

À QUOI SERT LE MOT «JE»?

Stéphane Chauvier

Dans son ouvrage *Le complément de sujet*¹, Vincent Descombes s'est efforcé d'établir que si nous avons besoin d'un concept de sujet compris comme *subjectum*, c'est-à-dire comme sujet de prédication, ainsi que d'un concept de sujet compris comme *agent* ou *premier agent*, nous n'aurions nullement besoin du concept philosophique moderne de sujet compris comme *rapport à soi*. Nous n'en aurions besoin ni dans ce que Vincent Descombes appelle la philosophie de la première personne, mais ni non plus et peut-être surtout en morale, en politique et en philosophie du droit, dès lors que des notions comme celles de souci de soi, d'existence pour soi, de lois qu'on s'impose à soi-même, de devoirs auxquels on s'oblige soi-même, etc., qui sont autant de déclinaisons du concept moderne de sujet comme rapport à soi, seraient des sortes de monstres grammaticaux

1. Vincent Descombes, *Le complément de sujet. Enquête sur le fait d'agir par soi-même*, Paris, Gallimard, « NRF essais », 2004.

ACTION, RATIONALITÉ ET SOCIÉTÉ

nous dissimulant la réalité de notre condition morale, politique et sociale qui est celle d'agents engagés dans un monde social et historique dont ils ne sont pas les auteurs.

La difficulté principale soulevée par cette thèse particulièrement radicale de Vincent Descombes vient, à notre sens, de ce qu'elle ne prend pas en compte l'ensemble des domaines dans lequel un tel concept moderne de sujet semble requis. En particulier, s'il est vrai que la philosophie morale et politique moderne est bien une philosophie de la liberté et une philosophie souvent grammaticalement fautive de la liberté, elle est aussi une philosophie de l'égalité et la manière dont la philosophie moderne pense l'égalité tranche sur les conceptions anciennes de l'égalité par l'usage essentiel qu'elle fait du concept de personne et de notions normatives connexes comme celles d'égale considération des personnes, d'exigence de reconnaissance des personnes ou de dignité de la personne². Or il paraît difficile de définir le concept de personne impliqué par ce

2. Il est bien connu par exemple que, pour un auteur comme Aristote, l'exigence d'égalité ou de justice sociale était parfaitement compatible avec l'assomption d'importantes inégalités de dotations, parce qu'à ses yeux, il n'y avait aucune difficulté à soutenir que différents *êtres humains* pouvaient être tenus pour inégaux, relativement à la dotation considérée. Or si le schéma de la justice distributive ou de l'égalité proportionnelle reste toujours, aux yeux des Modernes, un schéma d'évaluation valide, il devient beaucoup plus difficile de s'en servir pour justifier des inégalités de dotations sociales, précisément parce qu'il est devenu beaucoup plus difficile de donner sens à l'idée selon laquelle des *personnes* pourraient avoir droit à un niveau de dotation supérieur à celui des autres. Ce qui permet, dans l'axiomatique sociale moderne, de justifier des inégalités, ce n'est pas la supériorité ou l'infériorité des personnes, mais c'est leur *responsabilité* dans le niveau de leurs dotations. Comme l'écrit John Roemer, « s'il y a une idée qui peut être

À QUOI SERT LE MOT « JE » ?

genre de considérations sans y investir le concept de sujet compris comme rapport à soi³.

La thèse de Vincent Descombes dans son *Complément de sujet* est-elle toutefois aussi radicale qu'il y paraît? Est-ce vraiment le concept moderne de sujet comme rapport à soi dont Vincent Descombes a fait la critique? Il importe de distinguer un *concept* et une *conception*⁴. Une chose est le concept de baleine, une autre est la conception que l'on se fait de cette sorte d'animaux. Or est-ce vraiment le *concept* de sujet comme rapport à soi qui est vide ou est-ce simplement la *conception* que les philosophes modernes se sont faite du contenu de ce concept qui est fautive? Faut-il s'en prendre au concept moderne de sujet ou à la manière usuelle chez les Modernes d'en définir ou d'en comprendre le contenu? Nous pensons que, de fait, ce que Vincent Descombes a établi dans son ouvrage, c'est non pas que le concept de sujet comme rapport à soi était vide, mais qu'une certaine conception, très répandue, du sens ou du contenu de ce concept était inadéquate.

Pour le montrer, nous allons nous concentrer sur une partie limitée, mais cruciale de l'argumentation de Vincent

tenue pour l'une des plus importantes des théories contemporaines de la justice distributive, c'est que la responsabilité personnelle restreint de manière justifiée le degré d'égalité des revenus que l'on peut exiger » (John E. Roemer, *Theories of Distributive Justice*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1996, p. 164).

3. Nous nous permettons de renvoyer à notre essai *Qu'est-ce qu'une personne?*, Paris, Vrin, 2003.

4. Sur cette distinction, cf. notamment David Wiggins, *Substance and Sameness Renewed*, Cambridge, CUP, 2001, p. 10-11.

ACTION, RATIONALITÉ ET SOCIÉTÉ

Descombes, celle qu'il consacre à la philosophie de la première personne⁵. Nous allons d'abord essayer de montrer que l'entreprise de Vincent Descombes n'est pas, dans cette partie de son livre, une pure entreprise de démolition, mais qu'elle débouche tout simplement sur une autre *conception* du sujet comme rapport à soi. Dans un second temps, nous essayerons de montrer pourquoi cette conception alternative n'est pas entièrement satisfaisante et nous essayerons d'en suggérer une autre.

1. LE SUJET MODERNE ET LA PREMIÈRE PERSONNE

Commençons d'abord par identifier avec précision la cible de Vincent Descombes. Nous avons dit que cette cible était la thèse des philosophes modernes selon laquelle être un sujet, c'est avoir un rapport essentiel et privilégié avec soi-même. Mais, en réalité, la cible de Vincent Descombes est plus précise. Car le rapport essentiel et privilégié avec soi-même dont parlent les philosophes modernes n'est pas n'importe quel rapport. C'est, en son principe, un rapport *cognitif* à soi, qu'on l'appelle réflexion sur soi, conscience de soi ou sentiment de soi. On peut donc dire, pour faire court, que la cible précise de Vincent Descombes, c'est le sujet conçu comme rapport cognitif à soi. Tout le problème va donc être de savoir si, en condamnant la notion d'un rapport cognitif à soi, on condamne la

5. C'est-à-dire la partie intitulée « L'égologie cognitive », spécialement les chapitres XV et XVI.

À QUOI SERT LE MOT « JE » ?

notion même de sujet comme rapport à soi ou bien une simple conception de ce rapport.

