

Wilfrid sellars, philosophe synoptique

Mathias Girel © 2011

Publié in Lectures de la philosophie analytique, S. Laugier et S Plaud Dirs, Ellipses, 2011. La version publiée est plus complète que ce manuscrit.

Introduction

Wilfrid Sellars est une référence incontournable pour la philosophie analytique, à plusieurs titres.

La première raison est historique. C'est un acteur important du mouvement¹, qui a largement contribué à la *visibilité* de ce dernier. Il fonde avec H. Feigl², en 1950, les *Philosophical Studies*, un des principaux organes historiques de la philosophie analytique. Il est, toujours avec Feigl, l'éditeur des *Readings in Philosophical Analysis*³ qui assignèrent un vaste périmètre au mouvement, en réunissant la tradition analytique anglaise, issue de Moore et de Russell, l'héritage du « Cercle de Vienne (Wittgenstein, Schlick, Carnap) » et l'empirisme scientifique du groupe de Berlin, « mené par Reichenbach ». Ce sont toutes ces traditions, jointes à la logique polonaise, aux variantes locales de réalisme et de pragmatisme que Feigl et Sellars tiennent « pour un tournant décisif dans l'histoire de la philosophie⁴. » Cette conviction sera durable : si Sellars articule de fortes critiques vis-à-vis de l'*empirisme* logique et des formes contemporaines de positivisme, notamment dans *Empirisme et philosophie de l'esprit*⁵, cela n'implique pas qu'il renonce ou même prenne des distances par rapport au projet analytique en général. On a pu lui prêter le projet d'avoir voulu « reconduire la philosophie analytique de son étage humien à son étage kantien⁶ », voire d'avoir amorcé son tournant hégélien⁷, mais pas d'avoir rompu avec l'*analyse* philosophique.

¹ Nous ne parlons pas ici de la « première » philosophie analytique. Voir dans cet ouvrage le chapitre de J. Benoist sur Frege (essentiel, pour comprendre un des contextes de la pensée de Sellars, à compléter avec Benoist (2004)). Voir également Beaney (2007).

² Sur Feigl, voir Andrieu (2006).

³ Feigl et Sellars (1949). Sellars, qui a rencontré Feigl en 1931, le rejoint à l'université d'Iowa en 1938, le suit en 1946 à l'université du Minnesota (il y restera jusqu'en 1959) et sera un participant actif du *Minnesota Center for the Philosophy of science*, fondé par Feigl en 1953.

⁴ Feigl (1949, vi). Le séminaire de Sellars à Pittsburgh s'intitulait alors « Séminaire d'analyse philosophique ».

⁵ Texte de 1956 repris dans Sellars (1963). On suivra le texte de l'édition Harvard (Sellars *et al.* (1953, 1997), notée EPM) et la traduction (Sellars (1992)). Voir pour d'autres textes l'indispensable anthologie : Sellars *et al.* (2007). En commentaire, on pourra commencer par Vries (2005) et O'Shea (2007). Voir également Rosenberg (2007) ainsi que la notice en ligne de ce dernier (consultée en août 2010), sur la *Stanford Encyclopaedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/sellars/>. En français, une thèse sur Sellars a été soutenue par Aude Bandini, voir en attendant sa publication Bandini (2010).

⁶ Sellars (1997a, p. 3). L'expression est employée par R. Rorty dans sa préface ; il attribue plus loin à Brandom la tâche d'avoir « reconduit la philosophie analytique de son stade kantien à son

Sellars constitue ensuite un contre-exemple flagrant à l'idée caricaturale selon laquelle la philosophie analytique vivrait dans l'« oubli » de l'histoire de la philosophie⁸ : il est l'auteur d'études sur Aristote⁹, Leibniz¹⁰, Hume¹¹ et surtout Kant¹². L'histoire de la philosophie consiste pour lui en une « exploration minutieuse d'idées historiques à l'aide d'outils conceptuels d'actualité¹³. » Elle est en ce sens sans cesse à remettre sur le métier. Pratiquer la philosophie analytique, être soucieux de clarté, de rationalité, ne veut donc pas dire faire abstraction de l'histoire de la pensée et de ses cadres. « La philosophie sans l'histoire de la philosophie, note ainsi Sellars en transposant le mot de Kant sur l'intuition et les concepts, est, sinon vide ou aveugle, du moins muette¹⁴. »

Enfin, Sellars, par son influence même, a été au cœur de nombreuses discussions récentes, les plus visibles étant celles qui ont opposé John McDowell et Robert Brandom à propos de la juste interprétation de « l'espace logique des raisons ». Plus largement, son héritage s'est fait dans deux directions, entre ceux (Brandom et McDowell réunis sur ce front-là) qui insistent sur l'irréductibilité du normatif, tout en le comprenant différemment, et ceux, tels Paul Churchland ou Ruth Millikan¹⁵, anciens élèves de Sellars, engagés sur des voies respectivement plus éliminativistes ou plus naturalistes. La principale raison qui commande l'importance de Sellars dans le mouvement analytique tient cependant, naturellement, à ses textes même et à ses thèses classiques sur l'intentionnalité de l'esprit, le « mythe du donné », la signification comme « classification fonctionnelle »¹⁶, ainsi que la juste articulation du naturalisme, du réalisme scientifique, du nominalisme en matière d'ontologie.

Sellars : philosophie analytique et philosophie synoptique

Un premier point doit être précisé : la philosophie analytique de Sellars n'est pas « uniquement » une philosophie du langage. L'idée que l'on ne puisse détacher sans arbitraire les problèmes de philosophie du langage et de la connaissance, d'une part, et les problèmes de philosophie de l'esprit, d'autre part, se lit dans le titre et l'économie même de l'essai de 1956, « Empirisme *et* philosophie de l'esprit » (EPM¹⁷). Toute la

stade hégélien » (*Ibid.*, p ; 9), propos qui est très souvent cité. On notera que la préface de Rorty n'est pas la même dans l'édition française de 1992 et dans l'édition Harvard de 1997.

⁷ Redding (2007). Voir en particulier les deux premiers chapitres, « McDowell, Sellars and the myth of the perceptually given » et « Brandom, Sellars and the myth of the logical given. »

⁸ Voir pour un échantillon Sellars (1975b). Le nom de Sellars n'apparaît même pas Sorell et Rogers (2005).

⁹ Sellars (1949b); Sellars (1957).

¹⁰ Sellars (1965).

¹¹ Voir les sections centrales d'EPM.

¹² Sellars (1968).

¹³ Sellars (1975a).

¹⁴ « *If not empty or blind, [...] at least dumb.* » Sellars (1968, 1). Le « *dumb* » peut évidemment avoir plusieurs sens. Sellars parle de l'histoire de la philosophie comme étant la « *lingua franca* » qui permet le dialogue entre philosophes.

¹⁵ Voir Millikan (2005).

¹⁶ Sellars (1974), repris dans Sellars (2007).

¹⁷ McDowell a sa propre interprétation du titre dans « Why is Sellars's Essay called 'Empiricism and the Philosophy of Mind'? », dans McDowell (2009a, 221-238). Il y voit la défense d'une forme non-traditionnelle d'empirisme.

première moitié est une critique en règle du « mythe du donné », qui sous-tend un grand nombre de philosophies *empiristes*, y compris l'empirisme logique, sans se limiter à ces dernières. Toute la seconde est une reconstruction du « mythe de Jones », et par là de la manière dont l'empirisme en est venu à faire en philosophie de l'esprit l'hypothèse qu'il y aurait des épisodes internes (analogues au discours à voix haute). Les deux volets ne sont pas séparables, pour des raisons qui tiennent à l'entreprise philosophique même, telle que la conçoit Sellars.

« La science mesure de toutes choses »

Cette entreprise se distingue d'abord par une option réaliste scientifique affirmée.

Dans la section IX d'EPM, '*Science et usage ordinaire*', Sellars décrit la catastrophe intellectuelle que représente à ses yeux l'expression même de « philosophie des sciences »¹⁸ si on la conçoit comme spécialité à part entière. C'est en effet une catastrophe si elle conduit à abandonner cette discipline aux « spécialistes »¹⁹ et à dispenser les étudiants de philosophie de toute étude sérieuse des sciences. Au contraire, la tâche intellectuelle de tout philosophe est, entre autres, de prendre en compte les demandes adressées à la philosophie par la science et de penser la relation de cette dernière avec l'ontologie du discours ordinaire.

