

Brian Monast

La science n'est plus seule^{*}

Colloque interdisciplinaire sur le merveilleux
— Musée de la civilisation, Québec, Octobre 2010 —

1 — Introduction

La nature de la différence qui marque les couleurs nous plonge en plein mystère. Entre le rouge, le vert et le bleu, il n'y a aucune différence quantitative. C'est en considérant de tels faits de près que nous pouvons en venir à comprendre qu'il y a, pour nous, deux sortes de connaissances, objectives et subjectives, les premières étant de nature quantitative et, les secondes, de nature qualitative, l'une et l'autre n'ayant rien de commun entre elles. Quelles est l'importance de ce fait, demanderez-vous ? Nous le verrons, oublier la connaissance subjective, c'est devenir aveugle à l'être que nous sommes.

Dans ce qui suit, nous allons aborder la question de cet oubli, et nous

^{*} Une version révisée et légèrement augmentée de cette conférence a été publiée aux Presses de l'Université du Québec, en 2012, dans un collectif édité par Schallum Pierre, intitulé *Phénoménologie du merveilleux*. Mes remerciements vont tant à Schallum Pierre qu'à Thomas De Koninck et à la Chaire La philosophie dans le monde actuel pour m'avoir accueilli comme conférencier lors du colloque qui donna lieu éventuellement à cette publication.

allons l'aborder en poursuivant une réflexion métaphysique. Cette réflexion est métaphysique, parce qu'elle concerne la différence entre l'image et le réel, entre les choses en elles-mêmes et les apparences sous lesquelles elles se présentent dans notre esprit.

La question de cette différence entre le réel et les apparences phénoménales semble sans importance pour la vie de tous les jours. Mais que la réalité ne corresponde pas à l'image objective que nous en avons devient un fait capital quand la réalité dont il est question est celle de notre être même. Nous connaissons tous le discours suivant lequel nous ne devons pas traiter les êtres humains comme des objets. L'interdiction est pleine de sens, mais trop souvent elle est comprise comme si elle signifiait que nous ne sommes pas *comme* les autres objets. Ce qui importe, ce n'est pas que nous soyons différents ou pas des autres objets, mais que tout objet diffère de l'image que nous en avons et est même *autre* que l'image objective que nous en avons. L'être et l'image sont deux choses. Il s'agit maintenant pour nous de voir la pertinence de cette distinction.

Cette image que nous avons des choses nous est utile pour nous orienter dans ce qu'on appelle le monde des choses, mais elle ne nous donne encore de ces choses qu'une connaissance indirecte, incomplète. C'est une connaissance qui suffit à nos besoins. Cette chose est-elle comestible, est-elle solide, peut-elle me nuire ? Voilà tout ce que nous avons besoin de savoir au sujet des choses, tout ce que la nature, ou du moins la raison, nous permet de connaître à leur sujet, et probablement tout ce que nous sommes censés connaître à leur sujet.

Or, vous n'êtes pas une image. Vous êtes un être réel, un être en lequel se retrouve une plénitude qui, à toute fin pratique, n'a rien à voir avec ce qu'une chose qui pense peut penser, donc avec l'image que notre cerveau peut produire du monde. La Joconde de De Vinci, c'est de l'huile sur du bois, formée pour reproduire l'ombre d'un être réel. Cet être réel, le modèle, la vraie Mona Lisa, était une femme — on présume — en chair et en os. De même, l'image que nous reproduisons dans nos têtes d'un monde réel, il faut penser que ce n'est, du monde réel, qu'une pauvre représentation, pauvre, parce qu'il est dans la nature de la représentation d'être pauvre, par rapport à la chose représentée ; mais il est aussi dans la nature de la représentation d'être *autre*,

par rapport à cet être réel.