D'après Vincent Descombes, cette conception moderne du sujet comme rapport cognitif à soi constitue, moins d'un point de vue historique⁶ que du point de vue de la dépendance logique des idées, un sous-produit d'une certaine philosophie de la première personne, c'est-à-dire d'une « réflexion sur la différence qu'il y a entre l'expression d'un fait concernant quelqu'un à la troisième personne et son expression à la première personne » (p. 126). On serait fatalement conduit à introduire un concept de sujet comme rapport cognitif à soi dès lors qu'on admettrait qu'un énoncé en première personne, comme « j'ai mal » ou « je veux sortir », serait un énoncé dans lequel le locuteur ferait *référence à lui-même* ou se *désignerait lui-même*. Car, pour que le locuteur fasse référence à lui-même, il semble requis que le locuteur dispose d'un accès à soi et cet accès à soi ne peut être identique à celui qui permet à un observateur extérieur de parler du locuteur. Il faudrait donc que le locuteur ait un rapport cognitif interne et immédiat à lui-même pour pouvoir dire « je », dès lors que « je » ne serait rien d'autre, dans sa bouche, qu'un mot par lequel il ferait référence à lui-même.

6. Un problème important, mais connexe, que soulève le livre de Vincent Descombes est de savoir qui sont exactement les philosophes qui ont proposé un tel concept ou une telle conception du sujet comme rapport cognitif à soi. Vincent Descombes mentionne assez souvent Husserl et il est incontestable que la phénoménologie husserlienne fait fond sur une telle conception. Mais il n'est pas certain qu'il y ait, sur ce point, une tradition univoque allant de Descartes à Husserl. Nous reviendrons sur ce point en conclusion.

ACTION, RATIONALITÉ ET SOCIÉTÉ

C'est ce lien supposé entre le concept de sujet comme rapport cognitif à soi et la conception référentialiste du mot « je » qui commande la principale critique que Vincent Descombes adresse à la notion de sujet comme rapport cognitif à soi. La manière la plus radicale de montrer que nous n'avons pas besoin d'un concept de sujet comme rapport cognitif à soi consiste en effet à montrer que la conception référentialiste du mot « je » qui supporte ce concept est, sinon erronée, du moins facultative. Si l'on peut rendre compte du rôle du mot « je » sans le créditer d'une fonction référentielle, on aura ôté un support important au concept de sujet comme rapport cognitif à soi.

Nous allons donc examiner les grandes lignes de cette critique de la théorie référentialiste du « je » et nous allons essayer de mettre en évidence qu'elle ne peut aboutir que moyennant la mise en place d'une conception alternative, non seulement du mot « je », mais, avec lui, du sujet lui-même ou de l'utilisateur du mot « je ».

2. LA CONCEPTION RÉFÉRENTIALISTE DU MOT « JE »

Vincent Descombes avance deux arguments très différents à l'encontre de la conception référentialiste du « je », l'un qui nous paraît ne pas pouvoir aboutir, l'autre qui, en revanche, peut être probant, mais à la condition de fournir une explication de rechange.

À QUOI SERT LE MOT « JE » ?

Référentialisme direct et référentialisme indirect

En premier lieu, Vincent Descombes semble admettre à plusieurs reprises qu'il ne serait pas possible de souscrire à une conception référentialiste du rôle du mot « je » sans être conduit à souscrire à un dualisme de la personne objective et de la personne subjective. Il fait sienne, de ce point de vue, une idée avancée par Wittgenstein dans le *Cahier bleu*⁷ et reprise par Élisabeth Anscombe dans son article sur la première personne⁸, d'après laquelle si le mot « je » est référentiel dans des énoncés comme « j'ai mal » ou « je crois qu'il pleut », ce à quoi « je » fait référence ne peut pas être la personne objective, celle dont les autres peuvent parler et à laquelle ils peuvent faire référence en employant notamment son nom, mais quelque chose comme la face subjective ou intérieure de la personne objective, autrement dit un Ego, un Moi ou un Soi. L'argument général aurait donc la forme suivante: si « je » est référentiel, alors, dans un grand nombre de cas, l'objet de référence ne peut être que distinct de la personne objective. Or il est absurde de souscrire à un tel dualisme. Donc « je » ne peut pas être référentiel⁹.

7. « Ainsi peut-on penser que dans le cas où “je” n'est pas employé pour reconnaître quelqu'un par son aspect physique, mais s'emploie comme sujet, nous avons l'impression que ce mot nous renvoie à une chose incorporelle, mais qui est installée dans notre corps. Cette chose nous semble en fait être le véritable “ego”, celui dont on a dit “Cogito ergo sum”. » (Wittgenstein, *Le Cahier bleu*, trad. G. Durand, Paris, Gallimard, 1965, p. 130.)

8. Élisabeth Anscombe, « The First Person », in Samuel Guttenplan (éd.), *Mind and Language*, Oxford, OUP, 1975, p. 45-65, repris dans Quassim Cassam (éd.), *Self-Knowledge*, Oxford, OUP, 1994, p. 140-159.

9. *Le complément de sujet*, p. 147.

ACTION, RATIONALITÉ ET SOCIÉTÉ

La difficulté avec cet argument vient de ce qu'il ne tient pas compte du fait qu'il existe deux formes de référentialisme, un référentialisme qu'on peut appeler direct et un référentialisme indirect. La position que nous proposons d'appeler « référentialisme direct » correspond *grosso modo* à la position que discute et rejette Vincent Descombes. D'après cette conception, si, dans un jugement comme « j'ai mal », « je » est référentiel, il faut alors qu'il y ait, dans l'expérience du locuteur, quelque chose qui corresponde au prédicat, à savoir une sensation de douleur, et quelque chose qui corresponde au sujet. Et dans ce cas il est bien clair que ce qui se trouve présent dans l'expérience du locuteur et qui répond au mot « je » ne peut pas être ce qui est présent dans l'espace public quand un observateur dit « Stéphane Chauvier a mal ». On est donc bien, dans ce cas, fatalement conduit à une position du type de celle que Husserl développe dans ses *Méditations cartésiennes*, une conception d'après laquelle on ne pense à la première personne que sur la base, comme le dit Husserl au § 46, d'une « perception de son ego¹⁰ ».

Le problème est qu'il n'est pas vrai que toute conception référentialiste du mot « je » soit obligée de souscrire à une forme de dualisme et qu'elle débouche par conséquent sur le concept de sujet comme rapport cognitif d'un Ego spirituel ou désincarné à lui-même. Il y a en effet place, au moins dans la littérature contemporaine¹¹, pour une autre

10. Husserl, *Méditations cartésiennes*, trad. G. Pfeiffer & E. Lévinas, Paris, Vrin, 1969, p. 85.

11. Sous la rubrique du référentialisme indirect, il faudrait distinguer les auteurs qui, à la suite de David Kaplan et John Perry, exploitent les caractéristiques « automatiques » de la référence indexicale et ceux qui, à la suite de Gareth

À QUOI SERT LE MOT « JE » ?

forme de référentialisme qu'on peut appeler « indirect ». Pour en donner une présentation imagée, nous dirons que, de la même manière qu'en pointant son doigt vers une grosse fumée noire que l'on voit au loin, on peut dire et penser « Cet *incendie* doit être important », de la même manière la façon dont certains processus ou certains états se manifestent à nous ou sont connus de nous pourrait être ce qui justifie ou, selon les versions, ce qui explique que nous nous les attribuons. Nous ferions référence à l'incendie que nous sommes, en pointant notre attention sur la fumée de nos états.

