



HAL
open science

Sujet et Réflexion

Martine de Gaudemar

► **To cite this version:**

Martine de Gaudemar. Sujet et Réflexion. Presses Universitaires de Paris Nanterre. Dictionnaire de l'Humain, pp.411-418, 2018, 978-2-84016-310-7. hal-04395417

HAL Id: hal-04395417

<https://hal.parisnanterre.fr/hal-04395417v1>

Submitted on 15 Jan 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Sujet et Réflexion

Martine de Gaudemar

Dans la philosophie classique, l'être humain a beau être inscrit dans une échelle continue des êtres vivants, il se distingue des bêtes par une forme de pensée très précise qu'on appelle pensée réflexive. On entend par *réflexion* ou par *pensée réflexive* une activité par laquelle une pensée fait retour sur elle-même et se saisit ou s'aperçoit comme telle. On conçoit par là une sorte de boucle ou de pli de la pensée attentive à elle-même. Dans la préface des *Nouveaux Essais sur l'Entendement humain* (Leibniz 1704, 1966), Leibniz définit la réflexion comme « une attention à ce qui est en nous ». Une pensée, d'abord irréfléchie, proche de perceptions insensibles, s'aperçoit de ce qu'elle faisait déjà sans le savoir clairement. La pensée réfléchie serait une pensée qui se réveille après s'être assoupie. Par exemple, le grondement de la mer a réveillé un sujet pensant ; il s'aperçoit qu'il y était déjà sensible sans y être attentif. Cette conception d'une pensée passant progressivement de la passivité à l'activité à travers des degrés divers d'attention jusqu'à une claire conscience d'elle-même s'oppose à deux thèses fortes :

a) Celle qui ne reconnaît comme pensée authentique que la pensée réfléchie, capable de s'apercevoir comme pensée. Cette thèse dite cartésienne, appuyée sur une certaine lecture de la seconde *Méditation métaphysique* (Descartes 1641, 1963), et du moment communément appelé Cogito (« Cogito, sum », cela est certain toutes les fois que je le prononce dans mon esprit), a été reprise de manière créative par Locke. Dans l'une ou l'autre version, l'activité de pensée ne saurait commencer dans des pensées confuses et inaperçues :

« L'homme ne saurait penser sans s'en apercevoir » (Locke 1690, 2009, II, I, §10).

Car « il n'est pas aisé de concevoir qu'une chose puisse penser et ne pas sentir qu'elle pense ». Locke, assimile ici 'sentir' » et « apercevoir », ce que Leibniz ne fait pas : la pensée se fait toujours sentir, même là où elle n'est pas aperçue et ressaisie comme telle. Sentir n'est pas réfléchir. Il faut un certain degré de sentiment pour que la pensée fasse l'objet d'une autre pensée, devenant réfléchie.

b) La thèse d'une pensée irréfléchie qui devient réfléchie à partir d'un certain degré d'attention, s'oppose à la thèse cartésienne d'une rupture entre bêtes et êtres humains. Chez Descartes, le fossé n'est pas seulement infranchissable du fait des obstacles que les conditions physiologiques, neurologiques et sociales y opposent. Il est de droit et tient à la nature *essentielle* des uns et des autres. En effet, s'il y avait un territoire cognitif commun entre les bêtes et les êtres humains, la possibilité de la pensée réfléchie pourrait s'imputer à un degré d'attention et de concentration perceptive dont certaines bêtes au moins pourraient présenter un degré inférieur. Leibniz par exemple, partisan d'une continuité entre les vivants, admet que certains animaux, en certaines circonstances, s'aperçoivent du contexte et des protagonistes d'une action, se remémorent des situations analogues et réagissent adéquatement, ce que nous appelons des comportements intelligents.

« C'est pourquoi les bêtes n'ont point d'entendement, quoiqu'elles aient la faculté de s'apercevoir des impressions plus remarquables et distinguées, comme le sanglier s'aperçoit

d'une personne qui lui crie, et va droit à cette personne, dont il n'avait eu déjà auparavant qu'une perception nue mais confuse. » (Leibniz 1704, 1966, II, XXI).

En revanche, la rationalité serait bien le propre des animaux raisonnables, ceux que Leibniz nomme *esprits*, seuls capables d'un acte « réflexif ». La réflexion est un supplément de ressource : comme certaines bêtes, les êtres raisonnables aperçoivent leurs impressions quand elles sont nettes et distinguées, mais, *de plus*, ils peuvent s'attribuer à eux-mêmes leur opération, ce qu'on appelle « acte réflexif ».

