



## Le soi implicite

François Recanati

► **To cite this version:**

| François Recanati. Le soi implicite. 2009. <ijn\_00503969>

**HAL Id: ijn\_00503969**

**[https://jeannicod.ccsd.cnrs.fr/ijn\\_00503969](https://jeannicod.ccsd.cnrs.fr/ijn_00503969)**

Submitted on 19 Jul 2010

**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.

# Le soi implicite<sup>1</sup>

A paraître dans la Revue de Métaphysique et de Morale  
n° sur 'Le Moi/*the Self*/le Soi' dirigé par Béatrice Longuenesse

## *1. Propositions relativisées*

Un énoncé déclaratif « dit » quelque chose, et peut être évalué comme vrai ou faux selon que ce qu'il dit correspond, ou non, à la réalité que l'énoncé entend dépeindre. C'est donc à l'aune de cette « réalité » visée par l'énoncé qu'il convient d'évaluer celui-ci dans sa prétention à la vérité. Nous avons ainsi trois éléments fondamentaux pour l'analyse sémantique : le contenu de l'énoncé, ce qu'il dit ; la réalité que l'énoncé entend dépeindre ; et la valeur (*vrai* ou *faux*), dite « valeur de vérité », que prend l'énoncé quand on évalue son contenu relativement à la réalité en question. Par delà les énoncés, cette analyse en trois composants s'applique, en général, aux jugements, qu'ils soient ou non exprimés linguistiquement. Nous verrons qu'elle s'applique en particulier à l'expérience sensible dans sa dimension judicative.

De quelle nature est ce que j'ai appelé la « réalité » à laquelle renvoie l'énoncé (ou le jugement) et relativement à laquelle celui-ci est évalué comme vrai ou faux? Le terme philosophique consacré pour parler de cette réalité est : le monde. Mais ce terme désigne la réalité conçue comme totalité absolument inclusive — tout ce qui est, a été ou sera. On peut avoir une conception moins totalisante de la réalité que vise un jugement : lorsque nous parlons ou que nous pensons, la réalité que nous cherchons à caractériser correspond à l'état du monde à un moment donné, le plus souvent le moment auquel nous parlons ou pensons. Techniquement, il s'agit non pas d'un monde, mais d'un couple <monde, moment>. De façon encore plus restrictive, on peut soutenir que la réalité visée par un jugement est une « situation », c'est-à-dire une portion du monde bornée non seulement temporellement mais aussi spatialement (ou de toute autre façon). Si je dis « il pleut », je parle d'un lieu particulier,

---

<sup>1</sup> Le travail dont quelques éléments sont rapportés ici a bénéficié d'un soutien financier du Conseil Européen de la Recherche à l'occasion du septième programme-cadre de la Communauté Européenne (FP7/2007-2013/ ERC grant agreement n° 229 441 – CCC).

et non du monde en général. Le lieu en question n'est pas spécifié dans mon énoncé et intervient seulement au titre de la réalité que mon énoncé entend décrire. Celle-ci n'est donc pas un monde, mais une situation spatio-temporellement délimitée.

Une conception voisine met en avant l'idée de « monde centré ». Un monde centré, c'est un monde ordonné par le point de vue d'un sujet situé (ou se projetant), dans le monde en question, en un certain lieu et à un certain moment. Tous nos jugements subjectifs exprimables au moyen d'expressions indexicales comme « je », « ici », « maintenant » peuvent être évalués relativement au monde centré sur le sujet qui porte le jugement. L'introduction du sujet parmi les « paramètres » de l'évaluation permet notamment d'étendre la conception traditionnelle aux jugements de valeur comme « le camembert pané, c'est délicieux », qui seront évalués relativement à un monde centré sur un sujet et coloré par les valeurs de celui-ci. Cet énoncé pourra donc être vrai pour Paul (qui aime la camembert pané), mais non pour Jacques.

Suivant David Kaplan, appelons « circonstance d'évaluation » la réalité — monde, couple monde-moment, situation, monde centré — relativement à laquelle se fait l'évaluation.<sup>2</sup> Il est constitutif des contenus de déterminer, relativement à une circonstance d'évaluation appropriée, une valeur de vérité. (La sémantique formelle traite ainsi les contenus comme des *fonctions des circonstances dans les valeurs de vérité* — la circonstance jouant le rôle d'argument de la fonction). Suivant la nature de la circonstance, cependant, on aura différents types de contenus. Ainsi une *proposition* au sens traditionnel correspond à une fonction des « mondes possibles » dans les valeurs de vérité. Relativement au monde réel, celui dans lequel nous vivons, la proposition que Michael Jackson est mort en 2009 prend la valeur « vrai » ; relativement à un autre « monde possible » où Michael Jackson aurait vécu centenaire, la proposition prendrait la valeur « faux ». Il est de l'essence des propositions d'effectuer une bipartition de l'ensemble des mondes possibles en ceux relativement auxquels la proposition est vraie et ceux relativement auxquels elle est fausse. Hors contexte, une phrase indexicale comme « Michael Jackson est mort l'année dernière » n'exprime pas de proposition en ce sens, parce qu'on ne peut l'évaluer comme vraie ou fausse relativement à un monde. Pour l'évaluer il faut disposer, en plus du monde possible, d'un moment de référence relativement auquel on puisse identifier « l'année dernière ». (Le contexte fournit un tel moment de référence, à savoir le moment de l'énonciation ou celui auquel le jugement est porté). Mais si, hors contexte, la phrase n'exprime pas une proposition au sens traditionnel,

---

<sup>2</sup> Voir David Kaplan, « Demonstratives », dans Almog, J., Perry, J. and Wettstein, H. (dir.) *Themes from Kaplan*, New York : Oxford University Press, 1989, pp. 481-563.

elle n'en possède pas moins un contenu (non canonique) correspondant à une fonction des mondes centrés (ou, de façon plus minimale, des couples monde-moment) dans les valeurs de vérité. Relativement au monde réel et à un sujet situé en 2010, la phrase est vraie ; relativement au monde réel et à un sujet situé en 2007, elle est fausse ; relativement au monde possible envisagé plus haut (celui où Michael Jackson vit centenaire) et à un sujet situé, dans ce monde, en 2010, elle est à nouveau fausse ; etc. Dans ce qui suit, j'appellerai « propositions relativisées » ces contenus non canoniques qui ne peuvent être évalués relativement à un monde objectif mais réclament une perspective et donc la donnée d'un élément supplémentaire (sujet, lieu, moment...) permettant de la déployer.