L'erreur que dénonce Sellars consiste à « confondre l'idée juste que la philosophie n'est pas la science avec l'idée erronée que la philosophie est indépendante de la science²⁰. » Son opinion à ce dernier sujet est tout à fait claire : « dans la dimension de description de d'explication du monde, *la science est la mesure de toutes choses*, de ce qui est en tant qu'il est, et de ce qui n'est pas en tant qu'il n'est pas²¹. » Sellars semble donc prendre le parti d'un net réalisme scientifique²², qui enjoindrait de n'admettre dans notre ontologie que les entités que postule le meilleur état de la science, cette ontologie étant pour cette même raison révisable.

L'étude de la science --- et ultimement de l'image de l'être-dans-le-monde qu'elle recouvre --- n'est donc pas une étape facultative dans le *curriculum vitae* du philosophe, même si cette profession de foi en faveur du réalisme scientifique n'est parfois pas prise dans tout son sérieux par les lecteurs qui sont venus à Sellars par l'interprétation que Rorty en donne dans *l'Homme spéculaire*²³.

Définition et place de la philosophie

La raison de l'avertissement de Sellars quant à ladite « philosophie des sciences » tient cependant moins à la nature de la science, ou à sa propre profession de foi de réaliste scientifique, qu'à la nature de la philosophie elle-même.

¹⁸ « Tant qu'il n'existait pas de matière telle que la 'philosophie des sciences', tout étudiant en philosophie se sentait tenu de consacrer une partie de son temps, même de façon superficielle, à l'étude des aspects tant méthodologiques que substantiels de l'entreprise scientifique. » EPM, 79 ; tr. fr., 84.

¹⁹ Voir Bouveresse (1999, 136 n.) sur les dangers de la catégorie du « spécialiste » lorsqu'on l'applique au philosophe.

²⁰ EPM, 80 ; tr. fr., 85.

²¹ EPM, 83 ; tr. fr., 87, je souligne. On sera attentif au fait que, dans le contexte, Sellars évoque une « manière de parler », celle du philosophe, qui se donne un point d'appui pour relativiser le cadre du discours ordinaire.

²² Voir aussi Sellars (1979, 1-2) sur l'avantage du naturalisme qui « s'il n'implique pas le réalisme scientifique, n'est du moins pas incompatible avec ce dernier », et Sellars (1976).

²³ Rorty (1990); trad. de Rorty (1980).

Il est en effet illusoire de vouloir définir une philosophie par un objet propre, qui en marquerait la différence spécifique. Il n'y a une seule entreprise philosophique, comme Sellars le précise dans *La philosophie et l'image scientifique de l'homme* (1962), elle consiste à « comprendre comment les choses, entendues au sens le plus large possible, s'articulent les unes aux autres, au sens le plus large possible²⁴. » Par choses « au sens le plus large possible », Sellars entend « non seulement 'les choux et les rois', mais aussi les nombres et les devoirs, les possibilités et les claquements de doigts, l'expérience esthétique et la mort²⁵ » et non uniquement les *medium-sized dry goods* raillés par Austin.

Pour décrire cette activité, Sellars use d'une expression délibérément ordinaire et pratique, on oserait dire *pragmatique* : « s'y retrouver » (*knowing one's way around*). L'entreprise philosophique, par distinction donc avec l'éclatement des disciplines spécialisées, ne consiste pas tant à avoir une matière qui lui serait propre qu'à comprendre comment la matière de chaque discipline *s'articule* avec le reste des autres, avec le tout. Le philosophe est ainsi celui qui garde « un oeil sur le tout » et peut s'y retrouver ---s'orienter, dirait un kantien --- entre les matières des différentes disciplines. En ce sens, le spécialiste de toute discipline, lorsqu'il réfléchit à l'articulation de sa discipline avec les autres, avec les régions voisines, fait déjà oeuvre philosophique. Il y a cependant une tâche qui échoit au seul philosophe : réfléchir à la place et à la nature de la pensée philosophique, qu'il s'agisse de la situer dans la nature, dans la vie, dans la pensée, dans l'ensemble des discours :

C'est cette réflexion sur la place de la philosophie elle-même dans l'ordre des choses qui constitue le trait distinctif du philosophe par opposition au spécialiste qui réfléchit ; faute de réflexion critique sur l'entreprise philosophique, on n'est au mieux qu'un philosophe en puissance²⁶.

Pour autant, elle a sa manière particulière de le faire, dans l'horizon qui est celui du langage. La conviction de Sellars est que ce qu'il faut analyser, ce ne sont pas tant les *termes*, dont il faudrait donner une définition plus claire ou plus rigoureuse, que les *cadres de pensée ou de discours*. Là où Wittgenstein éclaire des « jeux de langage », là où d'autres évoquent des *épistémé*, Sellars parle pour sa part d'éclairer la « structure logique du discours », pour bien marquer le fait que la philosophie analytique ne sera pas « atomiste »²⁷. Elle ne portera pas sur des atomes de sens, mais sur l'espace logique des raisons, sur des images du monde dans leur ensemble. Son holisme est celui du discours lui-même :

La raison en est qu'« analyse » ne signifie plus la définition des termes, mais plutôt la clarification de la structure logique --- au sens le plus large --- du discours, et que la connaissance que l'on a du discours n'est pas celle d'un plan parallèle à un autre, mais d'un enchevêtrement de dimensions intersectées dont les relations les unes aux autres, ainsi qu'aux faits extra-linguistiques, ne sauraient se conformer à un modèle simple ou unique²⁸.

Les problèmes philosophiques intéressants (la signification, la perception, l'action, par exemple) sont précisément ceux qui appartiennent à plusieurs de ces dimensions. La philosophie analytique selon Sellars remodule donc à sa manière, c'est-à-dire dans une

²⁴ Sellars (2007, 369) ; tr., Sellars (2002, 55).

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Sellars (2002, 58-59), tr. mod. Il y a ainsi un sens vertueux du terme « analyse » (« en ce qu'il implique que la philosophie n'ajoute rien de positif à ce que nous savons déjà »), mais vicieux si l'on doit l'opposer à « synthèse » et nous forcer à concevoir la philosophie comme « myopie », traitant de problèmes toujours plus particuliers. *Ibid.*

²⁷ Sellars vise aussi bien des tentatives telles que celle d'A. J. Ayer que la philosophie de l'« atomisme logique ». Sur ce point, Cf. Benmakhlouf (1996) et Sackur (2005).

²⁸ EPM, §40, p. 80 ; tr. fr., 85, mod.

perspective qui accorde une place primordiale au langage, la tâche pérenne de la philosophie en chemin « vers cette vision articulée et intégrante de l'homme-dans-l'univers --- ou, [...] du discours sur l'homme dans tout discours²⁹ ». Or, ce discours sur l'homme dans tout discours peut prendre deux formes.

L'image manifeste: personnes et corrélations

La philosophie recouvre en effet deux images de l'homme dans le monde.

La première est l'image « manifeste », le cadre dans lequel l'homme se pense et a pris conscience de lui-même depuis l'Antiquité. La seconde, l'image scientifique, est beaucoup plus récente. Les deux sont des images totales, qui ont en fait des textures et des logiques fort différentes.

L'image « manifeste » a pour objets fondamentaux les personnes, dotées d'intention, de volonté, et leurs activités. Sellars en donne parfois comme repères Aristote pour l'Antiquité et Strawson pour l'époque plus récente³⁰. Même quand elle couvre les « objets physiques », elle ne quitte finalement pas le domaine des personnes: elle les considère typiquement comme « inanimés », c'est-à-dire finalement comme de personnes particulières à l'activité quelque peu réduite (des « personnes tronquées » dont les mouvements seraient des habitudes rigides³¹). Sellars pense également que les dualismes dont la tradition est riche se situent pour beaucoup au sein de ce cadre des personnes. Par exemple, le dualisme de l'esprit et du corps ne se joue pas tant entre deux images du monde qu'entre une « personne » fantomatique et une « personne » de chair et d'os³². Il engage deux manières de concevoir les personnes et reste purement interne à l'image manifeste.

Le mode d'explication privilégié dans cette image est la *corrélation* : il s'agit de corréler des phénomènes observables à d'autres phénomènes observables, bref de relier des parties de l'image manifeste. En ce sens, l'induction par corrélation de Mill est un raffinement de l'image manifeste, mais nullement un abandon de cette dernière. Cette image est essentielle pour comprendre ce qu'est l'homme car ce dernier a pris conscience de lui-même selon les termes de cette image. De nombreux problèmes ont leur consistance propre au sein de l'image manifeste : comment rendre compte de l'intentionnalité de la pensée et du langage ? Comment rendre compte du contenu sensible de la perception ? Comment penser les dimensions normatives de la pensée et de la conduite ?