Or cette conception a une conséquence notable, qui la distingue de ce que nous avons appelé le référentialisme direct : c'est qu'elle n'implique nullement que ce à quoi le mot « je » fait référence soit une autre entité que la personne objective à laquelle un observateur extérieur peut faire référence en troisième personne. Autrement dit, s'il est vrai que ce qui me conduit à juger que j'ai mal n'est pas de même nature que ce qui conduit autrui à juger que j'ai mal, il ne s'ensuit pas que le référent soit dans chaque cas une entité distincte. Un même référent peut en effet être donné de manière différente à différentes personnes ou à la même personne à des moments différents, sans que cette multiplicité des modes de présentation ne conduise à

Evans, invoquent une forme d'identification indirecte de soi. C'est essentiellement à cette dernière position que nous songeons ici. Cf. D. Kaplan, « Demonstratives », in J. Almog, J. Perry & H. Wettstein, *Themes from Kaplan*, Oxford, OUP, 1989; J. Perry, *The Problem of The Essential Indexical and Others Essays*, Oxford, OUP, 1993; G. Evans, *The Varieties of Reference*, Oxford, Clarendon Press, 1982.

ACTION, RATIONALITÉ ET SOCIÉTÉ

devoir multiplier les référents. Entre une pensée à la première personne et une pensée à la troisième personne, il pourrait donc n'y avoir qu'une différence cognitive, mais nulle différence sémantique.

Il est donc possible de contester qu'il y ait un lien nécessaire entre référentialisme et doctrine de l'Ego, de sorte qu'on ne peut se défaire du concept de sujet comme rapport cognitif à soi-même, en se bornant à mettre en lumière l'inintelligibilité de certaines formulations husserliennes. Il faut s'attaquer à l'idée même de référentialité et, avec elle, à toute espèce de notion d'un rapport cognitif à soi-même qu'il soit direct ou indirect comme fondement de la pensée en première personne.

La non-référentialité

C'est cette attaque contre l'idée même de référentialité, qu'elle soit directe ou indirecte, qui constitue le second et principal aspect de la critique de Vincent Descombes. Cette attaque roule sur deux arguments principaux qui, l'un et l'autre, reposent sur la mise en lumière d'une certaine condition de la référence. Autrement dit, ces deux arguments sont de la forme: pour qu'il y ait référence à quelque chose au moyen d'une expression linguistique, une certaine condition F doit être présente. Or cette condition ne peut pas être présente quand un locuteur dit « je ». Donc il n'y a pas de référence quand un locuteur dit « je ».

Le premier de ces deux arguments repose sur la prémisse suivante: pour qu'il y ait référence à quelque chose au moyen d'une expression linguistique, il faut qu'il existe

À QUOI SERT LE MOT « JE » ?

une relation de référence objective ou socialement reconnue entre l'expression en question et un certain objet¹². Vincent Descombes présente cette condition comme un antidote à une forme de mentalisme qui voudrait que les mots qu'on emploie fassent référence à ce que nous avons à l'esprit et que nous décidons de leur associer. Cette forme de mentalisme se heurterait en effet à l'argument de l'impossibilité d'un langage privé et, de manière générale, elle méconnaîtrait le caractère social du langage et institutionnel du sens. Comme Vincent Descombes illustre essentiellement cette idée au moyen de l'exemple des noms propres, on peut en conclure que ce qu'il montre, c'est que « je » ne peut pas être le nom propre du locuteur et sans doute a-t-il présent à l'esprit la situation imaginée par Elizabeth Anscombe dans son article sur la première personne¹³, où les gens ont sur la poitrine une lettre A dont ils se servent comme d'un nom propre d'eux-mêmes.

Le problème est que cet argument, s'il est nécessaire, ne peut pas suffire, parce qu'il n'est pas vrai que nous ne puissions faire référence à un objet qu'au moyen d'un nom propre de cet objet. On a montré que « je » ne pouvait pas être référentiel au sens où les noms propres le sont, mais il n'y a pas que les noms propres qui soient référentiels dans la vie! On peut notamment faire référence à un objet au moyen d'une expression démonstrative, par exemple « ce lapin ». Le second argument de Vincent Descombes contre la référentialité de « je » vise donc la possibilité que « je »

12. *Le complément de sujet*, p. 142.

13. P. 143-144 dans l'édition de Q. Cassam.

ACTION, RATIONALITÉ ET SOCIÉTÉ

soit référentiel, non pas au sens où un nom propre est référentiel, mais au sens où un démonstratif peut l'être. Il y a plusieurs aspects dans cet argument. Un premier aspect veut qu'un démonstratif soit toujours associé à un concept sortant, par exemple « ce lapin ». En effet, un démonstratif pur comme « ceci » ne peut à lui seul fournir un référent, à moins de sous-entendre, en fonction du contexte ou des énoncés antérieurs, une certaine description. Or si « je » était référentiel à la manière d'un démonstratif, il ne pourrait être qu'un démonstratif pur. Mais un démonstratif pur ne peut pas être à soi seul référentiel.

Cet argument est toutefois peu probant. On peut en effet très bien objecter que « je » pourrait être le seul démonstratif pur à être non ambigu, dès lors qu'en fonction de son contexte d'usage, il ne peut faire référence qu'à un seul et unique objet. Mais il y a un autre aspect de l'argument de Vincent Descombes à l'encontre de la référentialité démonstrative du « je » et c'est sur lui que, de fait, repose toute la charge de sa critique. Ce second aspect de l'argument repose sur l'idée selon laquelle on ne peut faire référence à un objet au moyen d'une expression linguistique autre qu'un nom propre sans, d'une façon ou d'une autre, non seulement faire identifier cet objet aux autres, mais aussi sans *discriminer soi-même* cet objet. Or il ne peut y avoir discrimination que là où une confusion ou une indistinction est possible. Mais, ainsi va l'argument, aucune confusion n'est possible lorsqu'un locuteur affirme qu'il a mal ou qu'il croit qu'il va pleuvoir.

Cet argument est en son principe bien connu et Vincent Descombes ne prétend pas ici à l'originalité, puisque cet

À QUOI SERT LE MOT « JE » ?

argument remonte en partie au passage précité du *Cahier bleu* de Wittgenstein concernant les deux emplois du mot « je¹⁴ ». Le fait est toutefois que cet argument représente aujourd'hui le point critique de la philosophie de la première personne. En dehors en effet des disciples de Husserl qui acceptent de décrire le mode de donation de l'Ego à lui-même, tous les philosophes qui écrivent sur la pensée en première personne admettent que, dans des jugements comme « j'ai mal », « je veux sortir » ou « je crois qu'il pleuvra », il n'y a pas de place pour la discrimination mentale d'un *subjectum*. Il est vrai que dans certains cas, un locuteur peut explicitement se présenter lui-même comme étant le *subjectum* d'un certain prédicat, voire l'agent d'un certain acte. Mais, le plus souvent, il le fait, non au moyen du mot « je », mais au moyen d'une tournure de la forme: « C'est moi qui ai fait F », dans laquelle le pronom relatif révèle la référence. Mais en dehors des cas de ce genre, l'idée qu'un jugement du type « j'ai mal » ne laisse aucune place à une discrimination de soi par le locuteur est largement admise.

