

## LE RÉALISME PEUT-IL ACCORDER UN STATUT AUX FAITS INTERNES ?

Le réalisme peut-il accorder un statut aux faits internes ? Nombreux sont les sophismes en philosophie morale qui, sous l'influence des schèmes conceptuels physicaliste et déterministe, concluent à l'insignifiance du sujet et de la vie intérieure. Mon intention n'est pas de faire état de ces méprises mais d'aller à leur source en examinant la question de l'esprit pour montrer qu'elle n'est pas toujours une question de science et pour mettre en relief le statut particulier des faits internes.

Qu'est-ce que s'interroger sur l'esprit d'un point de vue réaliste ? Est-ce s'interroger sur les conditions physiques nécessaires à son avènement ? Ou est-ce ouvrir une autre sorte d'enquête ?

Qu'en est-il du rapport entre le physique et le mental ? C'est du fait que le statut du deuxième terme est conçu comme en étant un de soumission et de dépendance par rapport au premier que les concepts moraux sont souvent remis en cause.

L'idée d'un rapport causal entre le corps et l'esprit introduit plus de difficultés qu'elle n'en résout, seulement parce qu'on se retrouve alors avec un effet sans pouvoir causal. De plus, une description physique ne peut servir d'explication aux faits mentaux s'il est vrai, comme le remarquait déjà P. Strawson, qu'une telle description exclut d'emblée toute référence à des faits de conscience. Entre le fait physique et le fait vécu, il y a un gouffre. Le pont entre les deux, rapport causal ou thèse identitaire, ne peut être qu'une « idée de la raison ».

C'est cette incompréhensibilité de l'expérience qui nous intéresse. Est incompréhensible, dans le sens où ce mot est employé ici, ce dont nous ne détenons pas la règle. La donation sensible offre

un exemple concret d'événement qui échappe entièrement aux catégories de notre intellect. Entre un cube jaune et un cube bleu de même grandeur, par exemple, il n'y a rien de quantitatif, rien de spatial ou de temporel, qui puisse en caractériser la différence essentielle.

Il ne s'agit pas ici du goût ou du plaisir, qu'un physicaliste pouvait toujours expliquer comme étant une récompense liée, de près ou de loin, à des comportements représentant une valeur de survie, mais de faits neutres et bruts pour lesquels nous ne détenons pas de règles, pour lesquels il semble y avoir un trou, une défaillance absolue, dans notre arsenal mental. Nous allons comparer ces faits qualitatifs à un ordre de propositions dont Strawson faisait état dans *Skepticism and Naturalism*.

Certains concepts, comme celui d'objets externes, sont les conditions de possibilité de la pensée elle-même et ne peuvent être remis en cause. De même, certaines convictions se situent en deçà de l'opposition justifié/ non justifié ; elles ne sont pas fondées mais appartiennent aux fondements de nos schèmes conceptuels. Il s'agit donc d'un ensemble de propositions qui ne sont pas rationalisables mais qui rendent la rationalité possible.

Peut-on établir un rapport entre ces propositions qui se trouvent en deçà de toute *justification* et un ensemble de faits qui se trouveraient en deçà de toute *compréhension* ?

Prise dans son ensemble, par exemple, la présence de l'univers doit irrémédiablement nous demeurer inexplicable, car c'est l'univers qui nous fournit le cadre qui rend toute explication possible. C'est toujours relativement à une partie de cet univers qu'on en explique une autre. Pour expliquer l'univers dans son ensemble, il faudrait un autre point d'appui à l'extérieur de lui et ce point ne peut exister.

Or, comme nous ne pouvons expliquer le fait que l'univers soit, nous ne pouvons comprendre *pourquoi il est ce qu'il est*. Sa nature, rouge, salé, sucré ou doux, ne peut être assimilable sous aucune règle (la nature de l'univers, sa qualité, nous renverrait nécessairement à notre subjectivité puisque nous ne « connaissons » jamais que *nous-mêmes* en tant que nous sommes affectés par l'altérité).

Or, qu'on interroge le fait qu'il y ait quelque chose, ou le fait qu'il y ait quelque chose qui se donne, ou qu'on interroge plus particulièrement l'étrangeté de la chose qui se donne en se confrontant à la qualité de l'expérience, ne soulève-t-on pas, à chaque fois, une question *destinée à rester sans réponse* ?

S'interroger devant l'esprit, c'est s'émerveiller devant l'existence, l'apprécier et prendre plaisir à la contempler. La science peut-elle nous détourner d'une activité contemplative qui n'a rien de scientifique (et rien d'anti-scientifique) en promettant ce qui ne peut être que des semblants de réponses, comme les réponses d'un Stephen King seraient des réponses placebos à la vraie question que soulève la présence de l'univers ?

Qu'en est-il, d'autre part, du statut des faits internes ? L'intériorité renvoie à l'être concret que nous sommes. Une première façon de caractériser ce statut est d'opposer l'être et l'objet de la représentation. Cette opposition suggère une dualité épistémique entre une conscience objective et subjective de soi. Si c'est un réaliste, toutefois, qui accorde ce statut à l'être interne, il devra maintenir que l'être de la représentation, c'est l'être de notre corps. Ce sera la thèse de l'identité de R. Ruyer.

Le réalisme doit maintenir une distinction entre l'être de notre cerveau et son apparence neurophysiologique. Apparence et réalité : le corps physique est le corps vu et l'esprit est le corps vécu.

La thèse de Ruyer nous permet de rester réalistes tout en accordant la nécessité de données insaisissables en termes physicalistes. Qui adhère à cette thèse cesse de courir après le fantôme dans la machine ; il s'est donné une raison pour laquelle il n'en retrouvera jamais la trace, et il a retrouvé en même temps le statut, la signification et la richesse des faits internes au sein même d'une conception réaliste.

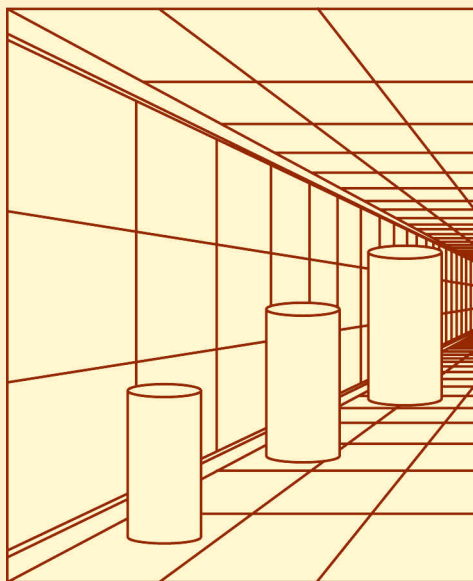
Brian MONAST

*Université d'Ottawa*



Cahiers de Philosophie  
de l'Université de Caen

# Philosophie analytique



1997-1998 N° 31-32

Presses Universitaires de Caen