Nous pouvons maintenant, en gardant à l'esprit cette distinction entre l'image et le réel, interroger cette forme de pensée qu'on peut nommer aussi bien matérialiste que naturaliste. Il y a une raison bien spécifique pour laquelle c'est elle que nous voulons questionner. C'est cette forme de pensée qui, dans la mesure où nous lui prêtons foi, semble nous porter à croire qu'il n'y a qu'une sorte de connaissance digne de ce nom, soit la connaissance objective. Ce serait là une erreur que de le croire et c'est ce qu'il s'agit de démontrer.

Notez cependant qu'il ne s'agit pas de *contester* le matérialisme, ou encore le naturalisme. On ne peut le contester, de toute façon, parce que le matérialisme, autant que le naturalisme, est un postulat. Un postulat, à proprement parler, est un principe indémontrable que l'on prend pour point de départ. Il peut être plus fructueux, au lieu de contester un point de départ incontestable par définition, de prendre ce point pour acquis, et de montrer qu'il conduit là où on ne croyait pas qu'il pouvait nous conduire.

2 — Le matérialisme

D'abord, qu'est-ce que le matérialisme ? On dira que c'est l'adhésion à la croyance selon laquelle tout se constitue de matière, y inclut l'esprit. Cette définition serait cependant insuffisante. Il peut être plus instructif de dire qu'être matérialiste, c'est croire surtout, non pas tant que tout est matière, mais que tout dans l'univers est régi par *un seul régime de lois immuables*. La thèse matérialiste est alors aussi une thèse déterministe.

Mais qu'est-ce qui peut motiver l'attachement à un tel postulat ? Est-ce que ce ne serait pas — je vous le demande — une sorte de réalisme, une intention bien déterminée de voir les choses *telles qu'elles sont*, et non telles qu'il nous plairait de les voir ? Et que pourrait être encore le fond d'un tel désir ? Est-ce que ce désir ne correspondrait pas au fait d'une intelligence humaine qui arriverait dans son histoire, dans l'histoire de l'humain, à un

premier moment de maturité et qui se résoudrait à ne plus croire à des illusions ? Nous allons, effectivement, présumer que c'est de cela qu'il s'agit ; c'est-à-dire que nous allons voir le matérialisme sous son plus beau jour, et le comprendre simplement comme étant l'intention de voir les choses telles qu'elles sont, et non peinturlurées selon notre bon désir. C'est alors l'intelligence qui met son pied à terre et qui dit : « je ne croirai plus qu'à ce qui est vérifiable » et, par là, elle entend qu'à ce qui répond à ses propres critères. Cela paraît irréprochable, mais il nous faut essayer de mettre en contexte ce réalisme, celui de cette intelligence qui ne veut plus croire qu'en ce qu'elle sait attester, pour comprendre comment il a pu nous rendre aveugles, et aveugles, précisément, au merveilleux dans la vie.

Voici donc que l'intelligence humaine, à un moment donné, prend les devants de la scène. Dorénavant, il n'y a plus qu'elle qui compte, à ses propres yeux, et que ce qu'elle affirme qu'elle ne saurait accepter comme vrai. L'intention était bonne, mais, dès lors — « dommage collatéral » en vue, pourrions-nous dire —, le seul réel qui allait être reconnu comme tel allait être la réalité objective.

3 — La réalité objective

Or, qu'est-ce que la réalité objective ? Considérons le fait de cette intelligence. L'intelligence ne serait-elle pas la faculté de construire une image de notre propre monde sur la base de nos sensations, c'est-à-dire sur la base des *effets* que le monde extérieur a sur nous ? Si c'est bien le cas, c'est donc dire que nous ne voyons jamais le monde en tant que tel, puisque nous ne voyons jamais que l'*image* du monde, et que nous ne ressentons jamais que l'effet que le monde a sur nous. L'esprit cartographie le monde. Il n'y a là rien de sorcier, mais il se peut que nous nous soyons laissés ensorceler par cette image cartographique, en tombant sous l'illusion que nous voyons les choses telles qu'elles sont réellement, et non seulement telles que nous *devrions* les voir. Or, voilà la réalité objective : la réalité telle qu'elle *devrait* être vue. Mais voir les choses telles qu'elles doivent être vues, ce n'est pas encore les voir

telles qu'elles sont. Il y a là une nuance importante à noter. Le matérialiste — et il y a, je prétendrais, un matérialiste en chacun de nous, auquel certains prêtent plus foi, et d'autres moins — ce matérialiste prendrait cette carte comme étant le monde réel ; se faisant, il oublierait l'existence du monde réel.

