *La Tempête*)

INTRODUCTION : LE MONDE ENVIRONNANT  
ET SES STRUCTURES FONDAMENTALES

Lorsque je me réveille le matin, je trouve ma femme à côté de moi et notre chien lové entre nous. Elle est calme et il est petit. Le faible bruit de leur respiration m'enveloppe tandis que je reprends progressivement conscience. Je repousse la couverture ; la fraîcheur de l'air me frappe. Je vais dans la cuisine et tourne le robinet pour me remplir un verre d'eau. Je suis l'aiguille des secondes sur l'horloge bordeaux au-dessus de moi, tandis que j'ouvre le réfrigérateur, prends un yaourt et utilise une cuiller en bois pour y mélanger du miel de châtaignier. J'emporte le tout jusqu'à mon bureau, allume mon ordinateur et commence à répondre à mes courriels ou à travailler au prochain paragraphe du texte que je suis en train d'écrire.

Jusque-là, les formes structurelles de ma vie sont très stables – les dix premières minutes de chaque jour sont essentiellement les mêmes. Mais à partir de cet instant, je franchis la frontière du domaine incontrôlable de la vie – chaque jour se présente comme complètement différent. La variété des éléments qui pourraient entrer et sortir chaque jour du théâtre de ma vie est immense. Et cependant, il y a là aussi certaines formes structurelles qui persistent obstinément, bien qu'il s'agisse de formes structurelles bien plus *abstraites* que des petits chiens et du miel de châtaignier. En particulier, ma vie est peuplée à chaque instant d'objets individuels, de propriétés qu'ils possèdent et de relations causales qui

les relient les uns aux autres. Ma femme et mon chien, l'horloge et le frigo, le yaourt et mon ordinateur, sont parmi les premiers *objets* que je rencontre, mais beaucoup d'autres s'y ajoutent. Aux *propriétés* qui caractérisent ces objets – le fait d'être calme, d'être petit, d'être en bois, d'être de couleur bordeaux et d'avoir la saveur caractéristique du miel de châtaignier – s'ajoutent d'autres propriétés qui caractérisent d'autres objets. Enfin, les transactions causales – « envelopper », « frapper », « avancer », « tourner », « mélanger » – dans lesquelles je fais office d'agent, de patient ou simplement de témoin, cèdent la place, au cours de la journée, à un nombre incalculable d'autres transactions causales.

La question de savoir si une description complète de tous les objets, de toutes les propriétés et de toutes les relations causales dans notre univers épuiserait ou non le grand livre du monde, est une question ouverte<sup>1</sup>. Ce qui est clair, c'est qu'une description complète de ce genre couvrirait une portion substantielle de notre *Lebenswelt*, du monde dont nous faisons l'expérience autour de nous. Il est clair également que comprendre les objets, les propriétés et la causalité est du ressort de la philosophie. Différentes sciences étudient différentes espèces d'objets : les particules sont étudiées par la physique, les molécules par la chimie, les cellules par la biologie, etc. Mais aucune science n'étudie *l'objet en tant que tel*. De même, la propriété qu'a ma femme d'être de sexe féminin est étudiée par la biologie, tandis que sa propriété d'être calme est étudiée par la psychologie. D'autres propriétés qu'elle possède sont étudiées par la physique, la chimie, la sociologie, l'économie, etc. Mais aucune science n'est chargée d'étudier les *propriétés en tant que propriétés*. Il en va de même pour la causalité : différentes lois causales sont formulées par différentes sciences, mais aucune science ne nous enseigne la nature de la *causalité elle-même*. C'est la tâche de la philosophie d'examiner la nature des objets, des propriétés et de la causalité *in abstracto*.

Il est intéressant de remarquer que les débats philosophiques sur la nature des objets, des propriétés et de la causalité ont eu tendance à s'organiser autour de deux pôles. En fait, envisagés à un niveau d'abstraction suffisant, ces deux pôles sont *les mêmes*. C'est cette *forme structurelle philosophique*, pour ainsi dire, qu'il nous faut examiner à présent.

#### LES OBJETS : FAISCEAUX DE PROPRIÉTÉS ET SUBSTRATS SOUS-JACENTS

Les deux pôles du débat traditionnel sur la nature des objets sont la *théorie des faisceaux* [bundle theory] et la *théorie du substrat*. Selon la

1. D'après une certaine conception, une description complète de l'univers exigerait que l'on mentionne d'autres types d'entités, par exemple des événements, des états de choses ou l'espace-temps. D'après une autre conception, ces entités ne sont elles-mêmes rien d'autre que différentes combinaisons d'objets, de propriétés et de relations causales ; elles pourraient donc être analysées ontologiquement en termes d'objets, de propriétés et de relations causales. Ce désaccord ne nous occupera toutefois pas ici.

théorie des faisceaux, un objet n'est, en fait, qu'un faisceau de propriétés. Mon chien Julius, par exemple, n'est rien de plus que la somme de ses propriétés : être petit, avoir quatre pattes, être de couleur orangée, etc. Plus généralement :

(BT) Pour tout objet  $O$ , il y a une collection de propriétés  $P_1, P_2, \dots, P_n$ , telle que  $O = P_1, P_2, \dots, P_n$ .

Selon la théorie du substrat, en revanche, un objet n'est pas qu'un faisceau de propriétés, mais plutôt un certain *je-ne-sais-quoi*\* sous-jacent qui est le *support* de ces propriétés. Cette réalité sous-jacente est appelée « substrat » :

(ST) Pour tout objet  $O$ , il y a un substrat  $S$  et une collection de propriétés  $P_1, P_2, \dots, P_n$ , telle que (i)  $S$  est le support de  $P_1, P_2, \dots, P_n$  et (ii)  $O = S$ .

Selon cette conception, Julius n'est pas la somme de ses propriétés, mais le substrat sous-jacent qui *possède* les propriétés en question.

Les arguments pour et contre BT et ST sont immensément variés et hautement sophistiqués. Mais la *motivation* fondamentale pour chaque conception est simple et directe. Il est intéressant de remarquer que, bien que les théories elles-mêmes soient *métaphysiques* et concernent la *nature* des objets, les motivations fondamentales invoquées en leur faveur sont *épistémologiques* et basées sur le genre d'appréhension que l'on peut avoir des objets. La motivation fondamentale en faveur de la théorie des faisceaux, selon moi, est une épistémologie empiriste ; celle en faveur de la théorie du substrat est une épistémologie rationaliste.

Pour l'empiriste, toute appréhension que nous avons de *quoi que ce soit* est ultimement basée sur l'expérience perceptuelle. Mais lorsque nous observons les objets, tout ce que nous pouvons percevoir, ce sont leurs multiples propriétés. Partant, l'appréhension que nous avons d'un objet est épuisée par la somme de ses propriétés. Je perçois *directement*, avec mes propres sens, certaines propriétés de mon chien : je peux *voir* qu'il est de couleur orangée, etc. D'autres propriétés sont perçues seulement *indirectement*, à l'aide d'outils de mesure communs : je vois qu'il pèse 11 kilos *en voyant* l'aiguille de la balance indiquer le chiffre « 11 ». Mais d'autres propriétés ne sont accessibles de manière perceptuelle qu'avec des instruments plus rares, du genre de ceux que l'on ne trouve que dans des laboratoires scientifiques : l'ADN de Julius, par exemple, peut être révélé par un test d'ADN autosome. Mais, pour l'empiriste, tout ce que nous pouvons observer et apprendre à propos de Julius, même indirectement, est nécessairement une propriété d'un certain

\* Toutes les expressions en italiques suivies d'un astérisque sont en français dans le texte (N.d.T.).

genre. Nous ne rencontrerons jamais subitement quelque chose qui ne serait pas une propriété, quelque chose de mystérieusement sous-jacent qui serait le support des propriétés. Il n'est donc pas étonnant que Hume décrive le substrat comme une fiction :

Les qualités particulières [ou propriétés] qui forment une substance [ou un objet] sont communément rapportées à quelque chose d'inconnu à quoi elles sont supposées inhérentes [*i.e.*, un substrat] ou – si l'on admet que cette fiction ne devrait pas exister – sont au moins censées être connectées de manière inséparable<sup>2</sup>.

Aucun examen attentif d'un objet et aucune étude scientifique, aussi minutieuse soit-elle, ne pourrait révéler autre chose que des propriétés de l'objet. Donc, poser un substrat, c'est poser quelque chose dont nous n'avons aucune conception positive possible – une *fiction*, dans les termes de Hume.

En même temps, soutient le rationaliste, la notion même de propriété suggère que quelque chose *possède* cette propriété. Il est absolument incompréhensible de parler d'une propriété qui n'est pas une propriété *de quelque chose*. Partant, il est difficile de donner un sens à l'idée que Julius n'est qu'un nuage de propriétés qui flottent dans les airs, qui sont miraculeusement liées les unes aux autres, sans qu'il y ait quoi que ce soit qui *possède* ces propriétés et les sous-tende. Pour le rationaliste, c'est précisément la raison pour laquelle nous devons poser un substrat : c'est la seule manière de rendre l'objet *intelligible*. Autrement dit, le substrat est une condition transcendantale de l'intelligibilité même des faisceaux de propriétés que nous percevons. Kant écrit :

Si donc la détermination complète a pour fondement, dans notre raison, un substrat transcendantal qui contient en quelque sorte toute la provision de matière d'où peuvent être tirés tous les prédicats possibles des choses, ce substrat n'est pas autre chose que l'idée d'un tout de la réalité (*omnitudo realitatis*) [...]. Mais c'est aussi par cette entière possession de la réalité que le concept d'une *chose en soi* est représenté comme complètement déterminé [...]. C'est donc un *idéal* transcendantal qui est au fondement de la détermination complète nécessairement inhérente à tout ce qui existe, et qui constitue la suprême et intégrale condition matérielle de sa possibilité, condition à laquelle doit être ramenée toute pensée des objets en général au point de vue de leur contenu<sup>3</sup>.