Faut-il alors dire que la pensée consiste dans cet « acte réflexif », par lequel je prononce, au moins virtuellement, un « je pense » ? Kant le formule clairement quand il écrit qu'un « je pense » doit pouvoir accompagner toutes mes représentations (Kant 1787, 1963). La capacité de s'attribuer sa représentation à travers un *je pense* virtuel caractériserait alors la pensée humaine.

Définir la pensée par la réflexion présente cependant un risque, celui de ne reconnaître comme pensée que la seule pensée réfléchie, de congédier les productions mentales qui ne passeraient pas par un jugement ou un « je pense » exprès, et donc de dénier à des êtres malades, aux faibles capacités réflexives, le titre d'êtres humains, leur refusant ainsi les droits correspondants. Pour les partisans de l'éthique animale, l'attribution d'intelligence et de « sentiance » à des êtres animaux fonde au contraire leur « statut moral » : nous leur devons un minimum de respect pour leurs conditions de vie et de bien-être, nous leur devons donc protection et attention (*care*). S'appuyer sur leur degré inférieur de conscience pour leur dénier tout statut moral reviendrait à ôter également à des êtres humains malades, infirmes, enfants ou faibles d'esprits, leur statut moral, qui n'est pas et ne doit pas être dépendant d'un plein exercice des capacités rationnelles. Les êtres sentants et intelligents sont nos cousins, et ils sont parfois nos frères.

En revanche, quand il s'agit non pas de moralité mais de connaissance, la réflexion apparaît comme une véritable ligne de démarcation entre bêtes et humains, du moins dans l'état actuel de nos connaissances. Susceptibles de plaisir et de douleur, les bêtes ne peuvent pas s'accuser ni se rendre responsables de leurs sentiments, faute de pouvoir s'attribuer leurs états, car cela dépend des structures du discours attributif. Comme le formulait très prudemment Leibniz, « Les bêtes autant qu'on en peut juger, manquent de cette réflexion qui nous fait penser à nous-mêmes. » (Leibniz 1705, 1885 : 542).

Toutes les pensées sont sensibles à elles-mêmes : nous en faisons l'expérience dans les états limites, demi-sommeil, étourdissement, rêverie, états dont nous nous tirons et que nous réfléchissons après coup, y découvrant un sentiment préexistant au retour sur soi nommé « réflexion ». Dès lors, rien n'interdit d'attribuer une forme embryonnaire de pensée à certains animaux, puisqu'ils sont à l'évidence sensibles à leur propre activité perceptive, même si nous ne savons pas « ce que ça leur fait » de percevoir un obstacle ou de parvenir à leur cible, pas plus que nous ne savons ce que ça fait à une chauve-souris d'être une chauve-souris (Nagel 1974). L'observation fine des comportements animaux non-humains a conduit à leur attribuer non seulement des formes d'intelligence et de sensibilité, mais, sous le nom de « sentiance », une forme minimale de conscience consistant à éprouver des vécus qui importent à ceux qui les éprouvent.

Des travaux récents vont jusqu'à parler d'une « non-conceptual self-consciousness » (Kristina Musholt 2013). Sans rentrer dans son argumentation, non dénuée de paradoxes, on se contente ici de signaler la différence avec la pensée réfléchie. Cette pensée non-conceptuelle supposée ne se réfère pas à soi. Est-elle pour autant « préreflexive » au sens où l'entendent les phénoménologues ? Cela est difficile à admettre puisqu'elle ne devient jamais réflexive, à la différence de la pensée préreflexive humaine qui peut déboucher, au sortir de l'état-limite, sur une formulation et un jugement témoignant de réflexion. Ces travaux ont l'intérêt de montrer qu'une pensée peut contenir une référence implicite à celui qui perçoit, sans représentation explicite de soi. Mais appeler *self-consciousness* cette référence implicite ne contribue pas à la clarté de l'analyse. La notion de *conscience* au sens d'un certain degré de sensibilité (*sensus* chez Leibniz) suffit à nommer ce phénomène. Mieux vaut réserver l'expression de *conscience de soi* à une référence explicite à soi-même, même virtuelle.