Deux contresens importants sont à éviter :

--- L'image manifeste n'est pas l'image du monde des « primitifs » ; elle peut comprendre tous les raffinements de la pensée philosophique. A ses yeux, la philosophie analytique qui s'est articulée autour du langage ordinaire et du second Wittgenstein est une épure de la philosophie pérenne qui exprime l'essentiel de cette image³³. L'image

²⁹ EPM, tr. fr., 85.

³⁰ Sur Strawson, voir Benoist et Laugier (2005).

³¹ Sellars (2007, 378-79).

³² Sellars (2002, 70-71).

³³ « On peut à juste titre affirmer que la tradition dite 'analytique' qui marque depuis quelques années la philosophie britannique et américaine [NB: en 1956 et 1963], en particulier sous l'influence du second Wittgenstein, rend de mieux en mieux justice à l'image manifeste. Elle parvient de mieux en mieux à l'isoler sous une forme à peu près pure et elle montre clairement combien il est vain de chercher à la remplacer petit à petit par une adjonction de fragments de l'image scientifique. Ce faisant, elle met au jour les liens de continuité entre la tradition pérenne et l'image manifeste et elle saisit de mieux en mieux l'importance de cette dernière. » (Sellars (2002, 76-77)).

manifeste n'est donc en rien une structuration primitive ou pré-réflexive (que Sellars appellerait plutôt « image originaire »).

--- Philosophie pérenne ne signifie pas philosophie *statique* : cette clarification de l'image manifeste peut progresser. Sellars fait ainsi remonter au XIXe siècle, et notamment à Hegel, la prise de conscience du caractère irréductiblement *normatif et social* des cadres conceptuels : « Le caractère essentiellement social de la pensée conceptuelle apparaît clairement si l'on songe que l'on ne saurait penser hors de normes communes d'exactitude et de pertinence, normes reliant ce que *je* pense *en effet* à ce que *doit* penser *quiconque*³⁴. »

L'image scientifique et l'ontologie de processus purs

Les objets premiers de l'image scientifique varient : particules, ou plus souvent processus³⁵. C'est en gros l'image du monde qui naît avec la Révolution scientifique et qui prend un nouvel essor avec le développement de la mécanique quantique. Alors que l'image manifeste fonctionne par corrélations, aussi perfectionnées soient-elles, l'explication au sein de l'image scientifique fonctionne par *postulation* d'entités inobservables. Les objets, notamment, y sont conçus comme des systèmes d'entités inobservables : le « glaçon rose », pour reprendre un exemple favori de Sellars, a une roséité irréductible dans le cadre de l'image manifeste, mais est compris dans l'image scientifique comme système de particules. Dire qu'il n'est pas « réellement » rose relève d'une confusion entre la logique de ces deux images.

Il est essentiel à l'analyse de Sellars que ces deux images ne soient pas totalement incommensurables. L'image scientifique entre bien en *rivalité* avec l'image manifeste ; elle prétend bien dire toute la vérité sur ses objets³⁶. Il y aurait une mauvaise manière de comprendre ce rapport. On pourrait en effet faire de l'image scientifique une *région* de l'image manifeste, le point de rencontre étant fourni par les « observables » qui donnent son point de départ à la science. Ce serait là un point de vue « positiviste », auquel Sellars ne souscrit pas ; il n'adhère pas à « l'idée largement dominante, soutenue et confortée par une interprétation naïve de la formation des concepts, [selon laquelle] les philosophes de la science ont affaire à un mode de discours qui est, si l'on peut dire, un appendice péninsulaire du continent du discours ordinaire³⁷. » L'erreur est double : elle consisterait à croire qu'il existe un cadre qui serait garanti par une « étape ostensive », et ensuite à faire du discours théorique (celui de la science notamment) un discours dérivé (un « auxiliaire de calcul », un « artifice heuristique efficace »).

La philosophie de Sellars est au contraire « stéréoscopique », comme lorsque « deux perspectives différentes sur un paysage se fondent en une expérience cohérente unique »³⁸. Il faut faire se fondre les deux images en une perspective unique, synoptique. Le problème de Sellars est alors le suivant : chercher à unifier le cadre développé par la science avec le cadre dans lequel nous nous pensons nous-mêmes. Cette articulation devra faire justice à l'ontologie déclinée par la science, mais devra également préserver les concepts normatifs et pratiques de l'image manifeste, qui ne peuvent être éliminés sans perte nette. Comme le dit De Vries : « Le véritable cœur de l'image manifeste qui ne

³⁴ Sellars (2002, 79).

³⁵ Sellars (1979)

³⁶ Raison pour laquelle le titre est bien: La philosophie et l'image *scientifique* de l'homme. Cette dernière a des prétentions pour expliquer l'homme tout autant que l'image manifeste.

³⁷ EPM, tr., 89.

³⁸ Sellars (2007, 372).

peut être remplacé par la science est la grammaire du pratique³⁹. » Dans la solution que recherche patiemment Sellars, il s'agit, sans éliminer le normatif ni renoncer au primat ontologique de la science, de voir comment on peut *adjoindre* au cadre fourni par l'image scientifique les ressources pour qu'il prenne en compte la dimension normative. Il s'agit « d'enrichir l'image scientifique non pas de diverses manière de dire ce qui est le cas, mais du langage des intentions individuelles et communautaires⁴⁰. » Les lecteurs les plus acérés de Sellars tentent de montrer comme la signification, la sensation, l'intention, sont des phénomènes « *logiquement* (c'est-à-dire *conceptuellement*) irréductibles et cependant en même temps *causalement* réductibles⁴¹. »

Oublier cette irréductibilité des normes cognitives et sociales est l'erreur des éliminativistes lorsqu'ils commettent le sophisme naturaliste. C'est également l'erreur de ceux qui succombent au « mythe du donné ».

2 Le(s) mythe(s) du donné

Si on ne sait qu'une chose à propos de Sellars, c'est que, dans EPM, il se livre à une critique en règle du « mythe du donné »⁴². On retient en général qu'il s'agirait d'une critique en règle du fondationnalisme en philosophie, et en particulier de la forme qui serait privilégiée dans le positivisme logique, lorsqu'il assigne un rôle-clé aux sense-data.

Il y a dans EPM plusieurs expositions du mythe du donné, et nous ne pourrions ici rentrer dans la délicate question de l'unité commune à ces variantes, qui intéresse à juste titre les commentateurs de Sellars⁴³. Cette pluralité a une cause évidente : selon les philosophies, les candidats au titre de « donné » ne manquent pas (« les contenus sensibles, les objets matériels, les universaux, les propositions, les liaisons réelles, les premiers principes, voire jusqu'à l'être-donné [givenness] lui-même⁴⁴ »), et ce serait bien entendu une erreur que de penser que l'empirisme sensationnaliste est la seule cible de l'essai. Kant et Hegel eux-mêmes sont visés... Du point de vue de Sellars, l'immense majorité des philosophes, quand ils ne défendent pas des thèses empiristes ou l'idée de données des sens, n'en souscrivent pas moins au mythe du donné, sous une autre forme.

Car ils transfèrent à d'autres entités, disons aux objets physiques et aux relations d'apparaître [*appearing*], les traits caractéristiques du « donné ». Si mon propos commence par une critique des théories des données des sens, il ne s'agit toutefois que d'une première étape d'une critique générale du cadre intégral du donné⁴⁵.

En quoi il y a « mythe » et quelle est au juste la fonction de ce dernier sont des questions moins aisées à préciser⁴⁶. Un point est évident cependant : il y a là une parenté

³⁹ Vries (2005, 22).

⁴⁰ Sellars (2002, 115). Pour un bon éclairage, voir O'Shea (2010).

⁴¹ O'Shea (2007, 21).

⁴² Olsen (2009).

⁴³ Voir d'abord sur ce point Williams (2003, p. 69).

⁴⁴ EPM, §1; tr mod.

⁴⁵ EPM, §1.

⁴⁶ Que le « mythe » soit persistant se remarque à l'abondance des textes qui reprennent et discutent, aujourd'hui encore, l'argument de Sellars. Voir par exemple, outre McDowell et Brandom : Echelbarger (1974), Alston (2002), Sosa (1997), Rosenberg (2006).

entre Sellars et ses prédécesseurs, à travers l'idée qu'il y a une fonction *thérapeutique* dans la dissolution des mythes⁴⁷. Il rappelle, dans un texte antérieur à EPM, qu'il y a deux façons pour un philosophe d'attaquer une théorie dont il pense qu'elle est erronée. Il peut tenter de la réduire à l'absurde en mettant en évidence des contradictions, ou, ce qui sera la voie sellarsienne par excellence, il peut tenter de remonter de l'erreur à ses racines, et de « montrer pourquoi ceux qui la défendent ont été conduits à parler comme ils le font⁴⁸. » La fonction des deux mythes importants d'EPM, le mythe du donné et le mythe de Jones, sont précisément de remonter à la racine d'une erreur (l'idée de connaissance immédiate; l'idée d'épisode intérieur comme expérience vécue) *et* aussi de rendre compte d'une manière de parler qui s'est imposée toute en rendant inoffensive cette manière de parler.