En d'autres termes, la chose en soi est le substrat sans lequel les objets sont incompréhensibles. Kant peut s'accorder avec Hume sur l'idée que les propriétés d'un objet sont la seule chose à laquelle nous avons accès dans la perception. Mais il conteste l'idée que notre appréhension de quelque chose soit limitée à ce qui est perceptuellement accessible. Au

2. HUME, *A Treatise of Human Nature*, London, John Noone, 1739-40, I.i.6.

3. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, Riga, J.F. Hartknoch, 1781 (= A), 1787 (= B), A 575-576/B 603-604 ; trad. fr. A. Delamarre et F. Marty, *Critique de la raison pure*, Paris, Gallimard, 1980, « folio essais », pp. 504-505.

contraire, la raison doit parfois poser quelque chose qui, en soi, est imperceptible par principe, mais qui rend intelligible ce qui est perceptible. Pour donner un sens aux faisceaux que nous percevons, nous devons poser un substrat sous-jacent qui leur sert de support et qui rend compte de leur cohésion.

Hume rejetterait naturellement cette idée en affirmant que, puisque nous ne pouvons former aucune *conception positive* de ce substrat ultime, nous n'appréhendons pas vraiment sa nature. Au fond, pour l'empiriste, un objet est quelque chose d'essentiellement perceptible, dont la nature doit par conséquent être elle-même manifeste sur le plan perceptuel ; le rationaliste, à l'inverse, met l'accent sur l'*intelligibilité* de l'objet et, en conséquence, comprend son essence comme étant accessible prioritairement à l'intellect, non à la perception sensible. Une autre manière de formuler cette différence consisterait à dire que l'empiriste s'occupe de l'objet *en tant que phénomène*, en tant que ce qui nous apparaît lorsque nous interagissons avec lui, tandis que le rationaliste vise le *je-ne-sais-quoi\** sous-jacent caché derrière cette apparence ou, si l'on veut, l'*objet nouménal*.

Ce contraste entre une approche de *X* en tant que phénomène perceptible et en tant que noumène intelligible refait surface lorsque nous considérons les débats sur la nature des propriétés et de la causalité. Examinons maintenant le cas des propriétés.

#### LES PROPRIÉTÉS : DISPOSITIONS CAUSALES ET BASES CATÉGORIQUES SOUS-JACENTES

Historiquement, le principal débat sur la nature des propriétés est celui qui a opposé le platonisme au nominalisme. Selon le platonisme, les propriétés sont des entités abstraites, non spatiales et non temporelles. Selon le nominalisme, elles ne sont rien d'autre que des collections d'entités concrètes, spatio-temporelles. Dans la métaphysique moderne, un consensus relatif est apparu autour d'une conception intermédiaire : la conception des propriétés en tant qu'*universaux immanents*, c'est-à-dire en tant qu'universaux qui sont inhérents aux objets qui les portent<sup>4</sup>. Néanmoins, dans la métaphysique moderne, un nouveau débat est apparu à propos de la nature des universaux immanents : le débat entre dispositionalisme et catégoricalisme.

4. D'une part, les universaux immanents ne sont pas des Idées platoniciennes situées en dehors de l'espace et du temps, mais ils « vivent » plutôt dans les objets spatio-temporels qu'ils déterminent. D'autre part, ce sont de véritables universaux car, contrairement aux objets concrets, ils sont pleinement présents à différents endroits en même temps (alors que mon chien ne peut se trouver qu'à un seul endroit à la fois, et que la France est à la fois sur le continent et en Corse en même temps seulement dans la mesure où la France est *partiellement* sur le continent et *partiellement* en Corse en même temps, la propriété d'être sage est *pleinement* présente simultanément en chaque personne sage).

Pour comprendre ce débat, nous devons bien mesurer la distinction entre une disposition et sa base catégorique. Le caractère explosif de quelque chose est un exemple de disposition : quelque chose peut être explosif même s'il n'explose pas, à condition qu'il soit adéquatement *disposé* à exploser, ce qui veut dire qu'il *exploserait* si une certaine condition était remplie. Là où nous trouvons des dispositions, nous nous attendons à ce qu'elles aient des bases catégoriques, c'est-à-dire des propriétés non dispositionnelles sous-jacentes qui *expliquent* la disposition. Une bombe peut être explosive *parce qu'elle* contient du nitrate de potassium. La propriété de contenir du nitrate de potassium, donc, fonde et explique le caractère explosif de la bombe. Cette propriété est la *base catégorique* du caractère explosif.

Cette distinction étant mise en place, nous pouvons formuler les conceptions baptisées *dispositionalisme* et *catégoricalisme* avec un certain degré de précision. Pour des raisons qui vont apparaître dans un instant, les dispositionalistes affirment qu'en réalité, *toutes* les propriétés sont dispositionnelles. Les catégoricalistes affirment qu'au moins certaines propriétés sont catégoriques. Le débat se concentre plus spécialement sur les propriétés *fondamentales*, les propriétés des particules élémentaires<sup>5</sup>. Selon le dispositionalisme, toutes les propriétés fondamentales de ce genre sont dispositionnelles :

- (D) Pour chaque propriété fondamentale  $F$ , il y a une collection de pouvoirs causaux  $P_1, P_2, \dots, P_n$ , telle que  $F = P_1, P_2, \dots, P_n$ .

Selon le catégoricalisme, il peut y avoir des propriétés dispositionnelles à des niveaux supérieurs de la réalité, mais les propriétés fondamentales sont toutes des propriétés catégoriques :

- (C) Pour chaque propriété fondamentale  $F$ , il y a une base catégorique  $C$  et une collection de pouvoir causaux  $P_1, P_2, \dots, P_n$ , telle que (i)  $C$  est la base catégorique de  $P_1, P_2, \dots, P_n$ , et (ii)  $F = C$ .

Comme auparavant, la *motivation* pour  $D$  et  $C$  est essentiellement épistémologique et est relative au genre d'appréhension que nous pouvons avoir de la nature des propriétés<sup>6</sup>.

5. Le progrès scientifique a eu tendance, de façon croissante, à dépeindre le monde comme un système stratifié, dans lequel les propriétés des choses, à chaque niveau de réalité, sont fondées dans les propriétés de choses plus petites à un niveau plus fondamental. Les organismes sont faits de cellules, les cellules sont faites de molécules, les molécules sont faites d'atomes, etc. Au niveau fondamental de la réalité, on trouve des particules indivisibles dont les propriétés ne sont plus fondées dans autre chose. Ces propriétés sont les « propriétés fondamentales ».

6. Remarquez que  $D$  et  $C$  ne sont pas les seules options existantes : il est aussi cohérent d'affirmer que *certaines* propriétés fondamentales sont dispositionnelles et que d'autres sont catégoriques. Bien que cette position soit cohérente, il n'existe pas de motivation forte en sa faveur. Elle sera donc ignorée ici.

Certains philosophes ont soutenu que, si on les examine de plus près, des propriétés comme « contenant du nitrate de potassium » sont elles-mêmes dispositionnelles, bien que cela soit moins manifeste que dans le cas de propriétés comme être explosif. Le nitrate de potassium est composé de potassium et de nitrate ; le nitrate lui-même est composé d'un atome d'azote et de trois atomes d'oxygène, et ainsi de suite. Mais que savons-nous à propos de l'azote ? Qu'est-ce qui fait d'un atome un atome d'azote ? La science nous dit que l'azote est le genre d'atome qui est solide en dessous de  $-210^{\circ}\text{C}$ , liquide entre  $-210$  et  $-195^{\circ}\text{C}$ , et gazeux au-dessus de  $-195^{\circ}\text{C}$ . En fin de compte, ce sont là simplement des propriétés dispositionnelles : un atome d'azote gazeux est *disposé* à devenir liquide à  $-195^{\circ}\text{C}$ , et il est *disposé* à devenir solide à  $-210^{\circ}\text{C}$ , même si ces dispositions ne sont jamais manifestées ; un atome d'azote solide *fondrait* à  $-210^{\circ}\text{C}$  et *s'évaporerait* à  $-195^{\circ}\text{C}$ , même s'il ne fond jamais et ne s'évapore jamais dans les faits.

Pour un atome, avoir la propriété d'être de l'azote, c'est donc avoir le bon ensemble de dispositions. Plus généralement, les atomes comme les particules subatomiques sont tous caractérisés par la science dans des termes qui correspondent à des fonds distinctifs de pouvoir causaux, à partir de leurs dispositions à entrer dans des processus causaux décrits par des lois scientifiques.

Sur cette base, certains philosophes ont adopté la conception d'après laquelle les dispositions sont présentes d'un bout à l'autre jusqu'au niveau le plus fondamental. Considérez, par exemple, la position de Karl Popper :

Une telle conception des propensions [*i.e.*, des dispositions] nous autorise à voir sous un nouveau jour les processus qui constituent notre univers, le devenir du cosmos lui-même. Le monde [...], on peut le considérer maintenant comme un univers de propensions, un processus de déploiement de possibilités en voie d'actualisation [ou de dispositions en train de se manifester] et de *nouvelles* possibilités<sup>7</sup>.

La motivation en faveur de cette conception, encore une fois, est que nous ne pouvons pas établir empiriquement quoi que ce soit à propos des propriétés fondamentales au-delà de la manière dont elles *produiraient* un impact causal sur leur environnement sous telles ou telles conditions.

Pour le catégoricaliste, cependant, il y a quelque chose d'essentiellement inintelligible dans l'idée que les dispositions seraient présentes d'un bout à l'autre jusqu'au niveau le plus fondamental. Supposez qu'une particule ait la propriété fondamentale  $F_i$  seulement si elle est disposée à causer certains effets (dans les circonstances appropriées), tels qu'une autre particule acquière  $F_j$  et une troisième perde  $F_k$ . Cela ne met en lumière la nature de  $F_i$  que si nous savons déjà ce que sont  $F_j$  et  $F_k$ . En

7. K. POPPER, *A World of Propensities*, Bristol, Thoemes, 1990, pp. 18-19, trad. fr. A. Boyer, *Un univers de propensions. Deux études sur la causalité et l'évolution*, Paris, L'Éclat, 1992, pp. 40-41.

caractérisant  $F_j$  et  $F_k$ , cependant, le dispositionaliste mentionne seulement d'autres effets potentiels, incluant  $F_1$  et  $F_m$ . Mais à partir de quand le système passe-t-il effectivement de la mention d'autres dispositions à la *réalisation* effective de certaines potentialités ? Le catégoricaliste, néanmoins, raisonne en soutenant que quelque chose se produit effectivement dans le monde, si bien que l'ensemble des propriétés doit inclure plus que des dispositions, des potentialités et des pouvoirs. Il doit inclure une *base* catégorique de dispositions, un *fondement* pour tous ces pouvoirs et ces potentialités. En conséquence, le catégoricalisme pose un *je-ne-sais-quoi*\* intrinsèque dans toute propriété fondamentale qui sert de base catégorique pour le fonds de dispositions causales de la propriété.