En écrivant que le « Je Pense » doit pouvoir accompagner toutes les représentations, Kant ne signifie pas qu'il les accompagne toujours : ce n'est pas « nécessaire ». Il suffit que les êtres humains en tant que « raisonnables » puissent s'approprier leur activité de pensée en retournant sur soi, ou en agissant sur soi. La pensée réfléchie est en effet, une action au second degré, dont la vie ordinaire est la plupart du temps dénuée. Dans le rêve, dans les pensées volantes qui viennent sans avoir été appelées (*fliegende Gedanken*) et dans les trois quarts de l'existence, la perception est proche du sentiment animal, avec de simples moments d'*aperception*, où nous apercevons nos perceptions :

« Il n'est pas possible que nous réfléchissions toujours expressément sur toutes nos pensées ; autrement, l'esprit ferait réflexion sur chaque réflexion à l'infini, sans pouvoir passer à une autre pensée » (Leibniz 1704, 1963, II, I, 19).

Si la « rationalité » d'où provient la réflexion est le propre de la pensée humaine, objectera-t-on que cette capacité est mystérieuse et ressemble fort à l'« essence » d'ordre spirituel aujourd'hui discréditée ? Pour dissiper son aspect mystérieux, on peut la faire consister en un accès à des vérités universelles et nécessaires, c'est-à-dire à des formes logiques, principes et règles qu'on peut découvrir en soi pour peu qu'on procède avec méthode, en suivant l'ordre des raisons. Manière peut-être encore mythologique de répondre à la question de savoir ce qui spécifie la pensée humaine : cela requiert une métaphysique postulant un être intelligent qui aurait marqué certaines créatures de germes de vérité conduisant à des principes logiques. Mais une telle conception peut être laïcisée, et reliée à un innéisme des structures langagières ou logiques. Dès lors, on peut concevoir les êtres humains comme des êtres rationnels en tant qu'ils ont accès à la structure prédicative du discours, et, pouvant attribuer quelque chose à quelque chose, peuvent aussi s'attribuer des prédicats en position de sujets.

De plus, cette aptitude rationnelle n'est pas nécessairement le don d'un créateur intelligent, elle pourrait avoir été acquise à travers l'évolution. L'émergence du langage aurait produit la possibilité de référer les énoncés à soi-même comme sujet de l'énoncé. Capacité que nous avons nommée *rationalité*. Le langage, soutenant la structure prédicative, formerait naturellement un pli pour la pensée, puisqu'il permet son retour sur soi (sa *réflexivité*). Que l'activité de l'être humain soit percevante, sentante, imaginante, ou désirante, elle donne lieu,

dès qu'elle est formulée, à une activité de reprise qui fait la pensée réfléchie, quand la pensée prend le sujet percevant ou sentant comme objet, et se dit à soi-même : je veux, je sens, j'imagine, etc. Où l'on retrouve la définition de la *chose pensante* par Descartes (Qu'est-ce qu'une chose qui pense ? c'est-à-dire une chose qui doute, qui conçoit, qui affirme, qui nie, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine aussi et qui sent ». (Descartes 1641, 1963, II)). Il s'agit bien de s'attribuer des actions. La pensée réfléchie est donc virtuellement un jugement d'attribution, d'imputation à soi-même. La réflexion doit être distinguée de l'*aperception* dont sont capables ponctuellement certains animaux : elle enveloppe un jugement d'imputation.

La présence virtuelle de la réflexion dépend-elle de propriétés mentales ou de capacités de communication à travers des signes ? Dans le premier cas, c'est l'équipement mental qui fait la différence entre les êtres. Dans le dernier cas, propriété exclusive des êtres humains dans l'état actuel de nos connaissances, l'activité réflexive pourrait être acquise par des non-humains dans certaines conditions, comme le montre l'expérience de pensée d'autres mondes possibles, où d'autres êtres pourraient être conduits à la réflexion si certaines conditions de communication et d'organicité étaient assurées. Mais dans toutes les hypothèses interprétatives est posée une discontinuité dans le règne animal, voire une barrière hiérarchique, entre ceux qui sont capables de réflexion et les autres.

Selon certains, l'hypothèse de propriétés mentales différentes et inégales censées expliquer le défaut de réflexion chez les bêtes, est une hypothèse insuffisante car elle ne résout pas le « difficile problème de la conscience », dont une des formulations est :

« Comment se fait-il que certains organismes sont les sujets de leurs expériences et non les autres ? » (Chalmers, 2010).

Il est plus satisfaisant d'avoir recours à l'hypothèse de médiations symboliques produites par l'évolution de la communication humaine, de façon à expliquer la capacité réflexive. Pouvoir faire une attribution dépend en effet d'une capacité à mettre en connexion deux notions dont l'une est en position de sujet par rapport à celle qui lui est attribuée. Qu'on parle de fonction symbolique comme d'une capacité innée, ou d'une capacité de mise en relation de signes acquise à travers la socialisation de l'être humain, dans les deux cas la réflexion humaine est reconduite aux phénomènes symboliques.