## *2. Contenu et mode de l'expérience sensible*

Il est commun de distinguer le mode et le contenu d'un état mental. Je peux croire que le Tour de France s'arrête à Cajarc ou bien le désirer ; ces deux états mentaux ont le même contenu mais différent par leur mode (croyance, ou désir). Dans ce qui suit nous nous intéresserons seulement à l'expérience sensible et aux états mentaux correspondant. Lorsque je perçois une scène ou lorsque je la revis dans le souvenir, l'état mental dans lequel je suis a un contenu, correspondant à la scène que je perçois ou dont je me souviens, et un mode (perception ou souvenir, selon le cas). Je voudrais soutenir l'idée suivante : la distinction entre contenu et mode s'articule à la distinction, présentée dans la section précédente, entre contenu et circonstance d'évaluation (les deux ingrédients nécessaires à l'évaluation d'un jugement). Plus précisément, ce que je vais soutenir, c'est que le mode d'un état mental tel que la perception ou le souvenir détermine la circonstance pertinente pour évaluer l'état comme véridique ou non véridique.

Qu'est-ce qu'une perception véridique ? Ce n'est pas seulement une perception dont le contenu correspond à la réalité. Supposons que je perçoive un grand homme chauve en train de faire une génuflexion devant une fillette. Il ne suffit pas, pour que cette perception soit véridique, qu'un grand homme chauve fasse effectivement une génuflexion devant une fillette. La scène doit se passer au moment où je la perçois, et à portée de mes organes de perception. Cela ne suffit pas non plus : la scène doit être effectivement la cause de mon état mental pour que celui-ci mérite son statut de perception. Imaginons que je sois aveugle, mais que je souffre occasionnellement d'hallucinations visuelles. Imaginons que j'hallucine un grand homme chauve faisant une génuflexion devant une fillette au moment même où, par coïncidence ou harmonie préétablie, un grand homme chauve en face de moi se trouve faire

une génuflexion devant une fillette. En aucun cas on ne pourra dire que j'ai perçu la scène, puisqu'il s'agit d'une hallucination et que la scène en question n'est pas la source de mon état mental. La perception requiert un lien causal avec son objet. Pour qu'il y ait perception véridique, il ne suffit donc pas que le contenu de la perception soit réalisé ; à moins bien entendu que, par « contenu » de la perception, on n'entende quelque chose qui aille au delà de ce que j'ai appelé l'objet de la perception (en l'occurrence la scène perçue ou hallucinée), de façon à inclure aussi certaines relations entre cet objet et l'état perceptif lui-même. Ainsi Searle soutient-il que le contenu d'une expérience visuelle est toujours réflexif : outre l'état de choses extérieur que l'expérience visuelle présente à la conscience, il faut inclure dans le contenu de l'expérience le fait que l'état de choses en question cause cette expérience (d'où la réflexivité).<sup>3</sup> Si l'on procède à une telle extension du périmètre alloué au contenu de l'expérience, on peut maintenir l'idée qu'une perception véridique est une perception dont le contenu est réalisé. L'approche que je préconise, cependant, n'impose pas de compliquer ou d'enrichir le contenu de l'expérience de cette façon. Le contenu de l'expérience, selon moi, c'est l'état de choses qu'elle présente à la conscience, ni plus ni moins ; mais je soutiens que le mode de l'état (ici, le mode perceptif) a un rôle à jouer dans l'évaluation. Le mode indique selon moi la « réalité » relativement à laquelle il convient d'évaluer le contenu pour déterminer si l'état est véridique ou non. En d'autres termes, le mode détermine la circonstance d'évaluation pertinente pour l' tat. Dans le cas de la perception, le contenu de l'état est, comme je l'ai dit, une certaine scène. Pour que l'état soit véridique la scène en question doit être effective, c'est-à-dire qu'elle doit se dérouler dans la réalité, mais la réalité dont il est question n'est pas, justement, « la » réalité (le monde, sans restriction), mais une situation bien particulière que j'appelle la situation de perception ou situation perceptive. La situation perceptive est *la situation dans laquelle se trouve le sujet et qui affecte ses organes sensibles*. C'est dans cette situation que doit se dérouler la scène pour que la perception puisse être qualifiée de véridique. La scène doit se dérouler devant le sujet de façon à impressionner ses organes sensibles et à causer l'état perceptif dans lequel celui-ci se trouve. Il ne suffit donc pas que l'état de choses représenté soit réalisé, il faut qu'il soit réalisé dans une situation bien particulière, que détermine le mode perceptif.

Qu'est-ce maintenant qu'un souvenir véridique ? Le contenu du souvenir, c'est la scène que je me rem mores. Cette scène, pour que le souvenir soit véridique, doit être effective, c'est-à-dire appartenir à la réalité, mais quelle réalité ? Ici encore le mode détermine

---

<sup>3</sup> Voir John Searle, *Intentionality*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983. (Trad. fr. : *L'Intentionalit  : Essai de philosophie des  tats mentaux*, Paris : Editions de Minuit, 1985.)

la circonstance d'évaluation pertinente : pour qu'un souvenir soit véridique, il faut que la scène remémorée se soit déroulée *dans une situation perceptive antérieure à la remémoration et source causale de la remémoration*.