Selon la thèse de « l'humilité kantienne » de Langton, une propriété catégorique n'est rien d'autre que le noumène de Kant – quelque chose dont la nature, devons-nous humblement concéder, nous est inconnue, mais que nous devons néanmoins poser. Elle écrit :

[Si] le fondement [catégorique] est distinct du pouvoir [causal], et est connecté à lui de manière contingente, alors notre orthodoxie se retrouve face à une conclusion étonnamment semblable à l'humilité kantienne [...] [Le nom que nous employons pour désigner le fondement] devient le nom d'un je-ne-sais-quoi – semblable, de façon inquiétante, à la chose en soi kantienne<sup>8</sup>.

Les propriétés catégoriques sont empiriquement inaccessibles – la science ne nous offre aucune appréhension de leur nature. Notre seule raison de croire en elles est transcendante : si elles n'existaient pas, rien ne se *produirait effectivement* dans le monde<sup>9</sup>.

Pour résumer, le débat sur la métaphysique des propriétés, comme c'est le cas pour la métaphysique des objets, semble alimenté par un contraste épistémologique entre l'empirisme et le rationalisme : le dispositionalisme est motivé par des considérations d'*accessibilité empirique*, le catégoricalisme par des considérations d'*intelligibilité rationnelle*. La source ultime de la conception dispositionaliste des propriétés est l'enquête empirique, celle de la conception catégoricaliste est le raisonnement transcendantal. À cet égard, le dispositionalisme s'occupe de l'objet *en tant que phénomène* susceptible d'être étudié empiriquement, tandis que le catégoricalisme vise la *base nouménale* cachée derrière les phénomènes auxquels nous pouvons accéder empiriquement.

8. R. LANGTON, *Kantian Humility : Our Ignorance of Things in Themselves*, Oxford, Oxford University Press, 1998, p. 176.

9. Avec elles, nous pouvons donner un sens au fait que les choses se produisent. Lorsqu'une particule acquiert la masse  $m$ , par exemple, elle devient disposée à affecter d'autres particules de certaines manières, mais en plus de cela, quelque chose d'entièrement non dispositionnel se produit : la propriété catégorique intrinsèque consistant à être-de-masse- $m$  est instanciée. Ces propriétés catégoriques sont donc la « chaire » du monde ; sans elles, tout ce que nous avons est ce que Russell appelait l'« armature » ou « le squelette causal du monde » (B. RUSSELL, *The Analysis of Matter*, London, Kegan Paul, p. 391, trad. fr. Ph. Devaux, *L'Analyse de la matière*, Paris, Payot, 1965, p. 305).

## LA CAUSALITÉ : RÉGULARITÉS ET « CONNEXION SECRÈTE » SOUS-JACENTE

Historiquement parlant, le débat central sur la nature de la causalité est celui qui oppose les *théories de la régularité* aux *théories de la production*. En quoi consiste le fait que le feu cause de la chaleur ? Selon les théories de la régularité, il consiste en ceci que, chaque fois qu'il y a du feu, de la chaleur se manifeste peu après ; le feu et la chaleur apparaissent l'un après l'autre avec une régularité constante. Selon les théories de la production, cette régularité entre le feu et la chaleur n'est que le *symptôme* d'une connexion plus profonde entre eux, qui *sous-tend* et *explique* la régularité ; la causalité proprement dite est cette « connexion secrète » (comme l'appelait Hume) en vertu de laquelle la cause *produit* effectivement l'effet.

Afin de formuler les deux théories de manière plus précise, observons que l'on peut produire des affirmations causales à la fois à propos de *types* et à propos de *tokens* : « fumer cause le cancer » est une affirmation à propos d'une relation causale entre des types ; « l'incendiaire a causé l'incendie » est une affirmation à propos d'une relation causale entre des tokens<sup>10</sup>. Nous devons distinguer, semble-t-il, deux *relations causales* : la causalité relative aux types et la causalité relative aux tokens.

La théorie de la régularité stipule que la causalité relative aux types consiste simplement en une relation de régularité entre des types d'événements pertinents ; la causalité relative aux tokens se produit lorsqu'il y a une relation de régularité entre les types d'événements concernés et qu'un token précède l'autre. Plus exactement :

- (RT) Pour tout token d'événement *a* et *b*, *a* cause *b* ssi il y a des types d'événements *A* et *B* tels que (i) *a* est un token de *A*, (ii) *b* est un token de *B*, (iii) il y a une relation de régularité entre *A* et *B*, et (iv) *a* précède *b*.

La théorie de la production, de son côté, stipule que la causalité relative aux types se produit lorsque la connexion secrète qui sous-tend la régularité existe entre les tokens des types correspondants. En ce qui concerne la causalité relative aux tokens, la théorie est succincte, sinon dépourvue de tout contenu informatif :

- (PT) Il y a une connexion secrète *C* telle que, pour tout token d'événement *a* et *b*, *a* cause *b* ssi *a* est relié à *b* par *C*.

10. La distinction entre types et tokens peut être élucidée de la manière suivante. Considérez la phrase « Les chiens pourchassent les chiens ». En dehors des articles, combien de mots y a-t-il dans la phrase ? En un sens, deux – « chiens » et « pourchassent » ; en un autre, trois – deux occurrences de « chiens » et une de « pourchassent ». La réponse *correcte* est qu'il y a deux *types* de mot et trois mots-*tokens*.

Cette connexion secrète est baptisée « production », mais ce n'est rien d'autre qu'un nom commode. PT ne nous dit pas *ce qu'est* la connexion secrète en question<sup>11</sup>.

RT et PT sont des théories métaphysiques à propos de la *nature* de la relation causale. Mais les principales motivations en leur faveur, une fois encore, sont épistémologiques et concernent le genre d'appréhension que nous pouvons avoir de la relation causale. Clairement, Hume a défendu RT pour des raisons empiriques :

L'expérience [perceptuelle] nous enseigne seulement comment un événement en suit constamment un autre, sans nous instruire de la liaison secrète qui les lie ensemble et les rend inséparables<sup>12</sup>.

Chaque fois que nous percevons du feu, notre perception du feu est rapidement suivie par une perception de fumée. Nous percevons donc la « conjonction constante » entre eux. Mais nous ne voyons jamais le feu *produire* effectivement la chaleur – cette connexion qui les unit reste imperceptible, « secrète »<sup>13</sup>. Un bon empiriste doit donc penser le monde comme une vaste séquence d'événements perceptibles, avec certaines structures perceptibles de co-occurrence régulière entre eux – et rien de plus.

Il y a toutefois un aspect de la théorie de la régularité qui reste déroutant. Une conjonction constante entre le feu et la fumée étant admise, nous sommes tentés de demander *pourquoi* il y a une telle conjonction. Pourquoi n'y a-t-il pas de conjonction constante entre le feu et la pluie ? Il semble très peu plausible de dire que la conjonction réelle est « une pure coïncidence », un fait inexplicable pour lequel il n'y a *pas de raison*. Il n'y a certainement ici aucun miracle ; au contraire, la fumée suit le feu avec régularité précisément parce qu'il y a quelque chose, dans le feu, qui *produit* la fumée. Bien entendu, le partisan de la régularité peut soutenir que la production de fumée par le feu consiste simplement en une série de réactions chimiques exothermiques susceptibles d'être découvertes empiriquement, chaque réaction étant elle-même un échange causal consistant simplement en une certaine régularité entre la cause et l'effet. Autrement dit : *A* cause *B* parce qu'il y a une série d'événements plus locaux *C*, *D*, *E*, et *F*, tel que *A* cause *C*, *C* cause *D*,

11. Notez au passage qu'il y a une asymétrie structurelle entre RT et PT : pour RT, la causalité entre types est primaire et la causalité entre tokens est dérivée ; pour PT, la causalité entre tokens est primaire et la causalité entre types est dérivée.

12. HUME, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, London, Millar, 1748, § 52, trad. fr. M. Malherbe, *Enquête sur l'entendement humain*, Paris, Vrin, 2008, Section VII, part. 1, § 13, p. 187.

13. Les connexions causales ne sont parfois perçues qu'indirectement, comme lorsque nous établissons que fumer cause le cancer parce que nous utilisons des instruments médicaux pour révéler les processus cancéreux et que nous entendons les témoignages de patients affirmant être des fumeurs ; mais la perception est toujours à la base d'enquêtes empiriques de ce genre. De la même façon, nous posons parfois des connexions causales entre des processus subatomiques que nous ne pouvons pas percevoir du tout ; mais même dans ce cas, nous le faisons sur la base d'indicateurs perceptibles sur nos instruments de mesure.

$D$  cause  $E$ ,  $E$  cause  $F$  et  $F$  cause  $B$  – chaque étape causale n'étant rien de plus que de la régularité. Cette manière de rendre compte de la causalité doit reconduire ultimement, cependant, à des relations causales microphysiques au niveau fondamental de la réalité. Or, supposez qu'à ce niveau fondamental, l'événement  $E_1$  cause l'événement  $E_2$ . Ici aussi, nous voulons savoir *pourquoi* ; nous voulons savoir ce qui garantit que, chaque fois que le token d'événement  $E_1$  a lieu, le token d'événement  $E_2$  a lieu également. Le partisan de la théorie de la production a une réponse à offrir : c'est parce que les tokens de  $E_1$  *produisent* les tokens de  $E_2$ , la production des seconds par les premiers étant une connexion « secrète », imperceptible, empiriquement inaccessible. Le rationaliste soutient que nous *devons* poser une connexion empiriquement inaccessible de ce genre pour *expliquer* les régularités empiriquement établies et leur *donner un sens*. Sans la connexion secrète sous-jacente, les relations de régularité relèveraient purement et simplement du miracle. Comme avant, donc, nous avons besoin de cette connexion secrète, même si nous n'avons jamais posé les yeux sur elle – et ce, pour ainsi dire, afin de *rendre intelligible* ce que nos yeux nous donnent à voir.