Toutefois, si cet argument est un point critique dans la philosophie contemporaine de la première personne, c'est qu'il n'est évidemment pas vrai que tous les philosophes qui admettent le bien fondé du *contenu* de cet argument, admettent l'argument lui-même, c'est-à-dire en concluent

14. « On peut distinguer deux modes d'usage du mot "je" (ou *moi*) que je nommerai "l'usage objectif" et "l'usage subjectif". Voici quelques exemples du premier: "J'ai le bras cassé", "J'ai grandi de douze centimètres", "Le vent ébouriffe mes cheveux"; ainsi que du second: "Je vois un tel", "J'entends un tel", "J'essaie de lever le bras", "Je crois qu'il va pleuvoir", "J'ai mal aux dents" » *Cahier bleu*, trad. cit., p. 126-127.

ACTION, RATIONALITÉ ET SOCIÉTÉ

que « je » n'est pas référentiel. Une partie d'entre eux préfère adopter, à la suite de Sydney Shoemaker¹⁵, la thématique de l'*immunité contre les erreurs d'identification*: « je » serait référentiel, mais son emploi aurait le privilège, caractéristique de la première personne, d'être immunisé contre les erreurs d'identification et, pour cette raison, il épargnerait à son utilisateur toute espèce de discrimination. Or, comme le remarque Vincent Descombes (p. 153), parler d'une immunité contre les erreurs d'identification, c'est évidemment *postuler* qu'il doit y avoir une identification référentielle ou, au moins, une discrimination référentielle, mais ce n'est en aucune façon *prouver* qu'il y en a une. C'est seulement s'efforcer de conserver le confort de l'idiome cognitiviste là où la réalité semble le rendre facultatif. Le référentialisme indirect, auquel conduit cette thématique de l'immunité contre les erreurs d'identification, est donc le produit d'un préjugé.

La conséquence que Vincent Descombes en tire, c'est que l'on peut et, même que l'on doit *décider* de penser sans préjuger et, au lieu de chercher à tout prix à reconduire l'idiome cognitiviste et référentialiste, il faut simplement nier que « je » soit référentiel dans la bouche du locuteur: puisqu'aucune de nos conceptions normales ou ordinaires de la référence ne peut s'appliquer au cas de « je », pourquoi vouloir à tout prix introduire une forme de référence extraordinaire? Pourquoi ne pas renoncer tout simplement à l'idée que « je » est référentiel?

15. S. Shoemaker, « Self-Reference and Self-Awareness », *Journal of Philosophy*, vol. LXV, n° 3, 1968, p. 555-567, repris dans Q. Cassam, *op. cit.*, p. 80-93.

À QUOI SERT LE MOT « JE » ?

Le problème est précisément que, pour sauter le pas, il faut disposer d'une solution de rechange. On ne peut en effet se borner à dire que « je » n'est pas référentiel. Il faut également dire à quoi sert le mot « je » sous peine de laisser entendre que le mot « je » pourrait n'être qu'un tic de langage superflu, au même titre que « hein » ou « quelque part ». C'est la raison pour laquelle l'argumentation de Vincent Descombes ne pouvait pas être seulement destructrice. Vincent Descombes ne pouvait rejeter la conception référentialiste du « je » qu'en proposant une explication alternative du rôle de ce mot. Or comme nous allons essayer de le montrer maintenant, cette conception alternative du rôle du mot « je » enveloppe également une conception du sujet comme rapport à soi que l'on peut considérer comme une alternative à la conception du sujet comme rapport cognitif à soi-même.

3. INTERLOCUTION ET SOLILOQUE

À quoi sert donc le mot « je » dans notre bouche s'il ne nous sert pas à faire référence à nous-même? La réponse suggérée par Vincent Descombes peut être formulée de la manière suivante: « je » permet au locuteur d'acquiescer ce que l'on pourrait appeler une *identité interlocutoire*.

L'interlocution

Pour introduire cette idée, il nous faut considérer le point de vue d'un auditeur ou d'un interlocuteur sur un

ACTION, RATIONALITÉ ET SOCIÉTÉ

énoncé en première personne. Les analyses qui ont été conduites précédemment l'ont été en effet du seul point de vue du locuteur. Or, même si on admet que celui qui utilise le mot « je » n'en fait pas un usage référentiel, celui qui est le destinataire d'un énoncé en première personne, ou simplement celui qui entend prononcer un énoncé en première personne qui ne lui est pas destiné, a, lui, la possibilité d'associer un *subjectum* au « je » qu'il entend. Comme le note Vincent Descombes, « il y a une convention sémantique qui fixe la valeur des énoncés à la première personne dans l'idiome des énoncés à la troisième personne » (p. 154). Si par exemple, un individu, Pierre Fabert, nous dit : « Je lis le journal », nous avons la possibilité de ré-exprimer ce que l'on vient de nous dire en affirmant que Pierre Fabert lit le journal. Mais le point fondamental est qu'il ne s'ensuit pas que ce que nous *comprenons*, quand Pierre Fabert nous dit : « Je lis le Journal », ce soit que Pierre Fabert lit le journal. Nous pouvons en effet parfaitement ignorer *qui* est la personne qui nous parle et néanmoins parfaitement comprendre ce qu'il nous dit quand il dit : « Je lis le Journal ».

C'est ce phénomène qui conduit Vincent Descombes à avancer que « l'interlocution à l'état pur permet à des individus de se parler les uns aux autres sans se désigner eux-mêmes *comme personnes objectives*¹⁶ ». L'idée est, semble-t-

16. *Le complément de sujet*, p. 154. Dans toute cette analyse de l'interlocution, V. Descombes s'inspire du célèbre article d'Émile Benveniste, « De la subjectivité dans le langage », in *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, 1956, t. I, p. 258-266.

À QUOI SERT LE MOT « JE » ?

il, la suivante. Il est possible, pour deux personnes, de parler d'une tierce personne ou d'un tiers objet : c'est le discours à la troisième personne. Ce discours a pour condition nécessaire que ce dont on parle soit référentiellement identifié, à la fois au sens du locuteur et au sens de l'interlocuteur, pour reprendre une distinction de Strawson¹⁷. Mais, et telle est l'idée principale de Vincent Descombes, il y a précisément un *autre régime* de discours que celui de la troisième personne et, partant, de la référence et de l'identification : c'est précisément le *régime de l'interlocution*. Dans ce régime de discours, les personnes sont des objets de discours, non pas à la faveur de leur identification référentielle, mais à la faveur de leur participation au procès de l'interlocution. Autrement dit, on peut être un objet de discours ou un *subjectum*, parce qu'on est l'objet d'un acte de référence identifiante de la part d'autrui. Mais on peut aussi être un objet de discours ou un *subjectum*, parce qu'on est un sujet de discours, un locuteur s'adressant à un interlocuteur.