Lorsque nous percevons une scène, nous la percevons comme présente ; et lorsque nous nous remémorons une scène, nous nous la remémorons comme passée. Mais cette dimension temporelle fait-elle partie du contenu de l'état, *stricto sensu* ? Je soutiens que non. Le caractère passé d'une scène remémorée n'est pas une propriété du contenu du souvenir, de la scène que le souvenir présente à la conscience, mais vient du fait que ce contenu, en tant que contenu *d'un souvenir*, est censé caractériser une situation passée qui a laissé ce souvenir comme trace. Bien sûr, le souvenir nous présente la scène remémorée comme passée, mais cela vient du fait que le souvenir lui-même nous apparaît comme un souvenir, en vertu de son mode. De même, une scène perçue nous apparaît comme présente parce que la perception de cette scène nous apparaît comme une perception, c'est-à-dire comme un état dont le contenu caractérise une situation présente. Le mode est phénoménologiquement accessible, c'est-à-dire que le sujet percevant ou se remémorant est conscient de percevoir ou de se souvenir. C'est cette conscience du mode qui donne à la scène représentée sa coloration temporelle et la fait apparaître comme présente ou passée selon les relations temporelles (contemporanéité ou antériorité) qu'entretient avec l'état la circonstance d'évaluation déterminée par son mode. Le contenu de l'état lui-même peut être considéré comme temporellement neutre. Cela signifie que le même état de choses — la même scène constituée par un homme chauve faisant une génuflexion devant une fillette, pour reprendre l'exemple précédent — peut être le contenu commun d'une perception et d'un souvenir. De fait c'est la fonction du souvenir de préserver à travers le temps le contenu de nos perceptions (et donc d'en hériter): la neutralité temporelle des contenus de la perception et de la mémoire épisodique est précisément ce qui permet cette préservation et cet héritage.

Dire que les contenus de la perception et de la mémoire épisodique sont temporellement neutres, c'est dire qu'ils ne peuvent prétendre au statut de « propositions » au sens traditionnel (fonction des mondes dans les valeurs de vérité). Ils ne peuvent prétendre qu'au statut de « propositions relativisées ». Le contenu d'une perception est relativisé au moment où a lieu l'expérience perceptive, et le contenu d'un souvenir au moment de l'expérience originale dont le souvenir conserve la trace.

Le contenu de la perception n'est pas relativisé seulement à un moment. Comme on l'a vu, il est relatif à une situation perceptive : cette situation peut être caractérisée sur le plan temporel comme contemporaine de l'expérience perceptive, mais aussi sur le plan spatial

comme la situation autour du sujet. Le sujet intervient plus directement encore dans la caractérisation de la situation perceptive à travers le lien causal qui doit exister entre la situation en question et les états de conscience du sujet dont elle est, en principe, la source. La situation perceptive est donc, fondamentalement, une situation *centrée sur le sujet*. Le contenu de l'expérience est censé dépeindre la situation dans laquelle se trouve le sujet, et que ses organes sensoriels enregistrent. Il en va de même de la mémoire, à une différence près : la situation à laquelle le contenu de la mémoire est relativisé est une situation perceptive antérieure à l'état mnésique. Mais cette situation à l'origine du souvenir est, comme toute situation perceptive, centrée sur le sujet. Le contenu des souvenirs du sujet est censé correspondre à des situations dans lesquelles le sujet s'est trouvé dans le passé, dont il a fait l'expérience et qui ont laissé le souvenir comme trace.

### 3. *Le soi « comme sujet » et « comme objet »*

Le sujet percevant ou se remémorant est conscient que c'est de lui-même qu'il est question : c'est *son* environnement qu'il perçoit, ce sont *ses* expériences dont il se souvient. Mais cette implication du sujet dans ses perceptions et ses souvenirs n'est pas donnée à travers le contenu de ces états. Le contenu représentationnel de l'état, *stricto sensu*, peut être — et est le plus souvent — une scène où le sujet n'apparaît pas en tant que personnage. Ainsi, dans l'exemple donné plus haut, la scène perçue comporte seulement deux personnages (le grand homme chauve, et la fillette). Le sujet n'en fait pas partie. Le sujet intervient cependant, mais à travers le mode : le mode perceptif (ou mnésique) impose à l'état comme circonstance d'évaluation pertinente une situation *centrée sur le sujet*. C'est *le sujet* qui voit, et c'est ce qui est devant *lui* (au moment où *il* regarde) qu'il voit. Bien que le sujet ne fasse pas partie de la scène perçue, le fait que l'état soit une perception implique crucialement sa participation à titre, si l'on veut, de spectateur. Il en va de même de la mémoire. La scène remémorée peut ne faire intervenir que des personnages distincts du sujet (par exemple, un chauffeur de taxi lisant discrètement son journal tout en conduisant), le sujet remémorant joue cependant un rôle non pas dans la scène, mais dans sa périphérie : le sujet remémorant est celui qui, dans le passé, a observé cette scène et l'a enregistrée. Le sujet, donc, était là, non pas dans la scène remémorée, mais à proximité immédiate, en un point d'où elle était visible.

Il y a bien entendu des cas où le sujet fait partie de la scène perçue ou remémorée et y joue le rôle de personnage. Je ne veux pas parler du fait que le sujet voit (partiellement) son corps et les mouvements de ses membres (par exemple sa main tendant un billet au chauffeur

de taxi depuis la banquette arrière) : ces cas ont un statut en quelque sorte intermédiaire et je préfère les laisser de côté. Les cas dont je veux parler sont ceux où le sujet se voit, par exemple, dans un miroir, ou dans un film ; le sujet est alors donné « comme objet », pour parler comme Wittgenstein dans le *Cahier bleu*<sup>4</sup> — il est un personnage dans la scène perçue, et non pas seulement celui qui perçoit. (Peut-on avoir un souvenir épisodique où le sujet soit donné objectivement de cette façon ? Sans aucun doute : s'il s'est vu dans un film escalader gauchement un mur, le sujet peut se souvenir de lui-même escaladant gauchement ce mur. Le sujet figure alors objectivement — comme personnage — dans la scène remémorée.)