La seule raison de croire en l'existence d'une connexion secrète entre la cause et l'effet, donc, est *transcendantale* : la possibilité même d'une régularité non miraculeuse requiert une connexion sous-jacente entre la cause et l'effet. Pour le rationaliste, il est vrai que nous n'avons aucune appréhension *perceptuelle* de cette connexion sous-jacente, mais nous en avons une appréhension *intellectuelle* dans la mesure où nous saisissons le rôle qu'elle joue en rendant intelligibles les régularités perceptibles. L'empiriste, cependant, affirme que ce n'est pas une véritable appréhension, puisque le rationaliste admet que nous sommes incapables de former quelque *conception positive* que ce soit de la connexion secrète (c'est précisément pourquoi elle est *secrète*). Tout ce que nous savons, c'est ce que cette connexion secrète *n'est pas*, et quel rôle explicatif elle doit jouer. Mais la *nature* intrinsèque de ce qui joue ce rôle, étant quelque chose dont nous n'avons jamais été témoins, reste inconnue et inconnaissable. On peut difficilement considérer qu'il s'agit là d'une « appréhension ».

En somme, RT et PT, bien qu'étant des théories métaphysiques sur la *nature* de la causalité, sont ultimement motivées par des considérations épistémologiques qui ont à voir avec la manière dont nous *saisissons* la causalité. L'empiriste conçoit la causalité comme quelque chose dont nous ne pouvons saisir la nature que dans la mesure où il nous apparaît de façon perceptive. C'est, en d'autres termes, un *phénomène* perceptuel. Le rationaliste, en revanche, conçoit la causalité comme quelque chose dont la nature est d'abord intelligible, non perceptible : ce n'est pas le phénomène perceptuel lui-même, mais un noumène caché derrière lui. Sous la forme d'un slogan, on pourrait dire ceci : la régularité est la causalité phénoménale ; la connexion secrète présumée est la causalité nouménale.

## L'EMPIRISME HUMIEN ET LE SQUELETTE PHÉNOMÉNAL DU MONDE

De manière plus générale, les disputes métaphysiques traditionnelles, aussi bien sur les objets et les propriétés que sur la causalité, semblent posséder un ancrage épistémologique. Au fond, notre conception de la *nature* des objets, des propriétés et des relations causales dépend du type d'appréhension que nous cherchons à en avoir. L'empiriste cherche à appréhender la manière dont les objets, les propriétés et la causalité nous apparaissent dans la perception. Le rationaliste cherche à appréhender le *je-ne-sais-quoi*\* sous-jacent qui constitue, selon lui, la véritable essence des objets, des propriétés et de la causalité. Le premier se retrouve finalement avec une conception phénoménale de ces entités, le second avec une conception nouménale.

L'empiriste humien doit cependant faire face à un problème immédiat. Il refuse d'admettre un substrat qui se trouverait dans la pomme sur mon bureau, suspendant l'existence entière de la pomme à ses propriétés. Mais pour qu'il y ait véritablement quelque chose sur mon bureau, les propriétés, tout au moins, devraient être réellement présentes. Or, l'empiriste dénie aux propriétés toute base catégorique, suspendant *leur* existence à des dispositions causales. Mais il est étrange de penser les dispositions comme substantiellement présentes – après tout, ce ne sont que de pures et simples potentialités. La pomme sur mon bureau, cependant, semble être plus qu'un nuage de potentialités – quelque chose est effectivement là ! De plus, les dispositions causales ne sont que des dispositions à produire des régularités. Mais des régularités entre quoi et quoi ? Étant donné que nous n'avons toujours pas d'objets substantiels et de propriétés dans le monde de l'empiriste, on ne voit pas clairement ce que les *relata* de ces relations de régularité sont censés être. En d'autres termes, le monde de l'empiriste manque de toute fondation substantielle dans quelque chose de réellement présent. La leçon à tirer est que, lorsque nous concevons une catégorie d'entités comme une apparence phénoménale, nous ferions bien d'avoir déjà admis une espèce de réalité nouménale *dont elle peut être l'apparence*. Une métaphysique dans laquelle *tout* est phénomène, sans fondation nouménale, fait s'évanouir le monde entier d'un seul coup (comme dans notre épigraphe shakespearienne).

Nous pouvons penser cela comme un problème de *circularité*. Le métaphysicien empiriste promet une appréhension (perceptuelle) de la nature phénoménale des objets en termes de propriétés, puis une appréhension de la nature phénoménale des propriétés en termes de causalité, puis une appréhension de la nature de la causalité en termes de régularité, mais il ne nous offre finalement aucune appréhension indépendante des *relata* de cette régularité. Si nous pensons les régularités comme des relations entre des objets, ou des propriétés d'objets, nous sommes alors ramenés aux notions que nous essayons de comprendre. On pourrait suggérer que les régularités sont des relations entre des

*événements*. Mais les événements eux-mêmes sont typiquement compris à partir de l'idée qu'un objet acquiert ou perd des propriétés. Quand François Hollande devient président, par exemple, un événement a lieu qui consiste en ceci qu'un objet, Hollande, acquiert une nouvelle propriété, celle d'être président. Ainsi, tant que nous ne comprenons pas ce qu'est un objet et ce qu'est une propriété, nous ne pouvons pas comprendre ce qu'est un événement.

La manière dont l'empiriste rend compte de ce que sont les objets ne diffère donc pas fondamentalement de l'explication que donne Antoine de ce qu'est un crocodile dans *Antoine et Cléopâtre* de Shakespeare :

LÉPIDE : Quelle espèce d'animal est-ce que votre crocodile ?

ANTOINE : Il a la forme d'un crocodile ; il est large de toute sa largeur et haut de toute sa hauteur. Il se meut avec ses propres organes ; il vit de ce qui le nourrit ; et quand ses éléments se décomposent, la transmigration s'opère.

LÉPIDE : De quelle couleur est-il ?

ANTOINE : De sa couleur naturelle.

LÉPIDE : C'est un étrange serpent !<sup>14</sup>

Après avoir poliment écouté les explications de l'empiriste, nous nous retrouvons en fin de compte dans le même état que Lépide – nous n'avons toujours aucune saisie de la nature intrinsèque de toutes ces choses. Au lieu d'appréhender les entités fondamentales du monde, nous nous retrouvons avec un squelette phénoménal du monde.

Pour que la vision empiriste devienne une théorie substantielle et informative, le cercle étroit construit par Hume requiert un point d'entrée à partir de l'extérieur. La nature des objets, celle des propriétés ou celle de la causalité doit être interprétée comme quelque chose qui dépasse les phénomènes perceptuels. On pourrait, par exemple, renverser la conception empiriste des propriétés et soutenir que ce ne sont pas des dispositions causales, mais les bases catégoriques de telles dispositions. On pourrait ensuite comprendre les objets comme des ensembles de bases catégoriques pour les fonds causaux, et la causalité comme une régularité entre des événements dans lesquels ces ensembles acquièrent un nouveau membre ou en perdent un ancien. Contrairement à l'empirisme omni-englobant de Hume, ce genre d'empirisme modéré constitue une position stable.

Le problème, cependant, est qu'une fois que l'on a contourné l'interdiction de principe d'une appréhension para-perceptuelle de la nature nouménale, on ne voit pas très bien pourquoi on devrait restreindre ce genre d'appréhension à une seule catégorie ontologique. Après tout, s'il y a quelque chose de profondément illégitime dans cette manière de voir, ainsi que Hume semblait le penser, alors nous ne devrions pas du

14. W. SHAKESPEARE, « Antoine et Cléopâtre », trad. fr. F. P. G. Guizot, dans *œuvres complètes de Shakespeare*, t. 2, Paris, Didier et Cie, 1864, p. 135.

tout y adhérer ; inversement, si nous nous permettons d'y adhérer dans une partie de notre théorie, pourquoi pas dans toutes ? Il semblerait quelque peu arbitraire de soutenir que nous devons restreindre notre conception des objets et de la causalité aux phénomènes, alors même que nous pouvons faire appel à une nature nouménale sous-jacente dans le cas des propriétés. Nous pourrions tout aussi bien concevoir les objets, les propriétés et la causalité, les uns comme les autres, à partir de cette nature nouménale.

#### LE RATIONALISME ET L'OPACITÉ DE LA NATURE

À première vue, le monde du rationaliste est beaucoup plus stable et rassurant. La structure fondamentale d'objets dotés de propriétés et interagissant causalement est comprise de la manière suivante : il y a des substrats qui sont des supports de propriétés catégoriques, et ces substrats sont tels que, parfois, l'acquisition ou la perte de propriétés catégoriques par l'un d'eux *produit* l'acquisition ou la perte de propriétés catégoriques par un autre. Par exemple, lorsque le feu cause la fumée, ce que nous *voyons*, c'est que ces choses qui ont la forme de flammes et une couleur jaune-orange sont suivies de près par d'autres choses qui ont la forme de fumées et une couleur gris-blanc. Mais ce n'est là que la transaction *phénoménale*. Ce qui se produit *réellement*, c'est qu'un substrat feuâtre produit (« secrètement »), en vertu de ses propriétés catégoriques, un substrat fumâtre avec ses propres propriétés catégoriques. *Telle* est la transaction nouménale qui a réellement lieu dans le monde <sup>15</sup>.