Sellars ne nie pas qu'il y ait du « donné », que nous ayons des perceptions, des sensations, des émotions. Comme le précise le §1 d'EPM, aucun philosophe, parmi ceux qui se sont attaqués à l'idée philosophique de donné (« *givenness* »), n'a songé à nier qu'il y ait une différence entre *inférer* que quelque chose soit le cas et *voir* que quelque chose est le cas⁴⁹. Sellars nie que ce « donné » ait quelque *autorité* épistémique, ce qui est très différent. L'idée de « donné » concentre pour lui deux caractéristiques: (1) l'indépendance par rapport à l'ensemble du cadre conceptuel et par rapport aux états cognitifs précédents, (2) l'efficacité épistémique : il confère un statut épistémique positif à d'autres états⁵⁰. Il y a « donné » dès que l'on introduit un terme qui est censé justifier les autres sans être lui-même astreint à cette exigence de justification⁵¹. Quelqu'un qui penserait que toutes nos connaissances sont « fondées » sur nos perceptions, par exemple, ferait appel à un « donné », qui ne serait pas lui-même la conclusion d'une inférence précédente, et qui serait non seulement le point de départ empirique de la connaissance, mais aussi son *fondement*. La réponse de Sellars est qu'il n'y a pas de connaissance immédiate ; ces épisodes supposés que sont les perceptions, les impressions des sens, ne sont pas « cognitifs », ils n'ont pas charge de connaissance ni même prémisses de la connaissance.

Après les *sense-data*, la relation d'*apparaître* (qui irait trouver dans ce qui « semble » une sorte de plus petit dénominateur commun entre les représentations

⁴⁷ Sellars est sensibilisé à la critique des pseudo-problèmes par le Cercle de Vienne ; sur les mythes, qui abondent chez Sellars, il est bon de se souvenir qu'il a donné une recension de l'ouvrage de Cassirer sur *Langage et mythe* (Sellars (1948)). Sellars note que l'ouvrage de Cassirer commence par une critique des mythes « négatifs », ceux qui l'identifient à un type d'erreur, et « en particulier le type d'erreur qui repose sur les insuffisances (*deficiencies*) du langage » : « Les erreurs de ce type sont rattachées par Cassirer au réalisme naïf, c'est-à-dire à l'idée que la nature fait face à l'esprit comme 'quelque chose de donné (*given*), directement et sans équivoque'. » (Sellars (1948, 326).

⁴⁸ Sellars (1952), repris dans Sellars (1963, 282).

⁴⁹ De même, le propos de Sellars n'est nullement de nier qu'il y ait des prédicats d'observation qui jouent un rôle primordial dans la connaissance empirique; il est d'affirmer qu'il n'y a pas de vocabulaire unique pour l'observation ou, dit autrement, que ce qui est fondamental dans un type de descriptions d'observations peut très bien ne pas apparaître du tout dans une autre manière d'exprimer les choses : « Rejeter le mythe du donné, ce n'est pas souscrire à l'idée que la connaissance empirique, telle qu'elle est constituée à présent, n'a pas de niveau zéro (*rock bottom*) de prédicats d'observation à proprement parler. C'est plutôt souscrire à l'idée que, même si elle possède bien un tel niveau zéro, celui-ci reste *encore*, en principe, remplaçable par une autre structure conceptuelle dans laquelle ces prédicats n'apparaissent pas, à *strictement parler*. » (« Scientific realism or irenic instrumentalism » [1965], repris dans Sellars (1967a, 173)).

⁵⁰ Voir Vries (2005, 98-99).

⁵¹ Sellars (1975a, 285) sur le rapport de cette idée à Kant.

véridiques et les autres) est traitée dans les sections III et IV d'EPM. et fournit une autre variante du mythe du donné. Il y a enfin une autre variante, que l'on peut nommer le « mythe du donné catégorial », et dont nous dirons un mot brièvement.

Le mythe du donné des sens

Les historiens de la philosophie ont trouvé des références évidentes aux propos de Sellars sur le « donné »⁵². C. I. Lewis et H. Price sont les références les plus évidentes⁵³. Un texte de Sellars de 1949 contient une *reductio* intéressante de l'argument philosophique du donné⁵⁴, à travers un discours imaginaire entre Russell et un « Cambridgien », à propos de la distinction entre connaissance par familiarité et connaissance par description (*knowledge by acquaintance/knowledge about*), discours qui est intéressant car il exprime quelque chose qui ressemble bien à la *doxa* sur positivisme logique ainsi qu'un trait important du vérificationnisme :

[Le Cambridgien] Pour l'épistémologue, la clé de la question de l'entreprise humaine de la connaissance est le concept du *donné*. De quelque manière que l'on puisse dire que la connaissance étende son périmètre au-delà du donné, l'être donné (*givenness*) est le mode fondamental, sinon de la connaissance elle-même, du moins du fait d'être à l'intérieur du domaine ou des limites de la connaissance. [...] Le langage est par sa nature même *datum*-centrique. C'est dans le donné qu'il trouve la valeur au comptant de la vaste structure d'habitudes et d'événements humains qui sont étudiés de tant de manières par les diverses sciences de l'homme⁵⁵.

Sellars vise l'idée « selon laquelle la connaissance empirique repose sur un 'fondement' de connaissance non inférentielle de questions de fait⁵⁶. » Il avance de plus que cette idée serait celle qui préside à l'introduction des *sense-data*. La critique de la notion de *sense-data* s'opère en ramenant cette notion philosophique à sa fonction :

... Nous pouvons bien [...] éprouver un sentiment de surprise à noter que selon les théoriciens des données des sens, ce sont les particuliers qui sont l'objet de perception sensorielle. Car ce qui est connu, même la connaissance non inférentielle, ce sont des faits plutôt que des particuliers, des entités ayant la forme de quelque chose étant tel et tel ou de quelque chose soutenant une certaine relation avec quelque chose d'autre. Il semblerait alors que percevoir sensoriellement des contenus sensibles ne puisse pas constituer une connaissance, inférentielle ou non inférentielle, si bien qu'il est permis de se demander quelle lumière le concept de donnée des sens peut bien jeter sur les « fondements de la connaissance empirique » ?

Les donnéistes veulent jouer sur deux tableaux : ils veulent quelque chose qui serait plus élémentaire que toutes les constructions conceptuelles (ils aboutissent à des particuliers), et qui cependant appartiendrait au registre de la connaissance et de la prétention à la vérité (ils voudraient des « faits »). Bien que l'on ne puisse citer ce passage sur le même plan que les sources publiées, les *Notre Dame Lectures* de Sellars contiennent une définition lapidaire du Mythe du donné qui mérite d'être citée ici : c'est « l'idée d'une impression sensorielle comme étant une sorte de connaissance de base authentique qui est plus élémentaire (*basic*) que tout symbolisme, tout langage ou tout système symbolique. Et c'est ce que je nomme Mythe du donné, l'idée qu'il y a une

⁵² J. Benoist fait remarquer, dans l'article cité, que l'expression de « données des sens » est à rattacher à Kant plus qu'aux empiristes classiques (op. cit., 517).

⁵³ Voir le chapitre 2, « The Given Element in Experience », de Lewis (1929, 1956). Pour un commentaire, cf. Bonjour (2004). O'Shea cite de manière convaincante d'autres extraits, de H. H. Price notamment (O'Shea (2007, 109)

⁵⁴ Sellars (1949a).

⁵⁵ Sellars (1949a, 500)

⁵⁶ EPM, tr, 19.

certaine strate de l'expérience qui émet en quelque sorte une prétention à la vérité (*truth claim*) et qui est en quelque sorte plus élémentaire que tout système conceptuel acquis⁵⁷. »

Le mythe du look

Une porte de sortie des « donnéristes » consisterait à dire qu'ils n'ont pas à rentrer dans le dilemme évoqué plus haut et qu'ils ne parlent en fait que de ce qui *apparaît*, de ce qui semble, et que la connaissance est un cas particulier de cette modalité plus générale de l'apparaître⁵⁸, qui serait le coeur de la catégorie philosophique du donné. Or, Sellars pense, comme Wittgenstein⁵⁹, que le langage de l'apparaître est logiquement second par rapport à celui de l'être. « Ceci est rouge » est plus élémentaire que « Ceci semble rouge », si bien que l'on ne peut utiliser le second type d'énoncés pour se donner un fondement indépendant et efficace épistémiquement, un « donné » précisément à partir duquel comprendre ce qui est épistémiquement moins certain. Si l'on demande quelle est la différence entre les deux énoncés, la réponse de Sellars est qu'il s'agit d'une différence d'attitude du locuteur, qui prend à son compte l'affirmation dans le premier cas, et qui hésite à l'endosser (*endorse*) dans le second⁶⁰. Brandom a poussé cette intuition dans ses dernières conséquences dans *Making it Explicit* et nous lui emprunterons cette explicitation. Il distingue :

Il semble qu'il y ait un arbre là-devant.