Notons que lorsque le sujet est donné comme objet — lorsqu'il se voit dans le miroir ou dans un film, ou se remémore ce qu'il a vu de cette façon — il est aussi et simultanément donné comme sujet — comme le sujet qui voit ou qui a vu. Toute expérience implique la position du sujet comme sujet de l'expérience, que le contenu de l'expérience fasse, ou non, intervenir le sujet aussi comme objet. L'expérience de soi comme objet est donc, comme l'a dit Zeno Vendler dans un article paru ici même il y a une vingtaine d'années, un cas particulier d'expérience de soi comme sujet.<sup>5</sup> L'exemple de Vendler n'était ni la perception ni la mémoire, mais l'imagination. Dans l'exemple de Vendler, je suis sur une falaise et je regarde l'océan en contrebas. Il y a deux façons pour moi dans cette situation de m'imaginer nageant au milieu des vagues. Dans l'imagination *subjective*, j'imagine ce que cela fait, ou ferait, d'être dans l'eau froide et de lutter contre les vagues ; le contenu de l'imagination ce sont les sensations que j'imagine: le froid, la force du courant, le goût salé de l'eau, etc. Dans l'imagination *objective*, je me vois comme un objet, et pour cela, dit Vendler, je n'ai pas besoin de quitter la falaise en imagination : toujours depuis sur la falaise, j'imagine que, parmi les personnages que je vois nager en contrebas, il y en a un qui n'est autre que moi-même. Dans ce type de cas, le sujet figure en quelque sorte deux fois : comme sujet voyant (sur la falaise) et comme objet vu (dans l'eau en contrebas). L'imagination objective est donc bien un cas particulier d'imagination subjective : le sujet, ici encore, simule imaginativement une expérience, mais il s'agit non pas de l'expérience du nageur plongé dans l'eau froide mais de l'expérience du sujet qui se voit lui-même nageant en contrebas. La différence entre les deux types de cas c'est que, dans l'imagination objective, le sujet fait partie du contenu de ce

---

<sup>4</sup> Ludwig Wittgenstein, *The Blue and Brown Books*, Oxford : Blackwell, 1958. (Trad. fr : *Le Cahier bleu et le Cahier brun*, Paris : Gallimard, 2004.)

<sup>5</sup> Zeno Vendler, « Vicarious Experience », *Revue de Métaphysique et de Morale* 84, 1979, pp. 161-73.



qui est imaginé, alors que dans l'imagination subjective ce qui est imaginé ce sont seulement les sensations que le sujet aurait dans la situation imaginaire.

Lorsque le sujet est donné « comme objet », à titre de personnage ou d'élément du contenu d'une perception ou d'un souvenir, au lieu d'être seulement donné « comme sujet » de l'expérience, il y a toujours une possibilité d'erreur quant à l'identité de l'objet perçu ou remémoré.<sup>6</sup> Le sujet qui se voit, ou croit se voir, dans un miroir ou dans un film peut faire une erreur : il se peut qu'il voie en fait quelqu'un d'autre et se trompe en croyant être la personne qu'il voit. De même, le sujet qui se souvient de lui-même escaladant un mur peut faire une erreur d'identification: le personnage figurant dans son souvenir — celui qu'il a vu dans le film escalader le mur, et qu'il croit présentement (ou croyait déjà, au moment du visionnage) être lui-même — peut en fait avoir été quelqu'un d'autre. Mais Wittgenstein souligne que de telles erreurs d'identification sont *impossibles* dans les cas où le sujet est donné « comme sujet ». Le sujet qui voit une scène ne peut faire une erreur quant à la personne qui voit. Il ne peut raisonnablement se dire : « certes, il y a là un grand homme chauve qui fait une génuflexion devant une fillette, mais est-ce bien moi qui observe cette scène ? » Le sujet ne peut rien percevoir qu'il ne soit, lui, celui qui perçoit. De même, le sujet ne peut se remémorer une expérience passée, qu'il ne soit celui qui a fait cette expérience dans le passé. Certes, l'erreur est possible : le souvenir peut être un faux souvenir, et la perception peut être illusoire, voire hallucinatoire. Ce qui est impossible, cependant, c'est que le sujet se trompe spécifiquement quant à l'identité du sujet de l'expérience. Le sujet qui perçoit sait que c'est lui qui perçoit (de façon véridique ou non), et le sujet qui se remémore sait que c'est son expérience que (de façon véridique ou non) il se remémore. Aucune erreur concernant l'identité du sujet d'expérience n'est possible.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Ce n'est pas le cas dans l'imagination objective, parce que le sujet imaginant peut fixer de façon stipulative l'identité des personnages figurant dans une scène imaginaire. Voir mon livre *Perspectival Thought*, Oxford : Oxford University Press, 2007, pp. 196-99.

<sup>7</sup> Comme l'a écrit Strawson, en s'inspirant des remarques séminales de Wittgenstein,

It would make no sense to think or say : *This* inner experience is occurring, but is it occurring to *me* ? (This feeling is anger ; but is it I who am feeling it ?) Again, it would make no sense to think or say : I distinctively remember *that* inner experience occurring, but did it occur to me ? (I remember that terrible feeling of loss ; but was it I who felt it ?) There is nothing that one can thus encounter or recall in the field of inner experience such that there can be any question of one's applying criteria of subject-identity to determine whether the encountered or recalled experience belongs to oneself — or to someone else. (P. Strawson, *The Bounds of Sense*, Londres : Methuen, 1966, p. 165)

Cette propriété des cas où le sujet est donné à lui-même « comme sujet » (et non « comme objet ») a été dénommée « immunité aux erreurs d'identification » par Sydney Shoemaker dans un article fameux.<sup>8</sup> L'explication que j'en donne est toute simple. Tout ce qui est représenté peut l'être incorrectement. Ainsi le sujet qui voit quelqu'un dans le miroir avec un chapeau sur la tête peut se représenter (à tort) cette personne comme étant lui-même, de même qu'il peut se représenter (à tort) le chapeau comme un entonnoir. Tous les éléments de contenu, et notamment ce que j'ai appelé les « personnages » de la scène perçue ou remémorée, sont représentés et peuvent l'être incorrectement. Mais le sujet qui perçoit la scène, ou qui se la remémore, *n'est pas représenté* ; il n'intervient pas dans le contenu de la représentation (il n'est pas donné « comme objet ») mais seulement à travers la circonstance d'évaluation qu'appelle le mode de la représentation : une situation centrée sur le sujet. De même, dans l'exemple de Vendler, le sujet n'est pas représenté lorsque l'imagination est de type « subjectif » : ce qui est représenté, dit Vendler, c'est seulement « the cold, the salty taste, the tug of the current, and so forth ».<sup>9</sup>