Nous sommes donc remontés de la réflexion à la rationalité, et de la rationalité aux structures logiques et langagières permettant le jugement d'imputation.

Il est alors tentant de redéfinir l'être humain comme « animal symbolique » plutôt que comme être purement rationnel, si la définition traditionnelle par la rationalité fait courir le risque de réduire l'être humain à son entendement. La rationalité pourrait en effet convenir à un entendement seul, ou esprit séparé du corps, plutôt qu'à l'être humain complet. C'est ce que l'on découvre à travers le problème philosophique du « sujet ». L'examen de ce (faux) problème montre les inconvénients d'une définition de l'homme par la seule pensée réfléchie, quand elle oublie l'*embodiment* de l'esprit dans un organisme qui soutient les capacités humaines de communication et de réflexion.

Au XX^{ème} siècle, deux écoles philosophiques rivales ont investi leurs forces dans une « critique du sujet », qui était plutôt une critique du concept de sujet qu'une critique du sujet

ou de la subjectivité en tant que telle. Réexaminant le *cogito* cartésien, Vincent Descombes souligne la division qu'il produit entre une personne particulière, René Descartes, individu identifiable par son corps, et le « sujet pensant » qu'il promet, *res cogitans* ou âme, entité qui n'a rien à faire avec l'existence contingente et corporelle de René Descartes. Le sujet pensant, *Ego* produit par le « cogito », est un *esprit*, soit une entité inaccessible à l'observation naturaliste. L'Ego cartésien serait le premier dans la longue série des *sujets philosophiques* précédant le « sujet transcendantal » (à distinguer de tout « moi empirique »), ou le *Dasein* heideggérien. La notion de *sujet* ne s'applique qu'à « cela qui pense » en quelqu'un, et non pas à une personne humaine individuelle, c'est-à-dire un corps qui vit une vie humaine, dans une forme de vie langagière et symbolique. La critique radicale du sujet pensant comme entité spirituelle distincte de la personne humaine vivante, insiste Descombes, se trouve plutôt chez Wittgenstein et ses élèves que chez les phénoménologues ou les structuralistes. Cette critique permet en effet de ne pas chercher ni poser, au-delà de la personne humaine individuelle, un supposé vrai sujet, autonome et transcendant, impersonnel et dénué de tous les traits qui caractérisent l'être humain. Certains dénoncent ainsi tout sujet conçu comme un « fantôme dans la machine » corporelle. Ryle décrit l'activité réfléchie et attentive comme un certain *style* ou manière d'être de notre activité plutôt que comme un supplément mental, par exemple quand nous jouons au tennis de manière concentrée en faisant attention à nos gestes, ou que au contraire nous y jouons sans y penser, de manière irréfléchie, en laissant jouer machinalement les savoirs faire acquis par apprentissage. Wittgenstein refuse toute entité fantomale située derrière le corps vivant expressif. Il pose que « le corps humain est la meilleure image de l'âme humaine ». On retrouve l'inspiration de Merleau-Ponty pour qui toute pensée implique un monde, un arrière-plan de pratiques.

Définir l'homme par la pensée réfléchie pourrait convenir à la condition de ne pas en appeler à une entité nommée « sujet pensant », au-delà de la personne humaine vivant dans un monde de pratiques et d'interactions. Or si ces interactions agissent sur chacun et constituent le fond de sa pensée, la pensée réfléchie ne peut jamais éclairer intégralement ce fond qui est sa ressource. C'est ce qui permet à Stanley Cavell de relier la pensée à une vie inconsciente de l'esprit.

Cavell décrit notre condition langagière, notre condamnation aux mots du langage public (il n'y en a pas d'autre), et ses conséquences : une grande part des significations de ce que je dis m'échappe, et chacun ne peut que s'approprier des mots et une identité dont il hérite. Restera toujours une part inappropriable, qui est la vie inconsciente de l'esprit, laquelle n'est pas personnelle, mais bien « entre nous », dans les formes de vie, dans le tourbillon pulsionnel et affectif des organismes expressifs. La vie inconsciente de l'esprit est la ressource et le moteur de la pensée. La pensée est fondée dans cette vie de l'esprit, collective plutôt qu'individuelle : elle est donc irréfléchie, avant l'acte de réflexion inséparable de son expression dans une déclaration publique. C'est un geste éthique que d'en revendiquer la responsabilité personnelle.