Ce que l'intelligence fait initialement, le plus souvent à notre insu faut-il le dire, serait donc de construire une image objective du monde. La réalité objective est cette image. Et l'intelligence construit ce tableau en se fondant sur les effets subjectifs ressentis en nous. C'est donc dire, une fois de plus, et tout en employant le mot 'accès' dans un certain sens seulement, que nous n'aurions jamais accès qu'à nous-mêmes, parce que nous n'avons accès soit qu'à l'image que nous avons en nous des choses, soit qu'aux sensations qui nous permettent de construire cette image.

— — —

Résumons ce qui précède. La thèse de départ est qu'il y a deux sortes de connaissance, objective et subjective, et qu'un certain discours nous rend aveugles à l'une d'elle, le discours matérialiste. Nous nous sommes d'abord demandé ce qu'est le matérialisme, et avons conclu que nous pouvions dire que c'est la volonté de voir les choses telles qu'elles sont ; mais il nous a fallu aussi reconnaître nous ne pouvons en réalité voir les choses que telles que l'intelligence nous les présente et tel que les sens nous les dessinent, de telle sorte que, en un sens, nous n'avons jamais accès qu'à nous-même.

On dira de cette image qu'elle est objective quand le contenu de la représentation sera bel et bien déterminé par l'objet et non par nos caprices. Mais, même si la forme de la représentation objective est effectivement déterminée par l'objet, il reste quelque chose d'important dans la représentation qui lui est propre et qui n'appartient pas à l'objet. C'est ce qui peut être rendu plus évident en travaillant cette notion d'accès qui vient d'être évoquées.

Voyons-nous, en voyant un objet rouge, cet objet en tant que tel ou voyons-nous la lumière rouge qu'il reflète ? Et que voyons-nous vraiment, en voyant ce rouge ? Voyons-nous la lumière rouge, ou voyons-nous l'effet que

cette lumière rouge a sur nos yeux² ? À la fin, l'analyse nous conduit à conclure que le rouge n'est qu'un événement qui se produit en nous, un code qu'utilise la nature pour nous permettre d'identifier certaines longueurs d'ondes. Il n'y aurait donc pas de rouge qui existerait en tant que tel en dehors de nous.

Mais peut-on, de là, aller jusqu'à dire — comme certains voudront prétendre — que le rouge n'est qu'une illusion et qu'il ne correspond à *aucune* réalité ? On peut admettre que l'effet « bleu » ne corresponde pas à aucune réalité extérieure qui, dans un sens, soit elle-même bleue, et admettre que la couleur ne soit qu'un code employé par notre cerveau pour dépeindre une image du réel ; mais cette couleur doit néanmoins exister, être bien réelle elle-même, puisqu'elle existe déjà en nous.

Ici, le matérialiste ne peut plus dire : « ce rouge n'est qu'une illusion utile ». Car il ne croit pas aux fantômes et le rouge ne peut pas être pour lui un fantôme dans notre esprit. Il faut donc bien que le bleu corresponde à un bout de matière quelconque en nous, puisque, être matérialiste, *c'est* prétendre que tout est matière. Pour lui, même les illusions seront des faits matériels.