Dans les cas où le sujet voit une scène où il n'apparaît pas lui-même comme personnage, par exemple lorsqu'il voit l'homme chauve et la fillette, ou le chauffeur de taxi, il est peu contestable que le sujet n'est pas donné comme objet et n'est pas représenté. Mais *quid* d'une expérience comme la proprioception, qui ne peut concerner que le sujet ? Par la proprioception, je sais que j'ai le bras tendu, ou les jambes croisées, et je sais cela « de l'intérieur ». Dans ce cas, suis-je donné à moi-même comme objet, ou comme sujet ? Le test de l'immunité indique la réponse. Lorsque j'ai connaissance proprioceptive de la position de mes jambes, il se peut que cette connaissance soit illusoire (comme dans l'illusion du membre fantôme), mais ce qui est impossible c'est que je fasse une erreur sur la personne. Cela n'aurait aucun sens de me dire : « Quelqu'un a les jambes croisées, mais est-ce bien moi ? » Cette question a un sens si je vois, dans le miroir, que j'ai les jambes croisées, dans la mesure où une erreur d'identification de la personne est toujours possible dans ce type de cas : il se pourrait que je voie les jambes de mon voisin, et que je croie que ce sont les miennes. Mais quand je sens de l'intérieur que j'ai les jambes croisées, toute erreur d'identification est impossible. Je ne puis connaître la position des jambes de mon voisin, ou de quiconque autre que moi-même, « de l'intérieur ». La proprioception est, comme l'a dit Gareth Evans, un

---

<sup>8</sup> Voir Sydney Shoemaker, « Self-Reference and Self-Awareness », *Journal of Philosophy* 65, 1968, pp. 555-67.

<sup>9</sup> *op. cit.*, p. 161.

« mode d'acquisition de l'information » qui ne peut concerner que le sujet lui-même – d'où l'immunité.<sup>10</sup> Etant donné ce que j'ai dit plus haut de l'immunité, cela signifie que dans l'expérience proprioceptive, aussi paradoxal que cela paraisse, le sujet n'est pas représenté. Le contenu de l'expérience proprioceptive est neutre quant au sujet, tout comme le contenu de la perception ou du souvenir épisodique est temporellement neutre. Le contenu de l'expérience, dans l'exemple que j'ai pris, c'est simplement la propriété d'avoir les jambes croisées. Cette propriété (ou plus exactement son instantiation) est détectée par le système proprioceptif, mais l'identité du sujet qui instantie la propriété en question n'est pas spécifiée dans le contenu de l'expérience, et n'a pas besoin de l'être. Que les jambes concernées soient celles du sujet, et non celles de quelqu'un d'autre, est déterminé d'emblée par le *mode* (proprioceptif) de l'expérience : comme je l'ai dit plus haut, une information proprioceptive concerne forcément le corps propre du sujet qui reçoit l'information proprioceptive. En bref, de même que le sujet de la perception n'est pas représenté dans la perception, le sujet dont la condition corporelle est représentée dans l'expérience proprioceptive n'est pas lui-même représenté dans cette expérience. N'étant pas représenté, mais étant impliqué par la nature de l'expérience en question, l'identité du sujet proprioceptif ne peut donner lieu à erreur.

#### 4. Une objection : l'immunité des auto-attributions explicites

L'explication que j'ai donnée de l'immunité aux erreurs d'identification de certaines auto-attributions de propriétés (« je vois un grand homme chauve », « j'ai les jambes croisées ») est la suivante. La raison pour laquelle il ne peut y avoir d'erreur sur la personne qui voit (dans la perception visuelle), sur la personne qui a vu (dans le souvenir épisodique), ou sur la personne dont les membres sont dans telle ou telle position (dans l'expérience proprioceptive), c'est, ai-je dit, que cette personne n'est pas représentée dans le contenu du jugement. Le contenu du jugement n'est donc pas véritablement une auto-attribution de propriété. Le sujet qui voit ne juge pas explicitement qu'il voit : il voit, et le contenu explicite de sa perception est *ce qu'il voit*. Mais le sujet a conscience (de façon implicite et pré-réflexive, comme dit Sartre<sup>11</sup>) de la nature perceptive de son expérience, et donc de sa propre implication dans la situation perceptive relativement à laquelle le contenu de la perception

---

<sup>10</sup> Voir Gareth Evans, *The Varieties of Reference*, ed. J. McDowell, Oxford: Clarendon Press, 1982.

<sup>11</sup> Voir *L'Être et le Néant*, Paris : Gallimard, 1943, pp. 18-20.

demande à être évalué. Ne figure dans le contenu que ce qui est explicitement représenté ; ce qui est donné implicitement à travers le mode de l'expérience (et la circonstance d'évaluation qu'il impose) n'est pas représenté et ne peut donc donner lieu à une erreur de classification. Une erreur d'identification peut survenir à partir du moment où le sujet est représenté comme objet dans le contenu, et ne peut survenir sans que le sujet ne soit ainsi représenté.