Il y a quelque chose qui semble être un arbre là-devant.

Il y a un arbre là-devant.

La principale différence entre ces trois phrases tient à l'engagement du locuteur :

Dans le premier cas, on ne prend aucun engagement et on exprime simplement la disposition non inférentielle à appliquer des concepts que, dans le cas précis, on préfère cependant refuser d'appliquer. Dans le deuxième, on accepte l'engagement que comporte le fait d'asserter qu'il y a là quelque chose, et l'on exprime la tentation que l'on a de l'appeler un arbre, tout en refusant d'endosser cette caractérisation. Dans le troisième enfin, on accepte les deux engagements.

Les réticences sont secondes par rapport aux deux engagements. La grammaire de « semble » n'exprime pas une attitude commune à toutes les représentations mais en fait une série de retraits par rapport au risque que prend le locuteur dans le cadre du dernier double engagement :

L'incorrigibilité même qui recommandait les énoncés en 'semble' comme une base dans les termes de laquelle pouvait être compris tout ce qui est épistémiquement moins certain se révèle être l'expression d'une relation parasitaire que ces retraits de l'endossement ont avec les pratiques risquées de l'endossement dont elles dérivent leur signification, en contraste avec lesquelles elles manifestent leur statut spécial. Quel que puisse être leur rôle dans l'ordre de la justification, dans l'ordre de la compréhension 'semble-rouge' présuppose 'est rouge'⁶¹.

⁵⁷ W. Sellars, *Notre Dame Lectures, 1969-1986, The Bootleg version*, transcrites par Pedro Amaral. Disponibles sur <http://www.ditext.com/amaral/wsndl.pdf>, 249.

⁵⁸ Sandra Laugier avait donné, en 2003, lors du colloque Sense-data des 13 et 14 mars 2003 à Amiens, une conférence malheureusement non publiée sur ce thème, intitulée « Grammaire de l'air ». La présente section reprend des références de cette présentation et des éléments de Laugier (2006).

⁵⁹ Cf. Wittgenstein (2008, §418 et 422).

⁶⁰ EPM, 40-41.

⁶¹ Brandom (1994, 294, tr. S. Laugier).

Les phrases en « semble » ne fournissent pas davantage de matériaux indépendants et efficaces épistémiquement que les sense-data évoqués plus haut.

Le mythe du donné catégoriel

La dernière version du mythe du donné est présentée dans la section VII, *La logique de « signifie »*. Cette source du « mythe du donné » ressemble fort à ce que James a appelé le « sophisme du psychologue », qui survient quand nous prêtons à toute expérience d'un état des caractéristiques qui sont celles de notre connaissance théorique et complète de cet état⁶². Elle ressemble aussi fort à de mauvaises philosophies du langage critiquées par Wittgenstein dans les *Recherches* : « Il s'agit du fait selon lequel lorsque nous décrivons un enfant --- ou des porteurs de dalles --- en train d'apprendre sa première langue, nous-mêmes, naturellement, situons l'apprenti-locuteur au sein d'un espace logique structuré qui nous est familier⁶³. » Brandom dira que nous oublions alors la structuration sociale de l'espace logique des raisons. Sellars y revient utilement dans un texte de 1980, *The Lever of Archimedes* (Le levier d'Archimède⁶⁴). Le donné est cette fois la structure catégoriale du monde qui s'imposerait à l'esprit :

Si une personne est directement consciente d'un élément qui possède le statut catégoriel *C*, alors cette personne en a conscience *comme* possédant le statut catégoriel *C*.

Ce principe est, peut-être, la forme la plus élémentaire de ce que j'ai fustigé comme étant « le mythe du donné ».

Si nous le rejetons, nous ouvrons la possibilité que, même si les philosophes ont raison de penser que ce dont l'enfant est directement conscient est, du point de vue idéal d'une théorie de la conscience perceptuelle, un état de sentir rougement (*sensing redly*), l'enfant forme néanmoins un concept qui a une grammaire tout à fait différente. *Rejeter le mythe du donné, c'est rejeter l'idée que la structure catégoriale du monde --- s'il possède une structure catégoriale --- s'impose sur l'esprit comme un sceau appose une image sur la cire fondue*⁶⁵.

Toutes les variantes du mythe du donné gommant la dimension normative de la *connaissance*, dimension qui fait, pour reprendre un exemple abondamment utilisé par Brandom, que le perroquet qui répète « rouge », y compris quand il a une disposition fiable à émettre ce son quand on lui présente un objet rouge, ne maîtrise pas pour autant le concept « rouge », il n'a pas une *connaissance* de la rougèité. L'erreur est, si l'on ose ici un terme wittgensteinien, une erreur grammaticale :

Le point crucial est [...] qu'en caractérisant comme connaissance un épisode ou un état, nous n'en offrons pas une description empirique de cet épisode ou état, mais nous le situons dans l'espace logique des raisons, des justifications et des aptitudes à justifier ce que l'on affirme⁶⁶.

Tel est sans doute le passage qui a le plus suscité de commentaires, en particulier parmi les auteurs qui ont procédé à une relecture de la philosophie de Sellars à la lumière de Hegel⁶⁷. Rorty, dans *La philosophie et le miroir de la nature*, interprète

⁶² Je me permets de renvoyer à Girel (2008) pour un éclairage sur ce sophisme.

⁶³ EPM, §31, 69.

⁶⁴ Sellars (1981) Repris dans Sellars (2007, 229-257) Sellars précise bien que, s'il a trouvé des défauts dans les conceptions énoncées il y a « quelque vingt ans », l'exposé du mythe du donné était central pour sa pensée et que ses repentirs n'étaient que des « variations autour du thème d'origine » (§3). Voir O'Shea (2007, 115).

⁶⁵ Sellars (2007, 236-37, §44-45)

⁶⁶ EPM, §37, tr., 80.

⁶⁷ Sur ce point commun à Rorty, Brandom et McDowell, voir O'Shea (2002). En français, voir McDowell (2008) et l'ensemble du volume.

clairement ce passage comme l'inspiration de tout ce qu'il a dit lui-même au sujet des solutions de remplacement de l'épistémologie ; il le lit comme affirmant que la connaissance n'a pas d'essence et que le contexte ultime dans lequel il faut comprendre la notion de connaissance est celui de « conversation »⁶⁸ (les justifications et aptitudes à justifier ce que l'on affirme étant à comprendre comme pratiques sociales). Brandom y voit un pas décisif en direction de son propre inférentialisme, dans la mesure où il reformule la fin de la citation comme « le jeu qui consiste à donner et demander des raisons ⁶⁹. » Le propos de Sellars vaudrait avertissement contre toute tentative d'*individualiser* l'espace des raisons. McDowell y voit un avertissement contre toute tentative d'*intérieuriser* l'espace des raisons ⁷⁰.

Jones et nos ancêtres ryléens

Il reste à rendre compte du fait que nous nous prêtons des pensées, que nous allons parfois jusqu'à en attribuer aux autres, et que, de ce fait, la puissance du mythe du donné risque de rester intacte si nous persistons à comprendre ces « pensée » comme des expériences vécues qui seraient en même temps des connaissances. Toute la seconde moitié de l'essai porte sur un « génie méconnu », Jones, qui forge l'hypothèse d'épisodes privés pour expliquer notre propension à dire des choses à voix haute. Sellars montre que l'on peut faire droit à l'idée d'épisodes mentaux sans sortir de la trame de l'intersubjectivité. Comment défendre cette idée sans retomber dans le mythe du donné⁷¹ ?

Intentionnalité, nominalisme et comportement verbal : le fonctionnalisme de Sellars.

Sellars estime que la caractéristique fondamentale de la sémantique est le recours inéliminable à des considérations fonctionnelles, et interprète l'intentionnalité du mental en termes de transposition théorique des catégories sémantiques du langage public.