4 — La matière

Mais qu'est-ce que la matière ? La matière, le corporel, ne serait-ce pas, justement, rien de plus que l'image *conceptuelle* du réel, comme le rouge était l'image *sensible* de la longueur d'onde électromagnétique ? Nous avons bien une image sensible de la matière, mais la matière à laquelle le physicien réduit toute chose est une matière mathématisée, conceptuelle, vide de toute qualité sensible. Ce concept de longueurs d'ondes, par exemple, serait lui-même une image — cette fois intellectuelle — d'une chose réelle. Parler d'ondes électromagnétiques, ce serait donc parler de notre image conceptuelle du réel. La matière *est* cette image conceptuelle. Au contraire — c'est ce qu'il faut souligner — parler du bleu, du rouge, en tant que tels, *ce n'est plus parler*

² Arthur S. Eddington, *The Nature of the Physical World* (Cambridge U. Press, 1933, [1^{re} éd.,

d'une image d'un être autre ; c'est parler de l'être même de cette image, en tant qu'elle est une réalité en soi. Or, il ne s'agit pas de n'importe quelle réalité, mais bien de notre propre être réel, de l'être même que nous sommes, dans la mesure où nous sommes conscience, c'est-à-dire *cette chose qui pense* et qui se représente du rouge. Ce ne peut être — toujours sans quitter l'imaginaire matérialiste — que *notre* matière, cette fois réelle, qui est bleu, rouge, chaude, heureuse, ou même vicieuse. Les choses se passent comme si les couleurs étaient des propriétés *intrinsèques* de notre être.

5 — Les propriétés intrinsèques

Voici donc un nouveau concept, celui de propriété intrinsèque. S'il y en a qui se sentent ici un peu mêlés par ces propos, il n'y a là rien de plus normal. J'aimerais que nous considérions à quel point ce concept de propriétés intrinsèques est un concept en vérité très étrange. On ne peut comparer de telles propriétés à des propriétés reconnues par les sciences physiques. Ce ne sont simplement pas des propriétés objectives. Ce sont des propriétés subjectives. On a opposé ce concept de propriété intrinsèque, dans la littérature, au concept de propriété extrinsèque ou relationnelle. Pourquoi une propriété extrinsèque serait-elle une propriété relationnelle ? Parce que, au contraire des propriétés intrinsèques, une propriété extrinsèque définit toujours ce qu'est un élément alors qu'il est en rapport avec d'autres éléments. La propriété extrinsèque est essentiellement une relation. Toutes nos connaissances scientifiques seraient des connaissances relationnelles, parce que tout ce que la science ne pourrait jamais découvrir ne serait que des relations. Vous définissez une masse atomique, ce sera toujours contre un autre poids que cette masse sera déterminée. Pour mesurer un poids, il faut un contrepoids. Mesurer, c'est comparer. C'est quantifier. Toute science reposerait sur la mesure, sur la quantification, et donc sur la comparaison. Or, là où toute science, tout savoir objectif, se réduirait à une connaissance quantitative, toute connaissance subjective pour sa part serait une connaissance qualitative, une connaissance excluant toute quantification. On

1928]), p. 267-8.

oppose donc ici le monde de la quantité à celui de la qualité. Si, dans les faits, il peut être difficile de départir ces deux savoirs, il n'en demeure pas moins que cette dualité est constitutive de notre expérience et que nous ne saurions la laisser dans l'ombre sans laisser là aussi le fait peut-être le plus fondamental de notre existence. Cette dualité semble opposer intériorité et extériorité.

Essayons maintenant de saisir autant que nous le pouvons le contraste entre ces deux sortes de savoirs. Pour distinguer ce contraste, soit le contraste entre des propriétés relationnelles exprimant un rapport d'une chose à une autre et des propriétés intrinsèques, prenons l'exemple du sel de table. Savons-nous ce qu'est le sel ? D'une part, nous savons, entre autres, que le sel se dissout dans l'eau et, d'autre part, nous connaissons le sel goûte. Or, dans ce second cas, nous ne connaissons plus précisément que l'effet que le sel a sur nous, et nous ne connaissons par là que nous-mêmes un peu plus. En connaissant le goût du sel, nous ne connaîtrions en vérité qu'une propriété intrinsèque de nous-mêmes. Quand nous savons qu'il se dissout dans l'eau, nous connaîtrions uniquement une des propriétés relationnelles du sel et de l'eau. « Le sel est soluble dans l'eau » n'est pas plus une propriété du sel que de l'eau. Le goût du sel, comme toute autre sensation, est strictement une propriété de notre être, même s'il nous était absolument impossible de connaître ce goût sans la présence de cette substance sur notre langue.