On obtient donc ce faisant une explication nouvelle du rôle du mot « je » : ce mot n'est pas un petit nom du locuteur ou un terme par lequel il se désigne lui-même, mais le mot « je » est, en liaison avec le mot « tu », ce qui permet à un locuteur de devenir un interlocuteur et de s'insérer ainsi lui-même, en chair et en os, dans le discours. Ce faisant, il y a bien place, concède Vincent Descombes, pour un certain concept de sujet associé au seul usage du mot

17. P. Strawson, *Les Individus*, trad. A. Shalom & P. Drong, Paris, Le Seuil, 1971, p. 16.

ACTION, RATIONALITÉ ET SOCIÉTÉ

« je », mais il ne s'agit plus du sujet qui, sur la base d'un rapport cognitif à soi, se désigne ou fait référence à lui-même. Il s'agit, écrit Vincent Descombes, du « *couple* des interlocuteurs », du sujet au sens de « celui-qui-de-nous-deux-a-maintenant-la-parole » (p. 156).

Nous allons revenir dans un instant sur cette formulation un peu énigmatique. Mais avant cela, et afin de tenter de mieux comprendre la position esquissée par Vincent Descombes, nous voudrions examiner deux objections évidentes que l'on pourrait être tenté de faire à l'encontre de l'idée selon laquelle le mot « je » sert, non à faire référence à soi-même, mais à participer à un processus d'interlocution.

Colloques et interloques

On pourrait d'abord objecter que deux personnes peuvent parfaitement se parler sans dire ni « je », ni « tu ». Elles peuvent par exemple parler de la pluie et du beau temps. La réponse à cette objection est simplement, croyons-nous, que ce régime de discours ne sera pas celui de l'*interlocution*, mais celui de qu'on pourrait appeler la *co-locution*. Autrement dit, il faut distinguer les *colloques* et les *interloques*. Dans un colloque, on développe à plusieurs un discours à la troisième personne. Par contraste, l'interlocution, au sens strict, est le substitut dialogique d'un discours à la troisième personne portant sur l'une ou les deux personnes engagées dans l'interlocution. Il suit donc que lorsqu'on affirme que le « je » permet au locuteur de devenir un interlocuteur, il faut entendre cela des seuls « interloques », et non de tout dialogue et, en particulier des colloques.

À QUOI SERT LE MOT « JE » ?

Le soliloque

L'autre objection que l'on peut faire à l'association du « je » à l'interlocution, c'est qu'une personne peut former, en son for intérieur, des énoncés à la première personne. Elle peut se dire, en elle-même, « J'en ai assez » ou « Je n'y tiens plus ». Or qu'est-ce que le « je » fait ici, s'il n'est qu'un opérateur d'interlocution? La réponse, décisive, suggérée par Vincent Descombes consiste à invoquer ce qu'il appelle une « *intériorisation dialogique* » (p. 156). De quoi s'agit-il? Tout simplement du fait que le sujet double de l'interlocution ne « requiert pas toujours la réunion de deux individus distincts, de deux personnes physiques. Pour avoir les deux personnes grammaticales (*moi, toi*) il suffit qu'un individu puisse intérioriser la relation dialogique entre locuteur et interlocuteur et jouer à tour de rôle le rôle d'un auteur de l'acte et de son destinataire » (p. 307). Autrement dit, si le « je » permet à chaque personne de se constituer avec l'autre en sujet double d'interlocution, le même procédé peut aussi permettre à chaque personne de se constituer en sujet double d'interlocution avec soi. Nous pouvons parler à la première personne à quelqu'un, mais nous pouvons aussi former, dans notre for intérieur, des énoncés à la première personne que nous nous adressons à nous-même, « selon le modèle biblique de "L'insensé a dit dans son cœur: Il n'y a point de dieu" » (p. 39). Nous établissons donc, ce faisant, un rapport interlocutoire à nous-même ou, plus exactement, nous nous constituons nous-même comme sujet, à la faveur de ce rapport interlocutoire à nous-même.

ACTION, RATIONALITÉ ET SOCIÉTÉ

Deux conceptions du rapport à soi

Cette dernière formulation, qui n'est certes pas une formulation de Vincent Descombes lui-même, nous fournit toutefois l'occasion de revenir maintenant à la question que nous avons posée en commençant : est-ce le concept de sujet comme rapport à soi qui est vide ou la conception moderne du sujet comme rapport cognitif à soi qui est fautive ? La réponse est manifestement que, de fait, ce que Vincent Descombes a établi c'est seulement que la *conception* moderne du sujet comme rapport cognitif à soi était inadéquate, mais nullement que le concept de sujet comme rapport à soi est vide.

Car comment qualifier en effet une créature capable du type de performances que nous venons de décrire et qui consistent, non pas simplement à penser ou à parler, mais à parler en première personne à quelqu'un ou à se parler en première personne à soi-même ? Il est manifeste que le concept de sujet comme *subjectum* est inadéquat. Mais il est également manifeste que le concept de sujet comme agent ou premier agent n'est pas non plus adéquat. Car s'il est vrai qu'un acte d'interlocution ou même un acte de solilocution sont des actes de discours qui, comme tels, requièrent un agent, il est également manifeste que la question « qui parle ? », c'est-à-dire la question qui permettrait d'introduire un premier actant, n'a tout simplement pas lieu de se poser quand quelqu'un *me* parle en première personne, *a fortiori* quand on considère la pratique du soliloque ou de l'intériorisation dialogique. C'est au mieux une question d'auditeur, mais ni une question de

À QUOI SERT LE MOT « JE » ?

locuteur, ni une question d'interlocuteur, de sorte que si nous n'étions jamais en position d'être auditeurs des interlocutions des autres, nous n'aurions jamais l'occasion d'associer le concept d'agent à la pratique de l'interlocution et de la solilocution.

Mais, objectera-t-on, pourquoi faudrait-il introduire un concept spécial et, en l'occurrence, un concept spécial de sujet pour discriminer et nommer une créature capable de ce type spécial de performances que sont l'interlocution et le soliloque? La réponse est simplement, croyons-nous, que ce type de performances confère à la créature qui en est capable un degré de réalité et, au delà, un statut moral, qu'elle ne posséderait pas, non pas si elle ne pensait pas ou ne parlait pas, autrement dit si elle était un animal, mais simplement si elle n'était capable de se livrer qu'à des colloques. Car on pourrait en effet parfaitement imaginer que des êtres pensants et parlants ne soient en mesure de pratiquer que la colloque. Ils parleraient entre eux de toutes sortes de choses, mais ils ne se parleraient jamais, ni en couples sur le mode de l'interlocution, ni surtout à eux-mêmes sur le mode de la solilocution¹⁸. Or ne faut-il pas dire que, dans ce cas, il n'y a pas seulement certaines choses qu'elles ne pourraient pas *faire*, mais aussi certaines « choses » qu'elles ne pourraient pas *être*? Une créature qui ne pratiquerait que le colloque pourrait-elle être humble

18. L'analyse de Vincent Descombes nous semble impliquer quatre degrés de « perfection » : l'absence de toute capacité linguistique ; la capacité à la seule colloque ; la capacité à la colloque et à la seule interlocution réelle, c'est-à-dire impliquant deux individus réellement distincts ; enfin la capacité supplémentaire à la solilocution.