Cette théorie soulève une objection. Il y a des cas où le sujet est représenté explicitement sans, pour autant, qu'il y ait possibilité d'erreur sur la personne. En d'autres termes, l'immunité aux erreurs d'identification ne caractérise pas, ou pas exclusivement, les cas où le sujet n'est pas représenté dans le contenu. Reprenons l'exemple de la proprioception. Le sujet sait, de l'intérieur, que ses jambes sont croisées ; il a une expérience proprioceptive dont le contenu est neutre quant au sujet et représente seulement la position relative des membres inférieurs (sans spécifier de qui ce sont les membres), mais qui ne peut que concerner le sujet lui-même étant donné la nature proprioceptive de l'expérience. Il ne peut y avoir d'erreur sur la personne concernée, ai-je dit, puisque que celle-ci n'est pas représentée explicitement mais est seulement impliquée — de façon invariante — par le mode. Admettons donc tout cela. Le problème, c'est que rien n'empêche le sujet de juger *explicitement*, sur la base de cette expérience proprioceptive, qu'il a les jambes croisées. Supposons par exemple qu'on demande au sujet : « combien de personnes dans cette pièce ont-elles les jambes croisées ? » Le sujet prendra connaissance visuellement de la position des jambes de ses voisins, mais quant à ses propres jambes il pourra s'en remettre à l'information que lui fournit la proprioception. Sur la base de ces diverses expériences, le sujet sera en mesure de porter les jugements suivants : « Paul et Jacques ont tous deux les jambes croisées, à ce que je vois, et j'ai moi-même les jambes croisées, donc trois personnes dans cette pièce ont les jambes croisées ». Dans la seconde prémisse de ce raisonnement, le sujet s'auto-attribue, de façon aussi explicite qu'il est possible, la propriété d'avoir les jambes croisées. Tout comme Paul et Jacques, le sujet est représenté dans le contenu du jugement. Pourtant, contrairement à Paul et Jacques (dont l'identification peut être erronée : le sujet peut très bien avoir pris Marcel pour Paul et Alfred pour Jacques), le sujet ne peut avoir été identifié de travers. Le sujet ne peut pas se tromper quand il s'attribue à lui-même la propriété d'avoir les jambes croisées, quand bien même, l'auto-attribution étant explicite, il est représenté dans le contenu du jugement.

L'objection que je viens de soulever montre effectivement que l'immunité aux erreurs d'identification n'est pas une propriété exclusive des cas où le sujet n'est pas représenté dans le contenu. On peut cependant maintenir l'explication que j'ai proposée, à condition de la

compléter. Selon mon explication, la source de l'immunité aux erreurs d'identification est le fait que le sujet ne soit pas représenté mais soit seulement impliqué par le mode à travers la situation d'évaluation imposée par celui-ci. J'entends maintenir cette explication, en ajoutant une idée supplémentaire : que l'immunité est préservée lorsque le sujet explicite, de façon réflexive, son implication.

### 5. L'explicitation circonstancielle

J'appelle *explicitation circonstancielle*<sup>12</sup> une forme spécifique de transition mentale (d'une représentation implicite à une représentation explicite) possédant les propriétés suivantes :

- Elle revient à intégrer au contenu (de la représentation explicite) un élément circonstanciel non représenté dans le contenu (de la représentation implicite) mais impliqué par le mode de celle-ci à travers la situation d'évaluation qu'il impose.
- Si la représentation implicite est justifiée, la représentation explicite est automatiquement justifiée : aucune prémisses supplémentaire n'est nécessaire pour dériver celle-ci.

Mon exemple favori d'explicitation circonstancielle est le passage de « il pleut » à « il pleut ici ». Lorsque je me dis « il pleut », mon jugement concerne le lieu où je me trouve, et est justifié par les gouttes que je vois tomber, ou le bruit de pluie que j'entends, ou quoi que ce soit de ce genre. Le lieu où il pleut reste, comme on l'a vu, implicite : il fait partie de la circonstance d'évaluation et non du contenu du jugement, *stricto sensu*. Je puis cependant intégrer cet élément implicite au contenu, et le rendre explicite : « il pleut ici ». Pour passer de « il pleut » à « il pleut ici », aucune prémisses supplémentaire n'est nécessaire — la transition est automatiquement justifiée, car ce qui justifie le jugement initial (à savoir, par exemple, les gouttes que je vois tomber) justifie aussi le jugement final. Si j'ai raison de juger qu'il pleut, j'ai forcément raison de juger qu'il pleut là où je me trouve, puisque mon jugement initial,

---

<sup>12</sup> Dans des travaux antérieurs, j'ai employé le mot « réflexion » pour désigner cette transition. Voir mon article « The Dynamics of Situations », *European Review of Philosophy* 2, 1997, pp. 41-75, et mon livre *Oratio Obliqua, Oratio Recta. An Essay on Metarepresentation*. Cambridge, Mass : MIT Press/Bradford Book, 2000.

implicite, concerne le lieu où je me trouve et demande à être évalué comme vrai ou faux relativement à celui-ci.<sup>13</sup>

On dira peut-être que pour justifier la transition on a besoin d'une prémisse supplémentaire, à savoir une prémisse portant sur le fait que la représentation initiale (implicite) « il pleut » concerne le lieu où je me trouve et doit être évalué relativement à lui. Mais ce fait est *déjà donné* dans la représentation implicite dans la mesure où celle-ci a non seulement un certain contenu, mais aussi une certaine relation à la situation d'évaluation associée, relation qui, tout autant que le contenu, est constitutive de cette représentation. Une prémisse supplémentaire est par conséquent inutile. Une prémisse supplémentaire n'entre en jeu que si le lieu où le sujet se trouve, et que concerne la représentation implicite, est identifié de façon « détachée » comme tel ou tel lieu (et non, simplement, comme le lieu où le sujet se trouve). Il y a une différence claire, de ce point de vue, entre la transition qui mène de « il pleut » à « il pleut ici », et celle qui mène de « il pleut » à « il pleut à Cajarc » (en supposant que le sujet se trouve à Cajarc). Cette dernière transition demande, en effet, une prémisse supplémentaire, portant sur le fait que le sujet se trouve à Cajarc. A cause de cette prémisse supplémentaire, il se peut que le jugement « il pleut » soit justifié (le sujet reçoit des gouttes de pluie) sans que le jugement circonstancielle « il pleut à Cajarc » le soit (si le sujet se trompe en pensant qu'il est à Cajarc). Mais il ne se peut pas que le sujet ait raison de juger qu'il pleut, mais tort de juger « il pleut ici ».<sup>14</sup>

Pour rendre compte de la différence entre ces deux transitions, celle qui est automatiquement justifiée et celle qui ne l'est pas, je propose de considérer celle-ci comme plus complexe que, et présupposant, celle-là. On a une première transition qui fait passer de « il pleut » à « il pleut ici » (explicitation circonstancielle) : cette transition est d'emblée justifiée et ne fait intervenir aucune prémisse supplémentaire. Dans le jugement explicite « il pleut ici », le lieu est identifié à travers la relation que le sujet entretient avec lui par le fait de

---

<sup>13</sup> « Concerne » est un terme technique introduit dans la littérature philosophique par John Perry (voir son article « Thought without Representation », *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volume* 60, 1986, pp. 137-51) et désignant la relation entre un contenu et un élément circonstanciel non représenté dans le contenu mais pertinent pour son évaluation. Pour une discussion détaillée, voir mon *Perspectival Thought*, déjà cité, pp. 221 et suivantes.