Or, nous explique Eddington par exemple — un physicien reconnu de l'époque d'Einstein —, « la science n'a rien à dire en ce qui concerne la nature intrinsèque de l'atome. »³ Il ajoutera à ces mots la remarque suivante :

Nous avons écarté toute préconception concernant l'**arrière-fond** relié à nos mesures quantitatives, et la plupart du temps, nous ne pouvons rien découvrir quant à la nature de cet arrière-fond. Mais dans un cas — nommément celui des données quantitatives qui se rapportent à mon propre cerveau — **j'ai un accès à mon cerveau qui n'est pas limité à l'évidence que m'offrent ces données**. Cet accès me montre que ces chiffres se rattachent à un arrière-fond que constitue la conscience⁴.

³ Eddington, *ibidem*, p. 259. Je traduis.

⁴ *Idem*.

Ici, Eddington parle de deux différents accès, soit un accès extérieur et indirect aux choses et un accès intérieur et direct à soi, seront aussi, même pour Eddington, la source de deux différentes formes de savoirs :

Nous avons **deux sortes de connaissance**, que j'appelle la connaissance symbolique⁵ et la connaissance intime. [...] **On ne peut soumettre la connaissance intime à l'analyse et à la codification**, ou, plutôt, lorsqu'on essaye de l'analyser, l'intimité est perdue et est remplacée par un symbolisme⁶.

Eddington nous présente donc, en deux étapes, deux notions importantes : d'abord, celle d'un accès intérieur qui nous placerait dans l'intimité même de l'être réel (ou nouménal) que nous sommes, et celle d'une dualité de formes de connaissance qui résulterait de cette dualité de formes d'accès à l'être, donc à la réalité, soit interne et externe.

Donc, pour conclure cette section, nous n'avons pas accès qu'à nous-même, car nous avons aussi un accès aux choses, mais, là où nous aurions un accès direct à nous-même, nous n'aurions qu'un accès indirect à l'altérité. Nous pourrions aussi parler d'un accès immédiat à soi, et médiat, ou médiatisé, à l'altérité. Nos sens nous *médiatisent* les réalités autres que la nôtre. Cette dualité de formes d'accès produirait par suite une dualité de formes de savoirs et — fait important — de savoirs intraduisibles l'un dans l'autre.

6 — Matérialisme affolé

Voyons cependant les réflexions qu'auraient à nous offrir d'autres matérialistes au sujet de cette dualité de formes d'accès à la réalité. Rappelons-nous ici ce qu'Eddington soulignait, soit que, en ce qui concerne cette dualité d'accès à l'être ou à la réalité, il n'y a qu'à notre propre réalité que nous ayons

⁵ Eddington parle d'une connaissance symbolique, mais il faut entendre par là une codification et une abstraction squelettique du réel, et non une image dont le sens pourrait être essentiellement porteur d'une richesse inépuisable.

⁶ *Ibid.*, p.321-322.

le privilège de pouvoir bénéficier à la fois des deux formes d'accès, de sorte que nous puissions en ce cas comparer ces deux formes l'une à l'autre. C'est en effectuant cette comparaison que nous pouvons constater l'absolue incommensurabilité du gouffre qui sépare ces deux savoirs. Cependant, Eddington, tout en étant physicien, fait figure d'exception, parce que l'on pourrait croire parfois que ses propos s'opposent à ceux des matérialistes, disons, plus communs. Il y a par contre un phénomène en apparence très curieux, et très étonnant, qui semble se produire en philosophie de l'esprit. En effet, ce sont les *matérialistes* qui semblent être les premiers à faire appel à cette notion de dualité de formes de connaissance. Ils le font toutefois avec une intention bien précise, qui sera le plus souvent de « *sauver* » le matérialisme, mais de le sauver, justement, d'une menace que cette dualité de formes de connaissance semble elle-même laisser planer sur le matérialisme en tant que tel. Reconnaisant qu'il n'est pas possible de saisir les faits mentaux et subjectifs par une description objective et physique, les matérialistes reculent ici d'un pas et croient pouvoir se sortir d'embaras en annonçant que l'esprit ne serait pas une autre sorte de réalité que la science ne pourrait saisir, mais seulement une autre manière de connaître la réalité, laquelle ne cesserait pas pour autant d'être uniquement constituée de matière.