ACTION, RATIONALITÉ ET SOCIÉTÉ

ou orgueilleuse, pourrait-elle avoir de l'amour-propre, pourrait-elle avoir honte d'elle-même? Et, au delà, pourrait-elle simplement être un agent vraiment responsable? La capacité à pratiquer l'interlocution et la solilocation n'est donc pas une capacité pratique comme les autres: c'est une capacité qui fait que la créature qui en est capable n'est pas de même *sorte* qu'une créature vouée au seul régime de la collocation. Or il est manifeste que la capacité à l'interlocution et à la solilocation n'est pas sans rapport avec la notion de sujet compris comme rapport à soi.

Il nous semble donc que la critique du référentialisme à laquelle se livre Vincent Descombes¹⁹ débouche, non sur une déconstruction pure et simple du concept de sujet comme rapport à soi, mais, en dernière analyse, sur un remplacement du modèle du rapport cognitif à soi par le modèle du soliloque. Au modèle de l'accès direct à soi de la philosophie moderne se substitue le modèle du rapport dialogique à soi: le rapport à soi dont chaque personne est capable ne consiste pas, pour elle, à s'apercevoir, à se réfléchir sur soi ou à percevoir son ego. Il consiste à s'adresser la parole à elle-même. Le rapport à soi n'a donc rien d'un rapport à la fois immédiat et naturel. Il est médiatisé par le langage et, en particulier, par la maîtrise de la dimension interlocutoire du langage. Une créature ne peut devenir un sujet soliloquant que si elle est d'abord un sujet interlocuant. Le rapport que chacun a avec soi est donc simplement le rapport que chacun a avec un interlocuteur tou-

19. Et, selon nous, cela vaut pour toute critique des conceptions référentialistes de « je ».

À QUOI SERT LE MOT « JE » ?

jours en éveil, toujours disponible, à savoir lui-même. Et l'on pourrait pousser l'analyse de Vincent Descombes jusqu'à en déduire une nouvelle définition du concept moderne de personne: une personne n'est pas un être capable de conscience de soi, mais un être qui fait avec soi, en privé, ce qu'elle fait ou peut faire avec tout autre: se poser en interlocuteur, en interlocuteur de soi-même.

4. L'IDENTITÉ INTERLOCUTOIRE COMME IDENTITÉ ÉPI-SODIQUE

Nous voudrions maintenant tenter de faire apparaître ce qui nous semble problématique dans cette conception « interlocutrice » ou « solilocutrice » du sujet. Pour le dire en un mot, il nous semble que cette conception ne nous fait pas comprendre pourquoi un sujet se met à interloquer plutôt qu'à colloquer, pourquoi, autrement dit, il va parler en première personne plutôt qu'en troisième personne.

Comme nous l'avons indiqué précédemment, parler à quelqu'un ne requiert pas toujours de faire usage du pronom de la première personne. On peut parler à quelqu'un *de quelque chose*, ce qui revient à parler *avec quelqu'un* de quelque chose, à élaborer avec lui un discours à la troisième personne sur cette chose, ce que nous avons appelé un *colloque*. Deux personnes peuvent par exemple monter entre elles un petit colloque sur le temps qu'il fait ou sur le comportement d'une tierce personne.

La conséquence de cette distinction entre colloques et interloques est qu'on ne peut pas affirmer que l'usage du

ACTION, RATIONALITÉ ET SOCIÉTÉ

pronom de la première personne est nécessairement lié aux situations *dialogiques*. On ne peut pas avancer, par exemple, que chaque personne a été *dressée* à employer le pronom de la première personne chaque fois qu'elle allait adresser la parole à quelqu'un. Le problème est donc entier: pourquoi une personne va-t-elle, à un moment donné, parler à autrui, non de Pierre, Paul ou Jacques, mais d'elle-même? Ou, à l'inverse, pourquoi va-t-elle dire à autrui: « Il fait beau », et non pas: « Je fais beau »? Ou pourquoi va-t-elle dire: « Je veux partir en vacances », et non pas: « Quelqu'un de ma connaissance veut partir en vacances »? Si l'on suit la conception interlocutrice du sujet, une personne va sans doute dire « je » parce qu'elle est en situation dialogique. Mais cela ne suffit pas à expliquer son « je » car tout dialogue ne requiert pas le « je ». On est donc bien obligé de dire qu'elle va dire « je » à la fois parce qu'elle est en situation dialogique, mais aussi parce que c'est d'*elle-même* qu'elle va parler, plutôt que de n'importe quoi ou qui d'autre.

Ceci montre, nous semble-t-il, que toute philosophie de la première personne doit, d'une manière ou d'une autre, prêter à chaque locuteur une capacité à mobiliser différemment des informations le concernant, par contraste avec des informations concernant n'importe quoi ou qui d'autre. Et si l'on admet que la capacité à mobiliser des informations sur un objet *A* quelconque est identique avec le fait de disposer d'un *concept de A*, il s'ensuit que toute philosophie de la première personne doit prêter à chaque locuteur capable de dire « je » la possession d'une forme ou d'une autre de *concept de soi*, que ce concept soit une unité

À QUOI SERT LE MOT « JE » ?

de stockage d'informations acquises dans le passé ou qu'il soit une unité de sélection ou de tri d'informations acquises en direct. C'est un fait que nous sommes à tout instant capables de mobiliser des informations nous concernant. Si l'on nous demande: « Que fais-tu? » ou: « Qu'as-tu fait hier? », nous sommes capables de répondre et nous ne nous attribuons jamais des prédicats qui ne nous concernent pas. Il faut donc bien d'une manière ou d'une autre prêter à chaque locuteur en première personne un certain concept de soi ou une certaine idée de soi.

Si l'on admet ce point, le problème est dès lors le suivant: la conception non référentialiste du « je » que propose Vincent Descombes et qui associe le « je » à l'interlocution est-elle en mesure d'expliquer la possession d'une telle idée de soi, sans faire appel à la notion d'un rapport cognitif à soi?

Celui dont personne ne parle

Une première solution pourrait être la suivante. Nous avons vu qu'il existait « une convention sémantique qui fixe la valeur des énoncés à la première personne dans l'idiome des énoncés à la troisième personne » (p. 154). On pourrait donc imaginer que cette convention soit réversible. De même que lorsque j'entends Pierre Fabert me dire « Je lis le Journal », je suis en mesure de ré-exprimer son « je » en un « Pierre Fabert lit le Journal », je devrais pouvoir faire l'inverse. Quand j'entends quelqu'un parler de Stéphane Chauvier, je devrais être en mesure remplacer les énoncés à la troisième personne que j'entends par des énoncés à la

ACTION, RATIONALITÉ ET SOCIÉTÉ

première personne. J'aurais appris par exemple, en consultant des documents d'état civil, que Stéphane Chauvier était né tel jour à tel endroit et je serais donc désormais en mesure de redéployer ces énoncés en première personne, de dire où *je* suis né si l'on m'interrogeait. Le concept de soi de chaque locuteur serait donc dérivé, moyennant la convention sémantique précitée, du concept de la personne objective qu'il est pour les autres.