<sup>14</sup> Je ne veux pas nier que parfois, le sujet disant ou jugeant « il pleut » fait tacitement référence à un lieu distinct du lieu où il se trouve. Toutefois je m'intéresse seulement ici aux cas où la situation d'évaluation pertinente *est* le lieu où le sujet se trouve, et à la transition de « il pleut » (dans *cette* interprétation) à « il pleut ici ». Dans *Perspectival Thought*, je discute les différentes interprétations de « il pleut » (« égocentrique » ou non) et les ramène à une différence de mode.

s'y trouver. Pour obtenir « Il pleut à Cajarc », le lieu en question doit être identifié de façon « détachée », indépendamment de cette relation. Une telle identification requiert une prémisse supplémentaire : « ici = Cajarc ». On a donc :

- (1) Il pleut (représentation implicite initiale)
- (2) Il pleut ici (de 1, par explicitation circonstancielle)
- (3) Ici = Cajarc (prémisse supplémentaire)
- (4) Il pleut à Cajarc (de 2 et 3, par substitution des identiques)

Considérons maintenant le cas où le sujet explicite sa propre implication circonstancielle, en passant par exemple de l'expérience proprioceptive brute de la position de ses jambes, expérience dont j'ai dit que son contenu est neutre quant au sujet, à une auto-attribution explicite : « J'ai les jambes croisées ». Je soutiens que cette transition est un cas particulier d'explicitation circonstancielle. Le système proprioceptif détecte la position des jambes relativement l'une à l'autre. L'expérience proprioceptive du sujet lui représente cette position, et le mode de l'expérience détermine que c'est le corps du sujet qui est en question. Dans la mesure où l'explicitation circonstancielle ne requiert aucune prémisse supplémentaire, rien de plus que l'expérience proprioceptive initiale n'est requise pour justifier l'auto-attribution explicite, par le sujet, de la condition corporelle qui est le contenu de celle-ci. Une prémisse supplémentaire n'est requise que si le sujet s'identifie de façon détachée comme telle ou telle personne, par exemple Paul. On a donc le schéma suivant, calqué sur le précédent :

- (1') Jambes croisées (représentation proprioceptive initiale)
- (2') J'ai les jambes croisées (de 1, par explicitation circonstancielle)
- (3') Je suis Paul (prémisse supplémentaire)
- (4') Paul a les jambes croisées (de 2' et 3', par substitution des identiques)

Le jugement final, en (4'), est vulnérable aux erreurs d'identification, parce qu'il dépend d'un jugement d'identité, (3'), qui peut être erroné. Mais l'auto-attribution (2'), pour explicite qu'elle soit, n'en est pas moins immunisée aux erreurs d'identification, parce que sa base justificationnelle, et les possibilités d'erreur qui vont de pair avec celle-ci, est identique à celle de la représentation implicite dont elle procède : la représentation dérivée par explicitation circonstancielle est justifiée si et seulement si la représentation implicite initiale est justifiée. La représentation implicite initiale étant immunisée aux erreurs d'identification (parce que le sujet n'y est pas représenté), la représentation explicite (2') doit l'être également, bien que le sujet y soit représenté. CQFD.

Bien entendu, l'auto-attribution explicite « J'ai les jambes croisées » peut être sujette à erreur d'identification, si elle se fonde non sur l'expérience proprioceptive comme en (2'), mais, par exemple, sur une expérience visuelle :

(1\*) Ce type dans le miroir a les jambes croisées (représentation visuelle initiale)

(2\*) Ce type dans le miroir = moi-même (prémisse supplémentaire)

(3\*) J'ai les jambes croisées (de 1\* et 2\*, par substitution des identiques)

L'auto-attribution explicite dépend ici d'une identification, en (2\*), qui peut être fausse, et elle est donc vulnérable aux erreurs d'identification : j'ai pu confondre les jambes de mon voisin avec les miennes.

## 6. Deux sortes d'immunité

J'ai dit plus haut que le sujet a conscience « de la nature perceptive de son expérience, et donc de sa propre implication dans la situation perceptive relativement à laquelle le contenu de la perception demande à être évalué ». Mais il convient de distinguer clairement la conscience qu'a le sujet d'être dans un certain état mental (perceptif ou mnésique), et la conscience corrélatrice qu'il a de son implication dans la situation où se déroule la scène qui est le contenu de l'état, et donc de la relation qu'il entretient avec la scène en question.

Lorsque le sujet voit, ou lorsqu'il se souvient, il a conscience d'être dans un état visuel ou mnésique pourvu d'un certain contenu. Si je me remémore un chauffeur de taxi lisant son journal en conduisant, j'ai conscience de me remémorer cela, aussi implicite et pré-réflexive