Prenons un exercice de pensée connu dans la littérature, soit le cas d'une neuroscientifique aveugle aux couleurs examinant le cerveau d'un être humain voyant du rouge. Cette neuroscientifique ne verra pas elle-même du rouge. Elle ne verra que des neurones, des faits physiques, du *gris*. Si effectivement cette savante était, de naissance, aveugle à toute couleur, elle ne pourrait jamais avoir même une idée de ce que peut être la sensation de rouge, même si elle pouvait, grâce à une neuroscience achevée, suivre en détail ce qui se produit dans le cerveau de ceux qui voient des couleurs⁷. Quand vous voyez du rouge, nous dirons maintenant les matérialistes, vous éprouvez subjectivement votre cerveau, et vous auriez, en vertu du fait que vous êtes votre cerveau, une autre manière de connaître votre cerveau. Or, d'un tel

⁷ *Philosophical Quarterly*, 32 (1982) : 127-136. Repris dans *Philosophy of Mind: a Guide and Anthology* (John Heil [dir.], Oxford U. Press, 2004), p. 762-771; *Philosophy of Mind. Classical and Contemporary Readings* (D.J. Chalmers [dir.], Oxford U. Press, 2002), p. 273-280; *There's Something about Mary, Essays on Phenomenal Consciousness and Frank Jackson's Knowledge Argument* (Ludlow-Nagasawa-Stoljar [dir.], MIT, 2004), p. 39-50.

constat, on voudra maintenant conclure que le rapport psychophysique ne présente plus de mystère, puisque nous savons maintenant ce qu'est l'esprit : l'esprit serait la matière s'éprouvant elle-même. L'esprit ne serait donc pas un fait autre que physique. Il n'y aurait pas de dualité esprit-matière. Tout serait physique, et les disciplines telles que les neurosciences pourraient donc aller de l'avant : leur quête pour expliquer physiquement l'esprit ne serait pas insensée.

7 — Voir et être

Mais il faut ici arrêter nos interlocuteurs et leur demander encore des explications supplémentaires : « Il y aurait, dites-vous, deux sortes de connaissance ? Racontez-nous ! » Bien entendu, ils n'auront rien de plus à ajouter, parce qu'ils ne cherchaient qu'un expédient pour sauver leur dogme (« Tout est matière »). Pour ce qui est de ce dogme, nous pouvons bien le leur accorder — mais que pourrait-on nous dire encore à propos de ces deux sortes de connaissance ? Voilà la question que nous voudrions approfondir.

Eddington nous dit déjà quelque chose de fort intéressant à propos de cette dualité de formes de connaissance, et on le suit d'assez près aujourd'hui en disant que la différence entre le physique et le mental est la différence entre *voir* une chose et *être* une chose. Tenons, par exemple, ces citations. La première est de David Papineau, un matérialiste des plus orthodoxe qui soit :

Pourquoi ne pas simplement accepter l'idée que le fait d'avoir un état subjectif, c'est **d'être** un état matériel ? Quel effet vous attendriez-vous que cela ait, **d'être** un état matériel ? Aucun effet ? Pourquoi ? C'est ce que cela donne, **d'être** dans cet état matériel⁸.