Ce tableau rationaliste, contrairement au tableau humien, ne nous entraîne pas dans un cercle futile. De prime abord, il implique que chaque composante – les objets, les propriétés, les relations causales – est saisie indépendamment de l'autre, à partir de son essence nouménale profonde. Mais si nous regardons de plus près, nous constatons, de façon déconcertante, que l'appréhension que nous avons de la nature de chaque composante est extrêmement mince. Après tout, nous ne savons pas vraiment ce qu'est un substrat, au-delà du fait que c'est un *je-ne-sais-quoi*\* servant de support à des propriétés ; nous ne savons pas ce qu'est une propriété catégorique, au-delà du fait que c'est un *je-ne-sais-quoi*\* servant de support à des dispositions causales ; et nous ne savons pas ce qu'est la production au-delà du fait qu'elle sous-tend secrètement des relations de régularité. Pour parler de ces éléments métaphysiques, nous utilisons des termes familiers et réconfortants

15. Remarquez que ce n'est pas le rationalisme *kantien*. Pour Kant, le substrat fait partie de notre vision phénoménale du monde, bien que ce ne soit pas le monde, mais notre manière de le voir qui contribue à inclure cet élément dans notre vision du monde. Dans cette mesure, le rationalisme de Kant ne nous *promet* pas de nous donner une appréhension de la nature des objets en soi et par soi, mais seulement une appréhension de la nature des objets tels qu'ils nous apparaissent. Le rationalisme que je considère ici est plus ambitieux.

comme « substrat », « base », « produire ». Mais, nonobstant le fait que, dans la vie de tous les jours, ces mots peuvent être utilisés pour parler des choses dont nous avons une *certaine* appréhension perceptuelle, nous les utilisons ici pour parler de choses dont l'essence est d'être imperceptibles, et même inconnaissables. Ces termes ne font que masquer le fait – décourageant – que le rationaliste tente d'expliquer la transaction phénoménale mentionnée plus haut entre le feu et la fumée à partir de trois types séparés de *je-ne-sais-quoi*<sup>\*</sup>. Si on laisse de côté tout langage enjolivé et suggestif, ce que le rationaliste nous dit réellement, c'est simplement qu'un objet est un *je-ne-sais-quoi*<sub>1</sub><sup>\*</sup>, qu'une propriété est un *je-ne-sais-quoi*<sub>2</sub><sup>\*</sup> et que la causalité est un *je-ne-sais-quoi*<sub>3</sub><sup>\*</sup>. Ainsi, lorsque le feu cause la fumée, ce qui se passe réellement, selon le rationaliste, c'est ceci : un *jnsq*<sub>1</sub> servant de support à des *jnsq*<sub>2</sub> se trouve dans une relation de *jnsq*<sub>3</sub> à un autre *jnsq*<sub>1</sub> avec ses propres *jnsq*<sub>2</sub>. On peut difficilement considérer qu'il s'agit là d'une manière éclairante de rendre compte des formes structurelles fondamentales de notre monde ! On pourrait tout aussi bien nous dire qu'un *bla* avec ses *bli* se trouve dans une relation *blu* à l'égard d'un autre *bla* avec ses propres *bli*.

En vérité, donc, le rationaliste ne nous offre aucune appréhension véritable de la nature des objets, des propriétés et de la causalité. Il laisse les structures fondamentales qui nous entourent complètement opaques. L'empiriste nous a peut-être entraînés dans un cercle, mais au moins, il a fait un effort honnête pour nous apporter une théorie éclairante. Le rationaliste se contente d'utiliser des termes familiers pour masquer l'opacité essentielle de la nature telle qu'il la conçoit.

Le rationaliste pourrait objecter que sa manière de rendre compte des objets, des propriétés et de la causalité ne repose pas sur un *je-ne-sais-quoi*<sup>\*</sup> qui ne serait qu'une enveloppe vide. Au contraire, dans chaque cas, le *je-ne-sais-quoi*<sup>\*</sup> est caractérisé à partir d'un rôle théorique différent : le substrat n'est pas seulement n'importe quel *je-ne-sais-quoi*<sup>\*</sup>, mais le genre de *je-ne-sais-quoi*<sup>\*</sup> qui sert de support à des propriétés ; la base catégorique n'est pas n'importe quel *je-ne-sais-quoi*<sup>\*</sup>, mais le genre de *je-ne-sais-quoi*<sup>\*</sup> qui fonde les dispositions causales ; et la connexion secrète (production) est le genre de *je-ne-sais-quoi*<sup>\*</sup> qui soutient les régularités. Nous obtenons ainsi une sorte d'appréhension *fonctionnelle* : ce que nous connaissons du substrat, de la base catégorique et de la production, c'est le type de travail théorique qu'ils accomplissent. Quelqu'un qui n'a jamais vu un carburateur apprend tout de même quelque chose lorsque nous lui disons qu'un carburateur est quelque chose dont la fonction est de mélanger l'essence et l'air pour faire démarrer le moteur d'une voiture.

Il y a plusieurs problèmes avec cette réponse rationaliste, mais le plus grave est le suivant : même cette élucidation très partielle de la nature des objets, des propriétés et de la causalité reste complètement greffée sur la conception humienne et, par conséquent, dépend de celle-ci quant à sa plausibilité. Après tout, ce que le rationaliste nous dit, c'est que les

substrats, la base catégorique et la production ne sont pas des noumènes *complètement* inconnaisables, mais des noumènes connus pour se cacher derrière des phénomènes spécifiques : les substrats sont des noumènes cachés derrière des ensembles de propriétés, la base catégorique est un noumène caché derrière des dispositions causales, et la production est un noumène caché derrière des régularités. Cela ne nous apprend quelque chose que si nous pouvons saisir de façon indépendante ce que sont les ensembles de propriétés, les dispositions causales et les régularités. Mais, comme nous l'avons vu dans la section précédente, l'empiriste a échoué à nous fournir une quelconque saisie de ce genre. Dire qu'un substrat est le genre de noumène qui sous-tend des ensembles de propriétés, donc, n'est pas très différent, en fin de compte, du fait de dire que c'est un *je-ne-sais-quoi*\* qui sous-tend quelque chose de la forme, de la grandeur et de la couleur qui sont les siennes.

#### L'EMPIRISME INTROSPECTIF

La métaphysique traditionnelle s'est spontanément organisée autour de trois domaines d'existence : l'existence physique, l'existence mentale et l'existence abstraite. Ici aussi, on peut suspecter une trichotomie épistémologique sous-jacente : la perception sensible, l'introspection et la raison. De prime abord, notre accès paradigmatique aux entités physiques est la perception sensible, notre accès paradigmatique aux entités mentales est l'introspection, et notre accès paradigmatique aux entités abstraites est la raison.

Comme nous l'avons vu, les débats centraux sur la nature des objets, des propriétés et de la causalité sont aussi fondés épistémologiquement, à partir de l'opposition entre une approche empiriste humienne qui conçoit les objets, les propriétés et la causalité de manière phénoménale, mais qui se débat pour briser un cercle étroit, et une approche rationaliste qui conçoit les objets, les propriétés et la causalité de façon nouménale, mais qui laisse leur nature entièrement opaque. L'empiriste humien est le représentant d'une métaphysique basée sur la perception et le rationaliste celui d'une métaphysique basée sur la raison. En jetant un coup d'œil en arrière, il semble toutefois qu'il y ait une troisième option que nous n'avons pas prise en considération, à savoir celle consistant à ancrer notre appréhension des objets, des propriétés et de la causalité dans l'introspection.

Bien entendu, la nature de l'introspection est elle-même une question controversée. Je ferai ici une supposition cruciale à son égard (sans argumenter) : je supposerai que l'introspection est une espèce de *perception interne*, au sens où elle permet la rencontre immédiate avec ses objets. Voir un chien n'est pas la même chose que penser à un chien en ceci que la vision *présente* le chien sans médiation (« en chair et en os », comme dit Husserl). De la même façon, le fait d'introspecter un

mal de tête est très différent du simple fait de penser à un mal de tête : l'introspection présente le mal de tête sans médiation. À cet égard, introspecter un mal de tête est une espèce de perception interne du mal de tête. L'idée est joliment articulée par Locke :

L'autre source d'où l'expérience tire de quoi garnir l'entendement d'idées, c'est la *perception* interne *des opérations de l'esprit lui-même* [...]. Et bien qu'elle ne soit pas un sens, puisqu'elle n'a pas affaire aux objets extérieurs, elle s'en approche cependant beaucoup et le nom de « sens interne » semble assez approprié<sup>16</sup>.

L'introspection, dit Locke, est une espèce de perception de notre propre vie mentale. Elle *ressemble* à la perception sensible en étant perceptuelle, bien que, à strictement parler, elle ne soit *pas* une perception sensible, puisqu'elle n'est pas concernée par des aspects visuels, des sons, etc. Elle n'est pas une perception *extrospective*, pour ainsi dire, mais une perception *introspective*.

Cette conception de l'introspection fait apparaître l'ébauche d'une troisième approche concernant notre appréhension de la nature des objets, des propriétés et de la causalité, une approche qui est empiriste sans être humienne. Cette approche ancrerait notre appréhension dans l'introspection, conçue comme une espèce de perception interne. Dans la mesure où la source de l'appréhension est conçue comme étant perceptuelle, la conception proposée est empiriste. Mais puisque la perception en question n'est pas la perception sensible, ce n'est pas un empirisme *humien*. Afin de refléter les deux facettes de cette conception – son caractère empirique et son caractère non humien –, je propose de l'appeler *empirisme introspectif*.

On peut espérer que, contrairement à l'empirisme humien, l'empirisme introspectif nous connecterait avec les objets, les propriétés et la causalité non pas seulement en tant que phénomènes, mais en tant que noumènes ; et que en même temps, contrairement au rationalisme, cette version d'empirisme nous donnerait une appréhension véritable de la nature nouménale des objets, des propriétés et de la causalité. Dans les trois sections suivantes, je considérerai les perspectives ouvertes par l'empirisme introspectif en procédant à rebours, de la causalité aux objets via les propriétés.