Expliquons cela. Il y a une dimension béhavioriste dans l'approche de Sellars : ses présupposés le poussent à mettre l'accent sur le comportement verbal plutôt que sur des entités abstraites ou leurs hypothétiques corrélats mentalistes. Le point crucial, concernant l'intentionnalité du mental, a fait l'objet d'une correspondance entre Sellars et Roderick Chisholm⁷². C'est l'occasion pour Sellars de formuler de la manière la plus nette son *nominalisme linguistique*, l'idée que le problème de l'intentionnalité a un seul lieu, celui du discours ouvert, à voix haute. C'est une question linguistique ce n'est que de manière parasitaire et dérivée que cette notion a pu être appliquée aux produits de l'esprit. La proposition cardinale de Sellars sur l'intentionnalité est la suivante :

Les catégories de l'intentionnalité ne sont ni plus ni moins que les catégories métalinguistiques dans les termes desquelles nous parlons de façon épistémique du

⁶⁸ Rorty (1979, 389).

⁶⁹ Brandom (2000, 195).

⁷⁰ McDowell (1995), repris dans McDowell (1998) ; McDowell (2002), repris dans McDowell (2009b).

⁷¹ Cf EPM, 86.

⁷² Sellars et Chisholm (1997b).

discours manifeste. Ce métalangage sémantique peut être analysé dans des termes qui ne présupposent pas la charpente des actes mentaux⁷³.

Parler d'intentionnalité, c'est parler du langage, y compris quand on croit parler de celle de l'esprit. On est ici, apparemment, au plus loin d'une approche phénoménologique. L'intentionnalité du langage n'est pas à comprendre en termes de rapports entre le langage et des réalités, métaphysiques ou mentales, qui seraient extralinguistiques, mais uniquement à l'aide de catégories méta-linguistiques, à l'aide du rôle que jouent certains items linguistiques dans notre langage. Quand nous utilisons des phrases dans lesquelles figure le mot « signifie », nous ne faisons qu'attirer l'attention sur des règles et des rôles linguistiques et nous n'indiquons aucune relation, et aucune « réalité » extralinguistique.

De ce fait, la sémantique de Sellars va ouvrir tout de suite sur un fonctionnalisme, où l'idée centrale est celle de « rôle conceptuel » : un item linguistique est individué par le rôle qu'il joue dans un ensemble fonctionnel, et la conduite linguistique tient dans l'apprentissage de ces rôles, ou de ces « règles ». Ce sont ces « batteries de règles » qui permettent d'individer les différents contenus conceptuels, quel que soit le substrat matériel qu'elles régissent. Par exemple :

« Dreieckig » (en Allemand) tient lieu de (*stands for*) la triangularité.

La triangularité n'est pas ici une essence platonicienne, mais avant tout une entité linguistique :

La triangularité n'est pas un nom, c'est une façon de classier « Dreieckig » en allemand : « Dreieckig » en allemand fait la même chose que les « triangulaire »s en anglais.

De sorte que l'on peut dire, en introduisant une nouvelle notation caractéristique de Sellars, le « *dot quote* » :

Les 'dreieckig's (en allemand) sont les .triangulaire.s

Où le « triangulaire » entre les guillemets-points est une sorte de mot à pouvoir classifiant qui s'applique à *tout ce qui, dans n'importe quel langage, fait approximativement le travail qui est fait dans notre langage par ce qui se trouve entre les points*. Au lieu que cette phrase nous dise qu'une certaine expression est une flèche (*label*) vers un certain objet, elle classifie en réalité certains événements ou occurrences d'expressions qui surviennent dans le voisinage du Rhin⁷⁴.

Le pari de Sellars est donc que le facteur-signification n'est qu'une « forme de la copule » (comme dans son explicitation ci-dessus), et que son essence réside dans une classification fonctionnelle des items linguistiques, que l'on se situe au voisinage « du Rhin » ou de Pittsburgh. Bien sûr, donner sens à ce « tout ce qui, dans n'importe quel langage, fait approximativement le même travail » fait sourciller – au moins – les quiniens. Bien sûr, l'idée que la signification soit affaire de rôles et d'assimilation de batteries de règles ferait sourciller un lecteur des textes de Putnam sur la théorie externaliste de la référence ; ils sont précisément ce type d'argument pour cible et il n'est pas indifférent que Sellars ait historiquement été une des premières cibles de l'argument de Terre-jumelle⁷⁵.

Nominalisme linguistique

Retenons donc pour l'instant que la sémantique de Sellars est fonctionnaliste, et qu'elle repose sur une forme de nominalisme linguistique. Le comportement verbal

⁷³ Chisholm et Sellars (1957, 522, 528)

⁷⁴ Sellars (1989, 250-251; je souligne).

⁷⁵ Putnam (1974).

devient le concept central de la philosophie de l'esprit quand on le couple avec une autre thèse importante de Sellars, qui est le nominalisme *psychologique*.

Le nominalisme psychologique ... réside dans la négation de l'affirmation, caractéristique de la tradition réaliste, qu'une « perception » ou une « conscience » (*awareness*) d'entités abstraites soit l'ingrédient mental de base des actes et dispositions mentaux⁷⁶.

De la même façon que dans le texte cité plus haut, l'intentionnalité de la pensée doit être esquissée à partir des formes et des fonctions des objets linguistiques naturels, et c'est ce que Sellars appelle son « béhaviorisme verbal ».

Selon le [béhaviorisme verbal], penser 'que-p,' quand cela signifie 'avoir la pensée que-p', a pour sens premier dire 'p', et un sens second dans lequel cela tient lieu d'un propension prochaine à court terme à dire 'p'⁷⁷.

Il y a évidemment là-dessous deux propositions qui n'ont pas le même degré de radicalité, selon que l'on dit *p*, ou selon que l'on a seulement une « propension à dire *p* ». Le « Mythe de Jones » éclaire ce second type de cas. Il n'a pas pour fonction de nous raconter la préhistoire de notre langage, mais de montrer, à l'image des théories du contrat en philosophie politique, que l'on peut « reconstruire » toute la charpente des actes mentaux à travers une série d'étapes dont aucune ne viole les normes acceptées de la rationalité, et n'engage des données mentalistes que Ryle et Wittgenstein ont disqualifiées. Distinguons donc bien deux thèses, c'est-à-dire par conséquent deux « étapes », qu'il ne faut pas confondre dans l'exposé de ce mythe :

1^o) Et en un sens, pour tous les contextes où les pensées s'expriment à voix haute, elles vont pouvoir être analysées à l'aide du modèle de l'intentionnalité présenté plus haut. C'est notamment le cas d'ancêtres fictifs que Sellars introduit au début du mythe de Jones, dans EPM. Ces ancêtres disposent d'un « langage ryléen », c'est-à-dire d'un langage qui permet de parler des objets spatiaux temporels publics en termes de dispositions, et ce discours est enrichi des ressources du discours sémantique – ce qui permet à ces ancêtres de dire au sujet des productions verbales des uns et des autres qu'elles signifient ceci ou cela, de dire qu'elles sont dans tel ou tel type de relation logique, qu'elles sont vraies ou fausses, et ainsi de suite⁷⁸. Bref, « Nos ancêtres ryléens. sont capables de parler des pensées tout comme nous. La caractéristique des pensées est en effet leur intentionnalité, leur référence ou renvoi (*aboutness*), il est clair que le discours sémantique sur la signification ou la référence des expressions verbales possède la même structure que le discours mentaliste concernant le mode de renvoi des pensées⁷⁹. »

2) La difficulté survient évidemment quand il n'y a pas de comportement verbal manifeste, quand nous estimons avoir des pensées ou que les autres en ont, et c'est alors l'occasion pour Sellars d'effectuer un deuxième mouvement, en montrant qu'il est possible, à partir de ce modèle, de rendre compte d'éventuels « épisodes internes ». Le problème consiste à « réconcilier l'idée classique des pensées comme épisodes internes qu'on ne saurait identifier au comportement manifeste (...) et que l'on désigne en termes du vocabulaire de l'intentionnalité, avec l'idée selon laquelle les catégories de l'intentionnalité sont, en réalité, des catégories sémantiques appartenant aux productions verbales manifestes » (EPM §50 tr. Fr. p. 100). Expliquer cela, c'est la fonction de Jones :

Supposons maintenant qu'afin d'expliquer le fait que ses semblables humains se comportent intelligemment non seulement lorsque leur conduite est enchaînée au fil

⁷⁶ Sellars (1975b, 259).

⁷⁷ Sellars (1974, 419).

⁷⁸ EPM, §49-50.

⁷⁹ EPM, §50, tr. fr., p. 99.

d'épisodes verbaux manifestes – c'est-à-dire, comme nous le dirions, lorsqu'ils « pensent tout haut » - mais encore lorsqu'on ne peut détecter aucune émission verbale, Jones forge une théorie selon laquelle les énoncés manifestes sont le couronnement d'un processus qui débute avec certains épisodes internes. Et supposons qu'il prenne pour modèle de ces épisodes à l'origine des événements qui vont culminer avec le comportement verbal manifeste celui du comportement verbal manifeste lui-même. En d'autres termes, et en employant le langage du modèle, la théorie a pour conséquence que le comportement verbal manifeste est le couronnement d'un processus qui débute avec le discours intérieur⁸⁰.