Cette explication est-elle tenable? On pourrait penser que son défaut principal est de faire du concept de soi un concept en troisième personne, un concept par exemple de Stéphane Chauvier. Mais on pourrait aussi bien répondre que, dans cette explication, ce qui fait d'un certain concept en troisième personne le concept de soi d'une certaine personne, c'est qu'il est le seul auquel, pour cette personne, le « je » est associé. Autrement dit, j'aurais été dressé à redéployer en première personne les seuls énoncés concernant Stéphane Chauvier et non pas ceux concernant, par exemple, Pierre Fabert. C'est la raison pour laquelle, si l'on me demandait: « Où es-tu né? », je n'irais pas puiser dans mon fichier « Pierre Fabert », mais dans le fichier « Stéphane Chauvier ».

En réalité, le défaut de cette solution est plutôt qu'elle fait dépendre la composition du concept de soi du fait contingent que nous avons entendu parler de nous-même. Imaginons une personne qui n'entende jamais parler d'elle-même en troisième personne: pas une parole, pas un écrit, rien. Personne ne s'intéresse à elle, personne n'en parle, même pas l'état civil. Cette personne serait-elle condamnée à vivre sans moi, sans idée de soi? C'est là une conséquence difficile à admettre.

À QUOI SERT LE MOT « JE » ?

Interloquer avec soi

Une autre solution peut toutefois être envisagée, une solution directement dérivée de la pratique de « l'intériorisation dialogique » c'est-à-dire du soliloque. Les choses pourraient se passer ainsi. Une personne se dirait à elle-même : « J'ai mal » et, endossant immédiatement la position de l'interlocuteur, elle acquerrait une information *de re* sur elle-même qu'elle verserait dans le concept d'elle-même et qu'elle pourrait mobiliser le lendemain en disant à tel interlocuteur : « Hier, j'ai eu mal ». L'intériorisation de l'interlocution, sous la forme du soliloque, permettrait donc de retrouver les vertus de la théorie du rapport cognitif à soi, mais sans hériter de son vice principal, le dualisme métaphysique. Il y aurait sans doute un certain dualisme dans le modèle du soliloque, mais ce serait le dualisme inoffensif de la personne qui endosse successivement deux rôles, un peu comme lorsqu'au théâtre un personnage change sa voix pour incarner deux personnes distinctes.

Le problème est que, malgré l'apparence, le modèle du soliloque ne peut pas être utilisé pour expliquer comment chacun est en mesure de savoir ce qui le concerne et par conséquent est capable de ne pas employer le pronom de la première personne à tout propos. La raison principale en est que, comme l'explique Vincent Descombes lui-même dans sa remarquable théorie des verbes sociologiques²⁰, le modèle du soliloque n'a un sens que pour un certain *type* de discours ou pour un certain type d'actes de discours. Il

20. Chapitre XXXVIII.

ACTION, RATIONALITÉ ET SOCIÉTÉ

y a un sens à dire qu'on se pose une question à soi-même parce que l'expression « se poser une question à soi-même » est, comme l'expression « se raser soi-même », une diathèse réfléchie objective. Il se trouve que la question que je pose, c'est à moi-même que je l'adresse, mais, je pourrais aussi bien la poser à quelqu'un d'autre. En revanche, comme le note Vincent Descombes, il paraît beaucoup plus difficile d'admettre qu'un sujet puisse *s'informer* lui-même de quelque chose, c'est-à-dire se faire savoir quelque chose. Car on ne peut faire savoir quelque chose à quelqu'un que si ce quelqu'un est en mesure d'ignorer ce qu'on veut lui faire connaître. Mais comment le sujet pourrait-il ignorer ce qu'il veut se faire savoir à lui-même? Le modèle du soliloque a donc des limites grammaticales, et ces limites interdisent précisément de faire appel au modèle du soliloque pour expliquer qu'une personne acquiert et exploite des *informations* différenciées sur elle-même qui lui permettent de ne pas se mélanger les pronoms entre colloque et interloque.

Faut-il alors en conclure qu'on ne peut échapper au modèle du rapport cognitif à soi? Plus exactement, faut-il en conclure qu'on ne peut renoncer au modèle du rapport cognitif à soi sans renoncer également à l'idée selon laquelle nous possédons un certain concept de nous-même? Ce serait là, à notre sens, une position difficile à tenir, car il est manifeste que *notre* identité n'est pas seulement une identité interlocutoire épisodique, une identité qui est toujours relative à un cadre limité d'interlocution. Nous pouvons, d'une situation interlocutoire à l'autre, parler de nous-même sans relativiser le « nous-même »

À QUOI SERT LE MOT « JE » ?

dont nous parlons à tel contexte interlocutoire du passé. En outre, le modèle du soliloque implique qu'il y a au moins un de nos interlocuteurs qui ne change pas et par rapport auquel notre identité interlocutoire doit aussi se définir, et c'est nous-même. Or il paraît difficile de dire que chaque fois que nous engageons un nouveau soliloque avec nous-même, nous sommes comme une nouvelle personne qui se découvre un nouvel interlocuteur et se découvre elle-même à la faveur de cette rencontre.

La question reste donc, selon nous, entière: peut-on réellement échapper au modèle du rapport cognitif à soi si l'on admet que nous devons pouvoir ne pas nous prendre pour quelqu'un d'autre et conserver, au long du temps, une certaine idée de nous-même?

5. LA VOIE DES IDÉES

La réponse nous semble en partie négative et nous voudrions, pour terminer, suggérer une autre piste que celle empruntée par Vincent Descombes.

On peut dire que l'idée centrale de Vincent Descombes est que la forme réfléchie des verbes a représenté un piège grammatical dans lequel beaucoup de philosophes modernes sont tombés à la faveur de l'importance épistémologique, ontologique et morale qu'ils ont pensé devoir donner à la subjectivité²¹. Parce qu'il y avait un sens à dire

21. De ce point de vue, il nous semble n'y avoir nul paradoxe à parler d'une découverte du sujet. Ce qui est découvert, c'est un concept, c'est-à-dire, si l'on

ACTION, RATIONALITÉ ET SOCIÉTÉ

qu'une personne se rase elle-même, ils ont cru qu'il y en avait un à dire qu'une personne se désignait elle-même, se percevait elle-même, de donnait des lois à elle-même, etc.

La stratégie principale utilisée par Vincent Descombes pour déconstruire ces phantasmes grammaticaux consiste essentiellement à ramener ces différentes diathèses réfléchies *subjectives* à de plus prosaïques diathèses réfléchies *objectives*. Sa philosophie de la première personne offre une assez bonne illustration de cette stratégie. Au concept douteux d'une référence à soi ou d'une désignation de soi dans l'usage du pronom de la première personne, se substitue, *in fine*, une théorie plus prosaïque du soliloque, sous la forme d'un discours dont il se trouve que nous nous l'adressons à nous-même, mais qui pourrait tout aussi bien être adressé à quelqu'un d'autre. Penser à soi-même, c'est parler à soi-même et parler à soi-même, c'est comme se raser soi-même : c'est faire sur soi quelque chose que nous pourrions très bien faire sur un autre que soi.