#### L'EMPIRISME INTROSPECTIF ET LA NATURE DE LA CAUSALITÉ

L'empirisme introspectif est appliqué à la causalité par Franz Brentano. La causalité ne se réduit pas à la régularité, soutient Brentano, et si nous ne pouvons pas percevoir le facteur supplémentaire – la

16. J. LOCKE, *An Essay Concerning Human Understanding*, P. H. Nidditch éd., Oxford, Oxford University Press, 1975, II.i.4 ; trad. fr. J.-M. Vienne, *Essai sur l'entendement humain. Livres I et II*, Paris, Vrin, 2001, p. 165.

connexion secrète – dans la perception sensible, nous le *pouvons* dans la perception interne :

En ce qui concerne la cause et l'effet, nous devons considérer les cas dans lesquels une causation [*Verursachung*] se trouve intuitivement [c'est-à-dire immédiatement] devant nous. Nous ne trouvons de tels cas que dans le domaine interne, lorsque par exemple nous reconnaissons que nous dérivons un jugement en tant que conclusion à partir de certaines prémisses. Nous remarquons que la conclusion devient ainsi évidente pour nous [*uns... einleuchtet*], non seulement *après* les prémisses, mais aussi *à partir* d'elles. Dans la mesure où nous pensons les prémisses, nous avons l'expérience de nous-mêmes en tant qu'êtres agissants ; dans la mesure où nous appréhendons la conclusion *à partir* des prémisses, nous avons l'expérience de nous-mêmes en tant qu'êtres pâtissant et subissant un effet<sup>17</sup>.

Brentano semble affirmer que, lorsqu'on pense que  $p$  et que  $p \rightarrow q$ , et que l'on est par conséquent amené à juger que  $q$ , on fait l'expérience de la pensée que  $q$ , non seulement comme se produisant après la pensée de  $p$ , mais aussi comme étant *produite* par elle<sup>18</sup>.

Pour Brentano, cela signifie que notre concept de causalité est ancré dans la perception interne de la production, dont nous faisons l'expérience. C'est seulement une fois que nous avons ainsi acquis le concept de causalité que nous l'appliquons à des transactions hors du domaine du mental :

Par analogie avec les expériences que nous faisons, à l'intérieur de nous-mêmes, de quelque chose de causé, nous supposons de manière hypothétique qu'une causalité de ce genre survient également dans de nombreux cas de succession régulière où il n'y a pas une telle manifestation immédiate de la causalité<sup>19</sup>.

Nous remarquons d'abord que, dans le domaine mental, la « succession régulière » de la pensée productrice et de la pensée produite est un symptôme tenace du fait qu'une pensée en produit une autre. La perception sensible révèle la même forme structurelle dans les événements externes – par exemple, lorsque la fumée suit le feu en une « succession régulière » – mais sans révéler simultanément la production d'un événement par un autre. Néanmoins, l'inférence analogique nous conduit à supposer que la succession régulière doit être le symptôme d'une transaction intime du même genre dans le monde extérieur. C'est ainsi que nous en venons à penser les événements extérieurs comme se produisant véritablement l'un l'autre, même si nous n'avons jamais été les *témoins directs* de ce genre de production.

17. F. BRENTANO, *Kategorienlehre*, A. Kastil éd., Hamburg, Meiner, 1933, pp. 55-56.

18. Dans un autre texte, Brentano distingue quatre cas dans lesquels le sujet a l'expérience d'une transaction causale entre des états ou des actes mentaux (voir BRENTANO, *Versuch über die Erkenntnis*. A. Kastil éd., Hamburg, Meiner, 1925, p. 33, trad. fr. (partielle) A. Dewalque, « Philosophie scientifique et philosophie des préjugés », dans *Philosophie* 119 (2013), pp. 26-27).

19. BRENTANO, *Kategorienlehre*, p. 56.

L'approche de Brentano constitue ici un cas paradigmatique d'empirisme introspectif, appliqué à la causalité. Cependant, l'affirmation centrale d'après laquelle nous faisons l'expérience du fait que nous pensons la conclusion comme étant *produite par* notre pensée des prémisses est loin d'aller de soi d'un point de vue introspectif. Supposez la situation suivante : vous avez besoin d'acheter quelque chose au magasin, et vous savez qu'il ferme à 20 h, puis vous réalisez qu'il est déjà 20 h 20. Les pensées « Le magasin ferme à 20 h » et « Il est déjà 20 h passées » sont alors suivies de la pensée « Le magasin est déjà fermé ». Faites-vous vraiment l'expérience de la *production* de cette dernière pensée par les deux précédentes ? D'après ma propre impression introspective, je dirais que non.

Néanmoins, il y a certainement des cas où nous avons l'expérience du fait que certains de nos pensées surviennent *à cause* d'autres pensées. Considérez le contraste suivant. Dans un premier cas, vous essayez de vous souvenir du nom de la capitale du Liberia, que vous avez sur le bout de la langue ; puis, le nom surgit soudainement dans votre esprit. Vous avez alors l'expérience de la pensée « La capitale du Liberia est Monrovia », mais vous n'avez pas l'expérience des processus causaux qui, pour ainsi dire, ont exhalé cette pensée. Dans un deuxième cas, vous vous promenez dans un musée et tombez sur un tableau captivant réalisé par un peintre dont vous n'avez jamais entendu parler, mettons Felix Nussbaum ; voulant en savoir plus à son sujet, vous décidez que vous ferez une recherche sur internet en rentrant chez vous. Ici, vous avez l'expérience du fait que la pensée « Je ferai une recherche sur Felix Nussbaum à la maison » suit de près les pensées « Je ne connais pas ce Felix Nussbaum » et « Je voudrais en savoir plus à propos de lui », mais vous avez aussi l'expérience du fait que la première pensée survient *à cause* des deux autres. De façon similaire, si vous devez décider qui gagnera un match de football opposant l'Espagne à l'Allemagne, vous considérez un certain nombre d'éléments pertinents – qui est blessé et qui joue, quelles tactiques chaque équipe est susceptible d'adopter, etc. – et vous produisez un jugement : vous dites que l'Espagne remportera le match. Là, vous avez l'expérience de la pensée « L'Espagne battra l'Allemagne » comme survenant non seulement *après* les pensées à propos des joueurs et des tactiques probables, mais aussi *à cause* d'elles. Le point qui nous intéresse est que, tandis que nous avons l'expérience de certaines pensées comme *post hoc*, nous avons l'expérience d'autres pensées comme *propter hoc*. Un brentanien pourrait soutenir que nous faisons l'acquisition du concept PARCE-QUE en rencontrant de manière introspective des transactions de cette sorte, et que le concept de cause, ultimement, est dérivé du concept PARCE-QUE.

Le problème principal, avec cette idée, est qu'elle laisse dans l'ombre la manière dont nous appréhendons la connexion secrète entre la cause et l'effet, le fait que la cause *produit* l'effet. Même lorsque nous avons

l'expérience de la pensée « L'Espagne battra l'Allemagne » comme survenant à cause des pensées antérieures à propos des joueurs et des tactiques, il est difficile d'indiquer un élément expérientiel qui serait lié au fait que les pensées antérieures *produisent* la pensée « L'Espagne battra l'Allemagne ». De façon comparable, ce qui manque dans le cas de la pensée à propos de la capitale du Liberia, c'est avant tout une expérience de la cause ; le contraste que nous cherchons, cependant, n'est pas censé opposer un cas dans lequel nous avons l'expérience à la fois de l'effet et de la cause à un cas dans lequel nous n'avons l'expérience que de l'effet, mais bien un cas dans lequel nous n'avons *que* l'expérience de la cause et de l'effet à un cas dans lequel nous avons *aussi* l'expérience de la production de l'effet par la cause.

Peut-être serait-il plus plausible de soutenir que la production est introspectivement manifeste dans un genre spécial de causalité que l'on trouve seulement dans le domaine mental – ce que l'on appelle parfois la « causalité agentive » [*agent-causation*], par opposition à la « causalité événementielle » [*event-causation*]. Dans la plupart des échanges causaux, la cause et l'effet sont tous deux des événements. Mais dans le domaine mental, affirment certains philosophes, il y a des échanges causaux dans lesquels l'effet est un événement alors que la cause est une *personne*. Lorsque je décide d'imaginer un chameau à deux têtes et que je le fais, je n'ai pas l'expérience de la *décision* comme causant l'image. J'ai plutôt l'expérience *de moi-même* comme causant l'image. Peut-être l'expérience que j'ai est-elle une expérience du fait que je cause moi-même l'image en tant que décideur, ou du fait que je cause l'image en vertu de ma décision de le faire. Reste que c'est moi qui apparaît dans l'expérience en tant que cause. J'ai effectivement l'expérience spécifique de moi-même en tant que producteur de l'image, et j'ai l'expérience de la production de l'image par moi-même.

Il est difficile d'évaluer la vraisemblance de cette thèse, mais elle semble tout de même plus plausible, sur le plan phénoménologique, que la thèse d'après laquelle nous avons l'expérience de certaines de nos pensées comme en produisant d'autres. Un brentanien pourrait soutenir que notre appréhension originelle de la nature nouménale de la causalité est obtenue par la perception interne que nous avons de ce genre de « production agentive ». Après avoir acquis le concept de causalité au moyen d'une rencontre directe avec quelque chose qui dépasse la régularité, nous appliquons le concept à des cas où nous sommes seulement témoins de certaines régularités<sup>20</sup>.

20. Il n'aura pas échappé à l'attention du lecteur que cette approche de la causalité requiert que nous ayons une expérience de nous-mêmes comme étant plus qu'un simple faisceau de pensées – sans quoi la causalité agentive dont nous faisons l'expérience se réduirait à une causalité événementielle. Nous devons donc considérer la plausibilité de l'empirisme introspectif eu égard au soi. Ce sera le thème du § 10.

## L'EMPIRISME INTROSPECTIF ET LA NATURE DES PROPRIÉTÉS

Si la causalité est interprétée comme une production, alors l'essentialisme dispositionnel en matière de propriétés devient plus facile à soutenir, les propriétés étant alors comprises comme des fonds de dispositions qui sont des dispositions à *produire* certains effets. Mais l'empirisme introspectif nous donne les outils pour défendre une manière plus robuste de rendre compte des propriétés en tant qu'elles incluent des bases catégoriques.