La fin du mythe montre Jones enseignant à ses congénères sa théorie, puis leur apprenant à l'appliquer à eux-mêmes, et enfin leur apprenant à en faire la base de compte-rendus : « ce qui commença comme un langage d'usage purement théorique finit par acquérir un rôle de compte-rendu⁸¹. » Le gain théorique de la théorie de Jones est qu'elle va permettre de transférer ce qui était jusque là le propre de l'usage principal des termes sémantiques --- à savoir la caractérisation des épisodes verbaux manifestes -- - aux épisodes internes postulés, autrement dit de les appliquer aux pensées, qui ne cessent pas pour autant d'être des prédicats théoriques.

Les épisodes conceptuels sont d'abord des prédicats théoriques que l'on introduit pour expliquer des propensions à parler à voix haute, ce sont des éléments d'une théorie, et, de la même façon que l'on n'exige pas de la chimie ou de la physique qu'elles définissent tous leurs prédicats théoriques en termes chimiques ou physiques, il n'y a pas de raison de demander au béhaviorisme d'éliminer tous les termes mentalistes. Il s'agit juste de comprendre en quel sens les concepts relatifs à des épisodes internes comme les pensées sont fondamentalement et essentiellement intersubjectifs, « aussi intersubjectifs que le concept de positron, et que le rôle de compte-rendu de ces concepts⁸² ».

Il faut donc, d'un point de vue sémantique, comprendre ces épisodes conceptuels sur le modèle du comportement verbal à voix haute, et d'un point de vue épistémologique, comme l'analogie des chocs des molécules par rapport au comportement publiquement observable des gaz. Le pari est donc de produire une analyse du comportement linguistique qui (a) doit être assez riche pour permettre l'introduction de la structure des épisodes conceptuels, mais qui (b) ne présuppose pas, ainsi décrite, quelque référence que ce soit à de tels épisodes, pour ne pas faire dépendre la signification d'une charpente mentale « donnée » engageant le même sophisme que ceux critiqués dans la première moitié d'EPM⁸³.

En ce sens, les pensées sont bien « dans » les penseurs d'une façon qui n'est pas celle du « fantôme dans la machine »⁸⁴. Sellars pense qu'à partir des hypothèses qui sont celles de Ryle, on peut introduire, étape par étape, des épisodes non-ryléens, des épisodes conceptuels, qui ne sont cependant pas un retour pur et simple au vocabulaire mentaliste.

On voit donc que l'originalité de la pensée de Sellars, de ce point de vue, est de maintenir l'irréductibilité logique du normatif au non-normatif, et l'on voit que l'introduction du béhaviorisme, ici, n'introduit pas, ici, de tension par rapport au fonctionnalisme évoqué plus haut. Il laisse ouverte la possibilité d'une identification causale des états. Dans la mesure où les pensées sont d'abord des rôles fonctionnels, elles peuvent être sans tension particulière être identifiées, au sein de l'image

⁸⁰ EPM, §56.

⁸¹ EPM, §59.

⁸² EPM, §59.

⁸³ Sellars (1967b, §33).

⁸⁴ [Thought] episodes are 'in' language-using animals as molecular impacts are 'in' gases, not as 'ghosts' are in 'machines'. (EPM,187).

scientifique du monde, avec des états et des épisodes du système nerveux central de l'organisme. Autrement dit, le béhaviorisme méthodologique de Sellars est compatible avec le physicalisme, car les concepts théoriques qu'il emploie pourront se révéler descriptibles en termes neurophysiologiques

Le fait qu'elles n'aient pas été introduites comme entités physiologiques n'écarte pas la possibilité qu'elles le puissent, pour ainsi dire, dans une étape méthodologique ultérieure, "se révéler" être telles. Ainsi, il y en a beaucoup qui diraient qu'il est d'ores et déjà raisonnable de supposer que ces pensées doivent être "identifiées" avec des événements complexes dans le cortex cérébral, fonctionnant sur le mode d'un ordinateur⁸⁵.

Le propos est radical et il a suscité aussi bien l'intérêt des naturalistes que des résistances chez certains de ces derniers. Si Dennett a relevé très tôt l'intérêt de l'approche fonctionnelle de l'intentionnalité du comportement verbal, cela ne l'empêchera pas, dès 1974, de douter de l'identification que propose Sellars : « Sellars distingue entre la théorie à gros grain (*coarse-grained*) du béhaviorisme verbal, et la théorie fine, mais il n'y a aucune raison de considérer la théorie à gros grain de Sellars comme une théorie empirique, en quelque sens ce que ce soit, de quelques épisodes effectifs que ce soit⁸⁶. » Autant Sellars lui semblait sur la bonne voie avec sa théorie à « gros grain », à condition de lui conserver un aspect heuristique, ce qui permettrait de dresser des parallèles avec sa propre stratégie intentionnelle, autant l'idée de prêter un rôle actuel aux épisodes internes, s'il s'agit d'en faire un usage autre qu'instrumental dans nos projections, lui semblait douteuse.

Conclusion: un mythe pour « tuer un mythe »

Je me suis servi d'un mythe pour tuer un mythe --- le mythe du donné. Mais mon mythe en était-il réellement un ? Et le lecteur ne doit-il pas reconnaître en Jones l'homme lui-même à mi-distance de son parcours depuis les grognements et gémissements de la caverne jusqu'au discours subtil et poly-dimensionnel du salon, du laboratoire et de l'étude, du langage de Henry et de William James, d'Einstein et des philosophes qui, dans leurs efforts pour s'évader du discours vers une *arché* au-delà du discours, ont introduit la plus curieuse de toutes les dimensions. EPM, tr. fr., 123, mod.

Le mythe sur lequel il y a doute, quant au statut de mythe, n'est pas le mythe du donné, c'est le mythe de Jones. Si prudence il y a de la part de Sellars, elle ne tient pas au fait que, peut-être, il y aurait tout de même des épisodes internes épistémologiquement et ontologiquement premiers, mais au soupçon que, peut-être, les choses se sont littéralement déroulées ainsi que le consigne le « mythe » de Jones⁸⁷. La critique, négative mais nécessaire, des errements de la philosophie de l'esprit de la connaissance ne peut faire l'économie de la part constructive, beaucoup plus difficile et risquée parfois. Ne pas lire Sellars ainsi, c'est-à-dire sans prendre en compte ses travaux sémantiques, son intérêt pour une forme radicale de nominalisme, sa recherche patiente d'une vision dans laquelle les deux images pourraient se « fondre », serait finalement estimer qu'il s'est trompé toute sa vie sur la tâche même de la philosophie, son aspect synoptique. Ce serait manquer également la forme d'inquiétude face à l'aliénation qui traverse tous ses écrits : « Ce n'est que lorsque nous avons mangé la pomme, avec laquelle le serpent philosophe nous tente, que nous commençons à buter sur le familier et ressentir cette impression obsédante d'aliénation que chaque génération hérite comme sa possession unique. Cette aliénation, ce gouffre entre soi et son monde, ne peut être résolue qu'en avalant la pomme entièrement; car, après la première bouchée, il

⁸⁵ EPM, §58.

⁸⁶ Dennett (1974, 444). Lire également Dennett (1987, 1990).

⁸⁷ Pour un dialogue sur la plausibilité du mythe de Jones, voir Triplett et DeVries (2006)

n'y a plus de retour à l'innocence. Il y a de nombreux analgésiques, mais un seul remède. Nous pouvons philosopher bien ou mal, mais nous devons philosopher⁸⁸. »

⁸⁸ Sellars (1975c, Leçon 1, §3).