Et voici un propos, pas tout à fait semblable, mais que j'ai retenu parce que son auteur est un chef de fil, s'il y en a un, parmi les physicalistes, et parce qu'on y admet, notez à la fin, le dualisme de formes de connaissance. Vous noterez assez facilement aussi le ton savant ou technique qui semble coiffer le

⁸ *Thinking about Consciousness* (Oxford, Clarendon Press, 2002), p. 2. Je traduis et

texte :

nous pouvons nous attendre à des qualia

[c'est-à-dire toute propriété sensible et qualitative, donc l'ensemble des faits qui semblent poser des difficultés théoriques aux physicalistes, et qu'il est tentant d'opposer méthodiquement aux quanta, éléments fondamentaux des sciences physiques]

d'une sorte ou d'une autre dans n'importe quel système physique assez complexe pour être fonctionnellement isomorphe avec notre propre être psychique. Les qualia propres à de tels états d'un robot ne sont pas « absents ». Ils sont simplement *non reconnus* par nous sous leur description physique/électronique, ou en tant qu'ils sont discriminés par les modalités de notre sens externe, par opposition à celles de notre sens interne⁹.

« Sens interne »... ? Qu'est-ce qu'un auteur comme Churchland peut bien entendre ici par « sens interne » ?

Passons à Dennett, reconnu encore comme tenant d'une ligne matérialiste « dure ». Dennett veut montrer pour sa part qu'une organisation bien matérielle — un tas de ferraille organique, pourrait-on dire — peut incarner un fonctionnement qui pourrait ressembler aux si nombreuses prouesses dont l'esprit semble être capable et qui semblent défier, pour certains, toute explication physicaliste. C'est donc clair : pour Dennett, le but visé est de montrer qu'une chose strictement physique peut penser. Après avoir dessiné de nombreux schémas qui deviennent progressivement plus complexes, et qui continueront à le devenir par après, l'auteur s'arrête et propose une réplique à l'objection qu'on ne saurait manquer de lui lancer, et qu'il pressent évidemment, objection selon laquelle ce qui ne se retrouverait pas dans tous ses schémas serait la conscience elle-même. À cette objection, qu'il prévoit, Dennett propose cette réponse :

Supposez que je proposais l'hypothèse suivante, hypothèse hardie, suivant laquelle vous **êtes une**

souligne.

⁹ Paul S. Churchland, « Functionalism, Qualia, and Intentionality », *Philosophical Topics*, 12 (1981) : 129. Je traduis et souligne.

actualisation [**realization**] de ce schéma de la conscience, et que c'est en vertu de ce fait qu'il semble — à nous autant qu'à vous — que le fait d'**être** vous vous fait un certain effet¹⁰.

Dennett nous dit donc essentiellement la même chose que nous dit Papineau, et aussi Eddington. Et c'est Missa, un commentateur contemporain, qui résume bien pour nous ces résultats :

On ne peut donc accepter **stricto sensu** la théorie de l'identité. **L'esprit, c'est bien le cerveau, mais perçu du point de vue intérieur.** De ce fait, nous considérons qu'il convient d'adopter la théorie du **double aspect**, laquelle proclame, en substance, que **l'esprit constitue la face subjective, le cerveau la face objective**, d'une même entité, entité que nous appelons, pour cette raison, esprit-cerveau¹¹.

Il est assez évident qu'on accorde là, implicitement, en parlant d'un « double aspect », deux sortes de connaissance, et deux sortes de connaissance incommensurables l'une par rapport à l'autre.

8 — Une connaissance autre et riche

Nous avons demandé aux matérialistes ce qu'ils pouvaient nous dire de ces deux formes de connaissance. Ils nous ont mis sur la bonne piste en nous disant que la différence entre elles reposait sur la différence entre être une chose et voir une chose. Que peut-on dire de plus concernant ces deux formes d'accès à l'être ? Comment ces formes de connaissances se comparent-elles l'une à l'autre ? Un matérialiste, disons têtue, pourrait encore vouloir mépriser la connaissance subjective, après en avoir reconnu le fait. Raconte-t-elle quelque chose de vrai ? Le vécu subjectif, pourrait-il suggérer, ne serait-ce pas

¹⁰ « Suppose I put forward the bold hypothesis that you are a realization of this flow chart, and that it is in virtue of this fact that it seems — to us and to you — that there is something it is like to be you. » Daniel Dennett, *Brainstorms*, MIT Press, 1981 (Bradford, 1978), p. 164-165. Je traduis et souligne.