L'observation d'après laquelle seule la physique peut nous éclairer sur les relations causales (actuelles et potentielles) entre les propriétés physiques, mais ne dit rien quant à leurs natures intrinsèques (catégoriques), était déjà faite par Russell. Russell spéculait que le *je-ne-sais-quoi*\* intrinsèque et catégorique des propriétés physiques (telles qu'elles sont décrites par la physique) était *identique* à celui des propriétés mentales. En conséquence, il avait suggéré que les propriétés physiques et mentales étaient toutes fondées dans des propriétés plus fondamentales qui, considérées en elles-mêmes, n'étaient ni mentales ni physiques. C'est le « monisme neutre » de Russell.

La spéculation de Russell présuppose que la dimension intrinsèque d'une propriété est aussi opaque dans les cas mentaux que dans les cas physiques. Les variations modernes de la spéculation russellienne ont, au contraire, souligné une asymétrie entre les deux cas : dans le cas des propriétés mentales, nous rencontrons parfois, dans l'introspection, non seulement leurs relations causales (actuelles et potentielles), mais aussi leurs natures intrinsèques. Nous savons que la douleur attire l'attention, qu'elle fonctionne comme une alarme signalant un dommage infligé aux tissus corporels, etc. ; mais de surcroît, nous rencontrons introspectivement ce caractère déplaisant qui est distinctif de la douleur. Ainsi, tandis que la nature intrinsèque des propriétés physiques reste un *je-ne-sais-quoi*\* opaque, celle des propriétés mentales peut être saisie directement. Cette idée a amené certains à spéculer que la base catégorique des propriétés physiques, telles qu'elles sont décrites par la physique, est simplement la sensation expérientielle intrinsèque que nous connaissons par l'introspection. Chalmers écrit :

Russell a indiqué que la physique caractérise les entités et les propriétés physiques par les relations qu'elles ont les unes aux autres et à nous. Par exemple, [...] une propriété telle que la masse est caractérisée par un rôle dispositionnel associé, tel que la tendance à résister à l'accélération. En même temps, la physique ne dit rien à propos de la nature intrinsèque de ces entités et de ces propriétés. Là où nous avons des relations et des dispositions, nous nous attendons à trouver des propriétés intrinsèques sous-jacentes qui fondent les dispositions et qui caractérisent les entités qui se trouvent dans ces relations [...]. [D'autre part, certaines] propriétés [mentales] semblent être des propriétés intrinsèques qu'il est difficile de faire concorder avec le caractère structurel-dynamique de la théorie phy-

sique ; et l'on pourrait soutenir que ce sont les seules propriétés intrinsèques dont nous avons une *connaissance directe*. L'idée de Russell était que [...] les propriétés intrinsèques du monde physique sont elles-mêmes des propriétés [mentales]. À moins que les propriétés intrinsèques du monde physique ne sont pas des propriétés [mentales], mais constituent néanmoins des propriétés [expérientielles] ; autrement dit, peut-être que ce sont des propriétés [proto-mentales] [...]. La physique, telle que nous la connaissons, émerge à partir des relations entre ces entités, alors que la conscience, telle que nous la connaissons, émerge à partir de leur nature intrinsèque<sup>21</sup>.

Dans ce passage, Chalmers considère *deux* spéculations possibles. La première stipule que les bases catégoriques des dispositions causales sont des propriétés mentales intrinsèques ; la seconde, qu'elles sont *proto-mentales*, c'est-à-dire qu'elles sont des propriétés intrinsèques qui, en elles-mêmes, ne sont ni mentales ni physiques, mais sous-tendent les deux types de propriétés. La première spéculation est problématique dans la mesure où elle conduit à une forme de panpsychisme : s'il y a une propriété mentale qui sous-tend toute propriété physique, alors même les pierres et les molécules ont des propriétés mentales. La seconde spéculation n'a pas cette implication, mais est problématique dans la mesure où elle nous laisse démunis quant à l'appréhension de la nature de la base catégorique, puisque nous n'avons pas la moindre idée de ce à quoi ressemblent ces propriétés proto-mentales.

Il y a cependant une manière plus prudente et moins spéculative de développer cette ligne de pensée : la notion de base catégorique est originellement formée sur la base de la perception interne de propriétés mentales, et elle est ensuite appliquée à des propriétés physiques auxquelles nous accédons par la perception sensible. La douleur joue un rôle fonctionnel important, mais nous pouvons aussi introspecter directement la sensation intrinsèque qui la caractérise. De plus, cette sensation intrinsèque semble *fonder* et *expliquer* le rôle fonctionnel : la douleur attire l'attention sur les dommages tissulaires *parce qu'elle s'accompagne* d'une sensation désagréable de ce genre, dans le même sens qu'un vase est fragile *parce qu'il* est fait d'une fine épaisseur de verre. Après avoir rencontré la base catégorique qui fonde la disposition causale dans le cas du mental, nous pouvons inférer son existence par analogie dans le cas des propriétés physiques (exactement comme nous inférons par analogie l'existence d'une connexion secrète qui sous-tend les régularités dans les transactions externes en nous basant sur notre expérience directe de cette connexion sous la forme d'une production agentielle).

Cette suggestion n'implique pas que nous pouvons savoir à quel point l'analogie entre les bases catégoriques mentales et les bases catégoriques physiques est *forte*. À une extrémité du spectre des possibilités, l'ana-

21. D. J. CHALMERS, « Consciousness and Its Place in Nature » (2002), rééd. dans *Id.*, *The Character of Consciousness*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2010, p. 133 (je souligne).

logie peut être parfaite, si bien que les bases catégoriques des propriétés physiques seraient elles-mêmes des sensations intrinsèques (comme dans le panpsychisme). Dans ce cas, l'appréhension introspective que nous avons des bases catégoriques des propriétés mentales nous donne effectivement une appréhension de la nature de *toutes* les propriétés. À l'autre extrémité du spectre, l'analogie peut être très faible, si bien que les bases catégoriques des propriétés physiques n'auraient rien à voir avec des sensations, et la seule analogie concernerait leur rôle en tant que bases. Dans ce scénario, l'introspection nous donnerait une appréhension de la base catégorique de *certaines* propriétés seulement. C'est toujours mieux que ce que l'empirisme humien et le rationalisme avaient à offrir : le premier ne nous promettait un accès qu'à des dispositions causales ; le second posait des bases catégoriques inconnaisables, mais ne nous donnait aucune appréhension de la nature d'une seule d'entre elles – le domaine catégorique tout entier demeurerait totalement opaque.

À cet égard, l'empirisme introspectif représente un progrès sur ces deux conceptions. D'une part, il conçoit les propriétés comme incluant des bases catégoriques qui fondent et expliquent les dispositions causales. Autrement dit, il ne s'occupe pas seulement des propriétés en tant que phénomènes, mais aussi en tant que noumènes. D'autre part, il nous offre un contact direct avec au moins certaines instances de ces bases catégoriques nouménales, en nous donnant ainsi une appréhension de ce que pourraient être (et de ce que sont parfois) les propriétés en tant que noumènes.

#### L'EMPIRISME INTROSPECTIF ET LA NATURE DES OBJETS

Si les propriétés sont interprétées comme des bases catégoriques pour des fonds de production, alors, tout du moins, les objets peuvent être vus comme des faisceaux de telles propriétés catégoriques. Cela leur donne déjà plus de consistance qu'ils ne semblent en avoir lorsqu'ils sont interprétés comme des faisceaux de fonds de régularité. En réalité, toutefois, l'empirisme introspectif peut ouvrir la porte à une métaphysique plus robuste des objets, une métaphysique qui inclut des substrats servant de supports aux faisceaux correspondants.

Lorsque vous percevez une table carrée de couleur rouge, tout ce dont vous semblez être conscients, ce sont les différentes propriétés de la table : le fait qu'elle soit carrée, le fait qu'elle soit rouge, etc. Mais lorsque vous avez mal à la tête, vous êtes aussi conscient de *vous-mêmes* comme étant la chose qui a mal à la tête. L'expérience complète n'est pas simplement « Il y a de la douleur », mais « *J'éprouve* de la douleur ». Il serait tout à fait pathologique d'avoir l'expérience de votre douleur comme de *qualia* flottants qui surviendraient *en vous* sans être *les vôtres*. Normalement, nous avons l'expérience de nos maux de têtes comme étant les nôtres, comme étant les maux de têtes que *nous* avons. Autre-

ment dit, nous avons l'expérience du mal de tête comme d'une propriété et de nous-mêmes comme substrats qui possédons cette propriété. C'est pourquoi, lorsque nous prenons notre distance à l'égard d'un mal de tête, que nous cessons de nous « identifier à lui » et que nous commençons à l'« observer » comme un objet parmi d'autres, il perd lentement sa réalité, son caractère douloureux. L'expérience standard de la douleur est une expérience dans laquelle la douleur est fusionnée avec le soi qui en souffre. La douleur standard pourrait, en effet, être décrite sans injustice comme une expérience où l'on est soi-même *modifié* d'une manière distinctive, à savoir *douloureusement*. Dans cette mesure, l'expérience de la douleur ne révèle pas seulement la propriété d'être souffrant, mais inclut aussi une conscience directe du *porteur* de cette propriété, de celui qui a la douleur.

Comme on sait, Hume a présenté une vision complètement différente de la conscience de soi introspective :

Pour moi, quand je pénètre le plus intimement dans ce que j'appelle *moi-même*, je tombe toujours sur une perception particulière ou sur une autre, de chaleur, de froid, de lumière ou d'ombre, d'amour ou de haine, de douleur ou de plaisir. Je ne parviens jamais, à aucun moment, à me saisir *moi-même* sans une perception et je ne peux jamais rien observer d'autre que la perception <sup>22</sup>.

Ce passage combine deux affirmations différentes : la première est que nous ne sommes jamais conscients de nous-mêmes sans être aussi conscients d'une expérience ou d'une autre ; la seconde est que l'expérience en question *épouse* la conscience correspondante. La première affirmation est relativement modérée et est pleinement cohérente avec l'idée que nous avons l'expérience de nos maux de têtes *comme étant les nôtres*. La seconde est beaucoup plus radicale et exclut toute implication du soi dans ce dont on est conscient.