Mais il ne faudrait pas produire une nouvelle entité fantomale, dite non plus « sujet » mais *inconscient*. Il suffit de reconnaître que la pensée est nourrie d'un langage, d'une traditionalité, et d'interactions socio-symboliques, que la pensée réfléchie ne peut maîtriser, et

qui font sa « part inconnue » ou sa réceptivité. Loin d'être profondeurs obscures, l'inconscient correspond à ce qui se passe entre tous les individus d'un monde, effets d'un tissage qui affecte chacun et qui lui reste nécessairement inconnu, mais nourrit sa pensée.

La déclaration publique par où la pensée prend forme partageable vient donc jouer le rôle que jouait la « réflexion » pour la philosophie classique, qui se bornait à l'aspect individuel de la pensée. Quand on se parle à soi-même dans la réflexion, il s'agit d'un usage particulier de cette déclaration publique. La réflexion devient un cas particulier de la déclaration publique ou de la « conversation » commune. C'est pourquoi la pensée n'enveloppe aucune « intériorité » : elle est la poursuite de la déclaration avec d'autres moyens, un « parler avec soi ». Ce que Platon formulait en parlant du dialogue de l'âme avec elle-même. Telle est aussi l'interprétation que Lacan donne du rêve. Il ne devient rêve interprétable que dans le récit à autrui. Le récit du rêve le constitue en message adressé, au-delà de l'écouteur, à une instance transcendante, un grand Autre qui n'a pas besoin d'exister pour produire ses effets. Les rêves de Freud eux-mêmes, dès lors qu'ils étaient formulés, écrits et publiés, pouvaient être déchiffrés comme exprimant un message adressé à la postérité.

La déclaration publique nous sépare, nous êtres humains, d'autres êtres vivants sensibles capables de conscience et d'intelligence, à qui nous attribuons une pensée embryonnaire, mais qui, ne la déclarant pas, ne peuvent la « réfléchir ». La rationalité, si elle est faite d'aptitudes symboliques, de langage partagé, de connexions sociales à travers des règles et des pratiques instituées, nous distingue donc bien des autres êtres vivants. Mais sa vocation est éthique.

Le *cogito* a donc une signification éthique plutôt que cognitive : celle qui advient à la personne individuelle à partir de la déclaration publique de sa propre existence. Ce *cogito* est un *claim* qui, en revendiquant un droit à exister, reconnaît sa responsabilité dans ce qu'il fait et dit, se constituant en *sujet* de ses actions. Cela équivaut à l'acte réflexif, puisque je revendique la responsabilité de ce que je dis, même si mes mots ne m'appartiennent pas. Mais cela n'assure ni maîtrise ni auto-position : le sujet n'est qu'« une voix » évanouissante, sans consistance ontologique, qui reconnaît la fragilité d'une existence liée à la corporéité expressive et au caractère relationnel de l'existence humaine. A partir de cette « voix » peut s'établir un sens commun, un consensus, un concert démocratique.

Références

Cavell Stanley, 2009, *Dire et vouloir dire*, Paris, Cerf.

Descartes René, 1963 (1641), *Méditations métaphysiques*, Paris, Vrin.

Descombes Vincent, 1989, « A propos de la 'critique du sujet' et de la critique de cette critique », *Cahiers Confrontation*, n° 20, p. 115-129.

Kant Emmanuel, 1963 (1781, 1787), *Critique de la raison pure*, Déduction transcendantale des concepts purs de l'entendement, §16-De l'unité originellement synthétique de l'aperception, Paris, PUF.

Leibniz Gottfried Wilhelm, 1966 (1704), *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, Paris, Garnier-Flammarion.

Locke John, 2009 (1690), *Essai sur l'entendement humain*, Paris, Le Livre de Poche.

Nagel Thomas, 1974, « What is it Like to Be a Bat », *The Philosophical Review*, LXXXIII, 4.

Bibliographie complémentaire

Chauvier Stéphane, 2001, *Dire Je. Essai sur la subjectivité*, Paris, Vrin.

Chauviré Christiane, 2009, *L'immanence de l'ego. Langage et subjectivité selon Wittgenstein*, Paris, PUF.

Descombes Vincent, 2004, *Le complément de sujet-Enquête sur le fait d'agir de soi-même*, Paris, Gallimard.

Leibniz Gottfried Wilhelm, 1885 (1705) « Considérations sur les Principes de vie et sur les Natures plastiques, par l'Auteur du Système de l'Harmonie préétablie », in *Die philosophischen Schriften* hg. Gerhardt, VI, p. 539 sq.

Musholt Kristina, 2013, « Self-consciousness and Non-Conceptual Content », *The Philosophical Studies*, 163, 3, p. 649-672.

->conscience, existence, individu, personne, perception.