¹¹ Jean-Noël Missa, « Que peut-on espérer d'une théorie neuroscientifique de la conscience ? Plaidoyer pour une approche évolutionniste », in *Des neurosciences à la philosophie. Neurophilosophie et philosophie des neurosciences* (P. Poirier-L. Faucher [dir.], Paris :

que l'impression sensible que nous avons de notre être, alors que la connaissance « physique » serait le portrait que notre *intelligence* saurait s'en faire ? La seconde forme de connaissance ne serait-elle pas plus évoluée, moins primitive ou rudimentaire ? À de telles réflexions, nous pouvons déjà offrir certaines réponses. D'abord, la connaissance subjective et la connaissance objective ne rapportent pas les mêmes faits. Il a été admis plus haut que la connaissance subjective révélait des propriétés intrinsèques, là où la connaissance objective ne révélerait que des propriétés extrinsèques, ou relationnelles. Donc, ce sont là deux sortes de connaissance fondamentalement différentes l'une de l'autre, et non pas un reflet plus pauvre et l'autre plus riche des mêmes faits. Puis, quoi que ce soit qu'une enquête physicaliste pourrait nous apprendre, elle ne pourra toujours pas avoir accès à cet ensemble de faits subjectifs, qualitatifs, qui constitue l'expérience vécue. C'est de cela surtout que nous devons tenir compte.

Dès lors, les raisons pour lesquelles le discours matérialiste ou naturaliste nous aurait détournés du merveilleux se font de plus en plus évidentes. Nous l'avons vu en partant, la réalité objective n'est que l'image de l'être réel. Et les physicalistes nous l'ont concédé, la réalité subjective serait notre être réel même ou, au moins une partie de cet être. C'est comme si le discours objectif ne pouvait rien saisir du réel. Or, en quelque sorte, c'est exactement ce qu'il faut comprendre : ne cherchez pas pour l'être réel dans son image. C'est l'évidence même. Il s'agit d'une nécessité formelle.

Nous pouvons donc résumer, et conclure, comme suit : ne tenir compte que de l'image, c'est d'abord se détourner de l'être réel, mais c'est s'en détourner pour n'y substituer qu'une image insipide, aveugle à la véritable richesse de la chair de ce réel. Voilà une image en noir et blanc, une image fade, une image en laquelle non seulement nous ne retrouverons pas notre propre être mais, de plus, une image en laquelle nous ne retrouverons plus la moindre couleur. Je dis « couleur ». Il a été avantageux de faire appel à la couleur pour faire ressortir la nature qualitative et donc inchiffable de l'expérience subjective. Mais il est clair que ce qui va pour la couleur ira de même pour tout ce qui relève du subjectif, et vous pensez bien qu'à ce domaine

Syllepse, 2008), p. 360. Je souligne.

correspond plus que les seules propriétés sensibles de l'expérience. Ce domaine comprend les sentiments, les ambitions, les espoirs, la volonté... bref, toute la vie du cœur, et toutes ces raisons du cœur que, suivant la formule pascalienne, la raison ne connaît pas, toute la vie intérieure.

Voilà, mais je tiens à le rappeler une fois de plus, en terminant : il ne s'agit *pas* de condamner l'image matérielle du monde. Il s'agit de rappeler qu'elle n'est qu'une image, même si elle peut être la bonne image et que, en tant qu'image, elle ne peut qu'être démesurément pauvre. Voilà pourquoi l'être humain qui ne porterait plus sur l'être humain qu'un regard objectif ne ressentirait plus pour ce dernier qu'un mépris de fond. Et voilà pourquoi l'être humain qui ne portera sur son monde qu'un regard objectif ressentira un désenchantement et ne reconnaîtra plus, en ce monde, une nature merveilleuse.