Est-ce que l'affirmation plus forte de Hume est plausible ? Cela dépend en partie de ce que Hume s'attendait à trouver lorsqu'il cherchait « le soi ». Supposez que vous regardiez un arc-en-ciel tout en mangeant un sandwich tomate-chèvre, et que cela vous place dans un état d'esprit introspectif dans lequel vous prêtez davantage attention à votre propre flux de conscience. Vous remarquez les *qualia* correspondant aux différentes couleurs présentes dans votre expérience, les *qualia* du fromage et de la tomate, la qualité de sérénité plaisante qui vous enveloppe. Si vous cherchez, en plus de tout cela, un « *quale* correspondant au soi » qui serait sur le même plan que ces autres *qualia*, vous serez nécessairement déçu. Le soi – telle serait ma proposition – se présente lui-même dans l'expérience d'une manière complètement différente – non pas comme un *quale* individuel et détachable, mais comme une dimension structurelle de tous les *qualia* présents. Lorsque vous

22. HUME, *A Treatise...*, Liv.6 ; trad. fr. Ph. Baranger et Ph. Saltel, *L'Entendement. Traité de la nature humaine. Livre I et Appendice*, Paris, Flammarion, GF, 1995, p. 344.

avez une expérience visuelle de la partie jaune de l'arc-en-ciel, il y a un effet jaunâtre que cela fait pour vous d'avoir cette expérience [*the yellowish way it is like for you*]. Lorsque vous avez une expérience gustative du fromage de chèvre dans votre sandwich, il y a un effet « chevâtre » que cela fait pour vous d'avoir cette expérience. Les deux expériences sont partiellement semblables et partiellement dissemblables. Elles sont dissemblables en ceci que la qualité visuelle jaunâtre est très différente de la qualité gustative chevâtre. Mais elles sont semblables en ceci que, dans les deux cas, c'est *pour vous* que cela fait un certain effet d'avoir votre expérience. Nous pourrions dire que « l'effet jaunâtre que cela fait pour moi » a deux composantes, la composante « jaunâtre » et la composante « pour-moi »<sup>23</sup>. La première varie d'une expérience à l'autre, mais la seconde est un invariant présent dans toute expérience. Toutes les expériences que nous avons sont vécues comme étant les nôtres au sens où il y a un effet que cela fait *pour nous* d'avoir ces expériences. C'est là que le soi se présente dans l'expérience – non pas comme un *quale* détachable capable d'existence indépendante, au même titre que les *qualia* correspondant à la couleur jaune et au goût du fromage, mais comme une dimension structurelle de *tout* *quale possible*.

C'est parce que l'expérience est toujours et universellement *pour-moi* que ce caractère d'être pour moi est difficile à remarquer. Habituellement, nous remarquons les aspects de l'expérience en établissant un contraste introspectif entre des cas où ils sont présents et des cas où ils ne le sont pas. Lorsque le contraste est absent, il est très difficile de remarquer même les aspects les plus intimes de l'expérience. Songez au bourdonnement incessant du réfrigérateur en arrière-plan, pendant que vous êtes absorbé dans votre lecture. Habituellement, vous ne remarquez pas le bourdonnement avant qu'il ne s'arrête – c'est son arrêt qui crée le genre de contraste entre présence et absence qui vous rend conscient, tout à la fois, que vous n'avez plus l'expérience du bourdonnement et que vous en avez eu l'expérience pendant un certain laps de temps. Maintenant, imaginez un monde – appelons-le « le monde-réfrigérateur » – exactement comme le nôtre, à un petit détail près : il y a un son bourdonnant en arrière-plan qui accompagne toute personne de sa naissance à sa mort. En toute probabilité, dans le monde-réfrigérateur, nous serions totalement inconscients de cet aspect de notre phénoménologie auditive. Il se peut que l'on soit face à quelque chose de ce genre avec l'expérience que nous avons de nous-mêmes en tant que sujets de l'expérience. Brentano était certainement de cet avis :

[Le fait de remarquer] présuppose que nous rencontrions dans notre conscience des oppositions privatives ou positives relatives à ce que nous

23. Je défends cette conception de la structure de l'expérience dans U. KRIEGEL, *Subjective Consciousness : A Self-Representational Theory*, Oxford, Oxford University Press, 2009. J'appelle la composante jaunâtre de l'expérience son « caractère qualitatif » et la composant *pour-moi* son « caractère subjectif ».

devons remarquer. Or, on ne peut nullement s'attendre d'emblée et avec certitude à ce que ce soit le cas. Qu'est-ce qui empêche qu'il n'y ait, dans les phénomènes [*Erscheinungen*] de notre conscience, un certain élément, disons, *généralisé*, tel que chaque phénomène y participe et soit imprégné par lui comme une partie interpénétrante l'est par d'autres éléments ? [...] J'ai déjà évoqué le fait que nous disposons, afin de mener cette tâche à bien, de certains points d'appui, à supposer qu'une telle partie non susceptible d'être remarquée soit présente en nous. Nous ne nous apprêhendons pas nous-mêmes comme dans un concept abstrait, mais comme dans une intuition concrète, individuelle, et nous sommes malgré tout incapables de rendre compte de l'aspect individualisant<sup>24</sup>.

Puisque le soi est une composante de toute expérience possible, aucun contraste n'est disponible entre les cas dans lesquels il est présent et ceux dans lesquels il est absent. Par conséquent, si vous cherchez le soi, comme Hume l'avait fait, de la même façon que vous cherchez des *qualia* correspondant au jaune et au fromage, vous ne le trouverez pas. Néanmoins, nous avons l'expérience du soi à chaque instant de notre vie éveillée.

L'hypothèse de l'empiriste introspectif est que c'est en vertu de cette expérience interne d'un substrat qui a des propriétés (expérientielles) que nous conceptualisons les objets comme étant plus que de simples faisceaux de propriétés. En d'autres termes, chacun de nous rencontre exactement un objet dont la nature nouménale lui est donnée de manière directe dans l'expérience – à savoir : lui-même – et cela suffit à nous donner une appréhension de la nature nouménale d'un objet en tant que tel.

## CONCLUSION

Nous avons vu que les débats sur la nature des objets, des propriétés et de la causalité – ces formes structurelles fondamentales du monde qui nous entoure – tendent à s'organiser autour de deux pôles. Une première conception fait des objets, des propriétés et de la causalité des *phénomènes*, et les identifie à des faisceaux de propriétés, à des fonds de dispositions causales et à des relations de régularité. Une deuxième conception fait d'eux des *noumènes* et les identifie à des substrats, à des bases catégoriques et à un processus de production. Les phénomènes nous sont accessibles dans la perception mais, pris pour eux-mêmes, ils laissent quelque chose d'inintelligible dans les objets, les propriétés et la causalité. Les noumènes rendent les objets, les propriétés et la causalité intelligibles, mais restent eux-mêmes entièrement opaques. Derrière ces débats métaphysiques, on trouve une différence de sensibilités épistémologiques : la conception phénoménale est alimentée par une

24. BRENTANO, *Deskriptive Psychologie*, W. Baumgartner et R. Chisholm édés., Hamburg, Meiner, 1982, pp. 61-62 (trad. fr. A. Dewalque, *Psychologie Descriptive*, Paris, Gallimard, à paraître). Cf. *Kategorienlehre*, p. 160.

sensibilité empiriste humienne ; la conception nouménale, par une sensibilité rationaliste. Cela étant dit, il existe une manière d'aborder la métaphysique des objets, des propriétés et de la causalité qui a été relativement négligée jusqu'ici, et qui cherche à combiner les avantages des deux conceptions en ancrant notre saisie des objets, des propriétés et de la causalité dans la conscience introspective directe, quasi-perceptuelle, de la nature nouménale du soi, des sensations intrinsèques et de la production agentive. Cela permet de traiter les objets, les propriétés et la causalité comme pleinement intelligibles, mais aussi comme ayant des natures intrinsèques qui sont au moins *parfois* accessibles de manière perceptuelle.

L'empirisme introspectif se heurte à certains obstacles. Un premier type de défi consiste à démontrer que, dans l'introspection, nous rencontrons bel et bien le soi en tant que substrat, tout comme nous rencontrons les sensations intrinsèques en tant que bases catégoriques et le processus de production agentive. J'ai esquissé ci-dessus quelques considérations préliminaires en faveur de ces affirmations, mais pour être véritablement convaincante, chacune demanderait à être étayée par une défense bien plus élaborée. Un deuxième type de défi est de montrer comment fonctionne effectivement l'extension du domaine mental au domaine non mental : comment et jusqu'à quel point pouvons-nous appliquer au monde extérieur notre conception introspective de la nature des objets mentaux, des propriétés mentales et de la causalité mentale ? J'ai indiqué plus haut que la notion brentanienne d'inférence analogique faisait partie de la manœuvre, mais on ne voit pas très clairement comment une telle inférence est supposée fonctionner ni comment elle est justifiée. Enfin, l'empiriste introspectif devrait encore expliquer ce qui, dans la rencontre introspective des objets, des propriétés et de la causalité, lui permet de révéler leur nature nouménale.

En dépit de ces obstacles, l'empirisme introspectif semble suffisamment intéressant pour mériter d'être développé davantage. Il offre un point de contact entre l'épistémologie et l'ontologie, entre la manière dont nous saisissons la réalité et celle dont nous saisissons la *connaissance* de la réalité. C'est pour cette raison, peut-être, qu'il offre une approche prometteuse pour jeter un pont entre le phénoménal et le nouménal<sup>25</sup>.

Traduit de l'anglais par Arnaud Dewalque

25. Ce travail a été réalisé avec le soutien de l'ANR-10-IDEX-0001-02 PSL\* et de l'ANR-10-LABX-0087. Je tiens à remercier Arnaud Dewalque pour ses commentaires sur une version antérieure du texte, ainsi que Tim Bayne et Lizzie Kriegel pour les précieuses discussions que j'ai eues avec eux.