Bibliographie

- Alston, William
2002. Sellars and the 'Myth of the Given', *Philosophy and Phenomenological Research*, 65, p. 69-86.
- Andrieu, Bernard (Dir.)
2006. Herbert Feigl : de la physique au mental, Paris, Vrin.
- Bandini, Aude
2010. Meaning and the Emergence of Normativity, *International Journal of Philosophical Studies*, 18, 3, p. 415 - 431.
- Beaney, Michael
2007. *The analytic turn : analysis in early analytic philosophy and phenomenology*, Routledge studies in twentieth-century philosophy, 30, New York; London, Routledge.
- Benmakhlouf, Ali
1996. *Bertrand Russell, l'atomisme logique*, Paris, Presses universitaires de France.
- Benoist, J
2004. 'Le mythe du donné' et les avatars du kantisme analytique, *Revue de métaphysique et de morale*, 4, p. 511-529.
- Benoist, Jocelyn et Laugier, Sandra (Dir.)
2005. *Langage ordinaire et métaphysique : Strawson*, Paris, Libr. Philosophique J. Vrin.
- Bonjour, Laurence
2004. C. I. Lewis on the Given and Its Interpretation, *Midwest Studies in Philosophy*, 28, 1, p. 195-208.
- Bouveresse, Jacques
1999. Prodiges et vertiges de l'analogie. De l'abus des belles-lettres dans la pensée, Paris, Raisons d'agir.
- Brandt, Robert
1994. *Making It Explicit: Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*, Cambridge, Harvard University Press.
2000. *Articulating Reasons: an Introduction to Inferentialism*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- Chisholm, Roderick M. et Sellars, Wilfrid. *Intentionality and the mental: A correspondence*. 1957. *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*. 507-39.
- Dennett, Daniel
1974. Comment on Wilfrid Sellars, *Synthese*, 27, p. 439-444.
1990. Examen de contrôle continu: Comparez et opposez, [1987], dans: *La stratégie de l'interprète*, Paris, Gallimard, p. 434-448.
- Echelbarger, Charles
1974. Sellars on Thinking and the Myth of the Given, *Philosophical Studies*, 25, p. 231-246.
- Feigl, Herbert et Sellars, Wilfrid
1949. *Readings in philosophical analysis*, New York, Appleton-Century-Crofts.
- Girel, Mathias
2008. William James, une psychologie paradoxale ?, dans: C. C. Debru, Christiane; Girel, Mathias (Dir.), *William James : Psychologie et Cognition*, Paris, Petra, Transphilosophiques, vol p. 153-176.
- Laugier, Sandra

2006. L'idéalisme et le mythe du donné: Sellars, McDowell, Travis, dans: K. Ong-Van-Cung (Dir.), *La voie des idées – le statut de la représentation. 17e-20e s.*, Paris, CNRS éditions, p. 229-247.
- Lewis, Clarence Irving
1956. *Mind and the world-order : outline of a theory of knowledge*, [1929], New York, Dover Publications.
- McDowell, John
1995. Knowledge and the Internal, *Philosophy and Phenomenological Research*, 55, 4, p. 877-93.
2002. Knowledge and the Internal Revisited, *Philosophy and Phenomenological Research*, 64, 1, p. 97-105.
2008. Hegel et le mythe du donné, 17, p. 46-62.
2009a. *Having the world in view : essays on Kant, Hegel, and Sellars*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
2009b. *The engaged intellect : philosophical essays*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- McDowell, John Henry
1998. *Meaning, knowledge, and reality*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- Millikan, Ruth Garrett
2005. The father, the son, and the daughter : Sellars, Brandom, and Millikan, *Pragmatics and cognition*, 13, p. 59-71.
- O'Shea, James R.
2002. Revisiting sellars on the myth of the given, *International journal of philosophical studies*, 10, p. 14.
2007. *Wilfrid Sellars : naturalism with a normative turn*, Cambridge, UK; Malden, MA, Polity Press.
2010. Normativity and Scientific Naturalism in Sellars's 'Janus-Faced' Space of Reasons, *International Journal of Philosophical Studies*, 18, 3, p. 459 - 471.
- Olsen, N. S.
2009. Reinterpreting Sellars in the Light of Brandom, McDowell, and A. D. Smith, *European Journal of Philosophy*, p. 1-29. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1468-0378.2009.00360.x>
- Putnam, Hilary
1974. Comment on Wilfrid Sellars, *Synthese*, 27, p. 445-455.
- Redding, Paul
2007. *Analytic philosophy and the return of Hegelian thought*, Modern European philosophy, Cambridge, UK; New York, Cambridge University Press.
- Rorty, Richard
1979. *Philosophy and the mirror of nature*, Princeton, Princeton University Press.
1980. *Philosophy and the mirror of nature*, Oxford, Blackwell.
1990. *L'Homme spéculaire*, Paris, Seuil.
- Rosenberg, J. F.
2006. Still Mythic After All Those Years: On Alston's Latest Defense of the Given, *Philosophy and Phenomenological Research*, 72, 1, p. 157-173.
2007. *Wilfrid Sellars : fusing the images*, Oxford; New York, Oxford University Press Inc.
- Sackur, Jérôme
2005. *Formes et faits : analyse et théorie de la connaissance dans l'atomisme logique*, Paris, J. Vrin.

- Sellars, Wilfrid
1948. Review of Ernst Cassirer, *Language and Myth*, *Philosophy and Phenomenological Research*, 9, 2, p. 326-329.
- 1949a. Acquaintance and Description Again, *Journal of Philosophy*, 46, p. 496-503.
- 1949b. Aristotelian philosophies of mind, dans: R. W. Sellars (Dir.), *Philosophy for the future: the quest for modern materialism*, New York, The Macmillan Company, p. 544-570.
1952. Particulars, *Philosophy and Phenomenological Research*, 13, p. 184-199.
1957. Substance and Form in Aristotle, *Journal of Philosophy*, 54, p. 688-698.
1963. *Science, perception and reality*, New York, Humanities Press.
1965. Meditations Leibniziennes, *American Philosophical Quarterly*, 2, p. 105-118.
- 1967a. *Philosophical perspectives*, Springfield, Ill., C.C. Thomas.
- 1967b. Some Reflections on Thought and Things, *Nous*, 1, 2, p. 97-121.
1968. *Science and metaphysics: variations on Kantian themes*, Londres, New York, Routledge & K. Paul; Humanities P.
1974. Meaning as Functional Classification, *Synthese*, 27, p. 417-437.
- 1975a. Autobiographical Reflections, dans: H.-N. Castañeda (Dir.), *Action, Knowledge, and Reality: Critical Studies in Honor of Wilfrid Sellars*, Indianapolis, The Bobbs-Merrill Company, Inc.,
- 1975b. *Essays in Philosophy and its History*, Dordrecht, Hollande, D. Reidel.
- 1975c. Perception, dans: C. Hector-Neri (Dir.), *Action, Knowledge, and Reality: Critical Studies in Honor of Wilfrid Sellars*, Indianapolis, The Bobbs-Merrill Company, Inc., p. 295-315.
1976. Is Scientific Realism Tenable, *Proceedings of the PSA*, p. 307-34.
1979. Naturalism and Ontology [The 1974 Dewey Lectures], Astacadero, CA, Ridgeview.
1981. The Lever of Archimedes, *Monist*, 64, p. 3-36.
1989. The Metaphysics of Epistemology, Lectures by Wilfrid Sellars, P. Amaral (dir.), Astacadero, Ridgeview.
1992. *Empirisme et philosophie de l'esprit*, avec une préface de Richard Rorty, Combas (France), L'Eclat.
- 1997a. *Empiricism and the Philosophy of Mind*, Cambridge, Harvard Univ Pr.
2002. La philosophie et l'image scientifique de l'homme (1963), dans: D. Fisette et P. Poirier (Dir.), *La philosophie de l'esprit: psychologie du sens commun et sciences de l'esprit*, Paris, Vrin, p. 55-115.
- Sellars, Wilfrid et Chisholm, Roderick M.
- 1997b. Routes et déroutés de l'intentionnalité, L'Eclat.
- Sellars, Wilfrid, Rorty, Richard, et al.
1997. *Empiricism and the philosophy of mind*, [1953], Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- Sellars, Wilfrid, Scharp, Kevin, et al.
2007. In the space of reasons : selected essays of Wilfrid Sellars, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- Sorell, Tom et Rogers, G. A. J.
2005. *Analytic philosophy and history of philosophy*, Mind Association occasional series, Oxford; New York, Clarendon Press ; Oxford University Press.
- Sosa, Ernest
1997. Mythology of the Given, *History of Philosophy Quarterly*, 14, 3, p. 275-286.
- Tripllett, Timm et DeVries, Willem A.

2006. Is Sellars's Rylean hypothesis plausible? A dialogue, dans: M. P. Wolf et M. N. Lance (Dir.), *The Self-Correcting Enterprise: Essays on Wilfrid Sellars*, Amsterdam, New York, Rodopi, p. 85-114.

Vries, Willem de

2005. *Wilfrid Sellars*, Chesham, Acumen.

Williams, Michael

2003. "Mythology of the Given: Sosa, Sellars and the Task of Epistemology", Partie I de "Are There Two Grades of Knowledge?", *Proceedings of the Aristotelian Society*, supp., 77, p. 91-112.

Wittgenstein, Ludwig

2008. *Fiches*, tr. J.-P. Cometti, Paris, Gallimard.