Or il nous semble qu'il existe une stratégie plus radicale de réduction des diathèses réfléchies subjectives que celle qui consiste à leur substituer des diathèses réfléchies objectives : c'est de soutenir que la forme réfléchie appartient à notre description des choses, mais nullement aux choses mêmes que nous décrivons.

Considérons le cas d'une personne qui prononce, en son for intérieur, l'énoncé « J'en ai assez ». Nous pouvons dif-

veut, une façon d'appréhender la réalité. Et cette découverte est simplement liée au fait que les philosophes modernes ont perçu que ce concept avait une valeur explicative et normative qui était passée inaperçue aux yeux des Anciens.

À QUOI SERT LE MOT « JE » ?

ficilement ne pas décrire ce que fait quelqu'un qui formule en son for intérieur l'énoncé « J'en ai assez », sinon comme quelqu'un qui *se dit à lui-même* qu'il en a assez. Mais si la forme réfléchie appartient inévitablement à notre description, parce que le verbe « dire » requiert un complément actantiel d'attribution (dire, c'est toujours dire à), il ne s'ensuit pas, pour employer un idiome kantien, que les conditions de notre description des choses soient des conditions d'existence des choses. Une personne peut simplement *prendre conscience* qu'elle en a assez en disant « J'en ai assez », mais il ne s'ensuit pas que, ce faisant, elle *se le dise* à elle-même. Il se trouve seulement *qu'elle a besoin de le dire*, c'est-à-dire de *l'articuler* pour que cela soit « pour elle » ou pour que cela devienne une composante de son concept de soi.

Nous ne pouvons évidemment développer ici plus avant ce type d'analyse, mais nous voudrions néanmoins, brièvement, la replacer dans une perspective historique qui nous permettra de revenir au livre de Vincent Descombes.

On s'accorde à reconnaître que le concept de sujet trouve son origine historique dans la philosophie cartésienne. Toutefois, c'est moins dans la philosophie de Descartes que dans celle de ses successeurs immédiats, qu'il s'agisse de Malebranche, de Leibniz, d'Arnauld, de Pascal ou de Locke, que l'on trouve les premières *conceptions* du sujet. La raison en est que Descartes n'a évidemment pas eu à comprendre ce qu'il avait dit, alors que cela a été le cas de ses successeurs immédiats. Or il semble que la philosophie de Descartes, en raison du disparate de ses formulations, autorise deux lectures que, nous semble-t-il,

ACTION, RATIONALITÉ ET SOCIÉTÉ

un texte de Malebranche permet de présenter. Malebranche écrit en effet, dans sa *Recherche de la vérité*, qu'il y a, pour l'esprit,

quatre manières de connaître [les objets de ses connaissances]: la première est de connaître les choses par elles-mêmes; la seconde, de les connaître par leurs idées, c'est-à-dire par quelque chose qui soit différent d'elles; la troisième, de les connaître par *conscience* ou par sentiment intérieur; la quatrième de les connaître par conjecture. (III, 14.)

Or, explique Malebranche, la connaissance directe des choses est réservée au créateur des choses. Quant à la connaissance par conjecture, elle est réservée à ce qui est à venir ou à ce qui est empiriquement caché. Reste donc, pour la connaissance de soi, la connaissance par idée ou la connaissance par conscience. Or, d'après Malebranche, la connaissance de « notre âme » s'opère non par le moyen d'une idée, mais par conscience ou sentiment intérieur.

L'importance de ce texte de Malebranche est, selon nous, double. En premier lieu, il est l'une des sources historiques les plus vraisemblables, compte tenu de sa date et de sa diffusion, du modèle du rapport cognitif à soi que critique Vincent Descombes et dont la philosophie de Husserl est l'un des derniers avatars. Mais ce texte contient aussi, quoique peu explorée, une autre possibilité: c'est que nous connaissions notre âme, c'est-à-dire, si l'on modernise le langage, que nous nous connaissions nous-même, par le truchement d'une idée.

À QUOI SERT LE MOT « JE » ?

Cette possibilité peut d'abord s'autoriser de la philosophie cartésienne des idées. Comme l'écrit Descartes à Gibieuf, « nous ne pouvons avoir aucune connaissance des choses que par les idées que nous en concevons²² ». Or il faut se rappeler que, pour Descartes, une idée est l'idée de quelque chose en vertu de sa « réalité formelle » et non pas en raison du fait que l'entendement a forgé cette idée sur la base d'une saisie directe de la chose²³. En conséquence, une idée de soi est non pas une idée que j'aurais formée à partir d'une saisie directe de moi-même et d'un retournement acrobatique de mon attention vers moi-même. Il s'agit seulement d'une idée qui est devant l'esprit et qui a pour réalité formelle ou contenu représentatif moi-même.

La conséquence de ceci est la suivante: le modèle du sujet comme rapport cognitif à soi procède bien d'une certaine interprétation de Descartes et d'une interprétation que certains textes de Descartes autorisent. Mais il y a, dans cette tradition, un modèle alternatif, sinon actuel, du moins potentiel: c'est le modèle de l'idée de soi. Or la différence entre les deux modèles est fondamentale. Le modèle du rapport cognitif à soi condamne aux diathèses

22. Descartes, à Gibieuf, 19 janvier 1642, AT III, 476, l. 10-11. Et on trouve précisément, à deux reprises, chez Descartes la notion d'une idée de soi. En AT VII, 44, l. 19, on trouve l'expression « *idea mei ipsius* », opposée aux *ideis rerum corporalium* et, un peu avant, en 42, l. 29-30, il est question de l'idée qui *me ipsum mihi exhibet*, qui m'exhibe moi-même à moi-même. Cette notion d'idée de soi se rencontre également chez Arnauld (*Des vraies et des fausses idées*, c. 2 et *Correspondance avec Leibniz*, lettre VI).

23. C'est avec Locke que les idées vont naître de la sensation des choses et nous aurons alors, pour le problème qui nous occupe, une fusion ou confusion de la voie du sentiment immédiat et de la voie des idées.

ACTION, RATIONALITÉ ET SOCIÉTÉ

réfléchies subjectives. En revanche, il est parfaitement possible de traduire une expression réfléchie comme « avoir une idée de soi » dans une forme non réfléchie : avoir une idée qui me (re)présente, moi, *de sorte que le rapport à soi n'est pas antérieur à l'idée de soi, mais c'est à l'inverse l'idée de moi qui me donne un rapport à moi*. Se former une idée de soi ne requiert donc nullement un retournement quelconque sur soi. Cela requiert seulement que des informations soient versées dans cette idée, que le sujet en prenne possession en première personne.

Il ne nous appartient pas de plaider ici en faveur de ce modèle²⁴. Mais il suggère selon nous que la leçon principale que l'on doit retirer de l'ouvrage de Vincent Descombes n'est pas que le concept de sujet comme rapport à soi est vide. Elle est bien plutôt qu'une théorie adéquate de la subjectivité doit se garder de prendre littéralement les formules réfléchies subjectives qui nous servent inévitablement, en tant que théoriciens, à *décrire* la subjectivité.

24. Nous nous permettons de renvoyer à notre essai, Paris, Vrin, 2001.