que soit la conscience en question. Cette conscience qu'a le sujet de ses propres états (« conscience de soi du premier type ») est immunisée aux erreurs d'identification. Je ne puis me tromper quant à la personne qui se remémore. De même, le sujet qui est dans un certain état visuel (correspondant à la perception d'une pomme) a conscience d'être dans cet état visuel, et ne peut faire d'erreur concernant la personne qui est dans cet état. Il s'agit là d'une forme d'immunité aux erreurs d'identification *distincte* de celle dont j'ai parlé jusqu'à présent. Celle dont j'ai parlé est liée à l'autre aspect de la conscience de soi pré-réflexive : la conscience qu'a le sujet de *sa relation à ce qui est représenté* par l'état mental dont il est conscient (« conscience de soi du deuxième type »). Dans la perception, le sujet est dans une certaine relation à la scène perçue : il est situé vis-à-vis d'elle de telle façon que ses sens en sont affectés et que la scène cause son état visuel. Dans la mémoire aussi, le sujet est dans une certaine relation à la scène remémorée : le sujet *a perçu* cette scène dans le passé — cela signifie qu'il a été situé vis-à-vis d'elle de telle façon que ses sens en ont été affectés, causant une perception dont l'état mnésique présent du sujet est la trace. Dans la proprioception, enfin, le sujet est également dans une certaine relation à la condition corporelle qui est le contenu de l'état proprioceptif : le sujet *instancie* la condition corporelle en question. Dans tous les cas, le sujet est conscient d'être dans une certaine relation *R* à ce que son état mental représente (le *contenu* de l'état). Cette conscience, on l'a vu, est immunisée aux erreurs d'identification : le sujet ne peut se tromper quant à la personne qui se trouve en face de la scène perçue et est affectée causalement par elle ; il ne peut se tromper quant à la personne qui a fait, dans le passé, l'expérience de la scène qu'il se remémore aujourd'hui ; et il ne peut pas non plus se tromper quant à la personne qui instancie la propriété corporelle représentée par l'état proprioceptif dans lequel il se trouve. Mais cette immunité, dont j'ai fourni une explication dans les sections précédentes, est d'une autre nature que celle qui s'attache à la conscience par le sujet de ses propres états mentaux. Le sujet qui se remémore ne peut se tromper ni concernant la personne qui se remémore (immunité de la conscience de soi du premier type), ni concernant la personne qui a vécu l'expérience remémorée dans le passé (immunité de la conscience de soi du deuxième type). Dans les deux cas il ne peut s'agir que de lui-même. Cependant, l'immunité de la conscience de soi du premier type est, en un sens que je vais essayer de préciser, plus « forte » ou plus robuste que celle de la conscience de soi du second type.

Même si la conscience de soi du second type est immunisée aux erreurs d'identification, il est facile *d'imaginer* de telles erreurs. Si un neurochirurgien malveillant avait relié mon système nerveux au corps de mon voisin, je pourrais ressentir « de

l'intérieur » la position des jambes de celui-ci. En m'attribuant la condition corporelle ainsi détectée, je ferais une erreur qui ressemble beaucoup à une erreur d'identification. Shoemaker décrit une situation analogue de « quasi-mémoire » où un sujet aurait la capacité de se remémorer les expériences de quelqu'un d'autre.<sup>15</sup> En s'auto-attribuant ces expériences, le sujet, nous dit Shoemaker, ferait une erreur d'identification. De même, il est facile d'imaginer une situation de « quasi-perception » dans laquelle les « expériences visuelles » d'un sujet A lui représenteraient les scènes se déroulant devant un autre sujet B et affectant le système visuel de B. Ici encore, le sujet A, placé à son insu dans une telle situation, ne manquerait pas de faire ce qui ressemble à une erreur d'identification. Dans tous ces cas, le sujet qui est dans un certain état mental (proprioceptif, mnésique, perceptif) n'est pas celui qui est dans la relation *R*, dictée par le mode de l'état, à ce que le contenu de l'état représente ; la conscience qu'a le sujet d'être dans cette relation *R* avec le contenu de l'état se révèle donc illusoire. Si l'on pense que le sujet dans ces situations est conduit à faire des erreurs d'identification (en s'attribuant à tort la relation *R* au contenu de ses états), alors il faut conclure que l'immunité aux erreurs d'identification de la conscience de soi du deuxième type est contingente ou *de facto* : elle vient du fait que, étant donné la façon dont nous sommes bâtis, nous ne nous remémorons que nos propres expériences, nous ne sommes pas reliés au corps d'autrui, etc. Mais si nous étions dans les situations décrites plus haut, l'immunité prendrait fin.

Contre Shoemaker, Evans soutient que dans de telles situations, les expériences du sujet, pour illusoires qu'elles soient, resteraient immunisées aux erreurs d'identification au sens technique, puisque le sujet (à moins de prendre connaissance de la situation spéciale où il se trouve) serait dans l'incapacité de dissocier deux composants dans son état informationnel — un composant prédicatif (*quelqu'un a les jambes croisées, quelqu'un a vu cette scène dans le passé*) et un composant identificatif (*je suis cette personne*) — de façon éventuellement à rejeter celui-ci tout en préservant celui-là.<sup>16</sup> Je suis d'accord avec Evans,

---

<sup>15</sup> Voir Sydney Shoemaker, « Persons and their Past », *American Philosophical Quarterly* 7, 1970, pp. 269-85.

<sup>16</sup> Voir *The Varieties of Reference*, pp. 184 et suivantes. Ce qui caractérise l'immunité aux erreurs d'identification, souligne Evans, c'est l'impossibilité de dissocier l'information prédicative selon laquelle une certaine propriété est instanciée de l'information référentielle selon laquelle l'instanciateur est le sujet lui-même. Or cette insécabilité de l'information globale véhiculée est préservée dans les cas envisagés où l'information se révèle illusoire. Si l'auto-attribution par le sujet de la propriété pertinente (par exemple la propriété d'avoir les jambes croisées) se révèle illusoire (comme dans les cas où le sujet est, à son insu, relié au corps de quelqu'un d'autre) alors le sujet ne peut se rabattre sur le jugement minimal « quelqu'un a les jambes croisées », car il n'a plus aucune justification pour ce jugement : dans une situation normale, son expérience proprioceptive justifie le jugement global « j'ai les

mais ce débat est sans importance pour mon propos ; quelque option que l'on choisisse, en effet, la facilité que nous avons d'imaginer de telles situations contraste avec la difficulté que nous avons d'imaginer des situations où la conscience de soi pré-réflexive du premier type se révélerait illusoire.

Lorsque, au détour d'une rue, je me souviens être déjà passé par là, il se peut que ce souvenir soit une illusion (un faux souvenir), et il se peut même — si un neurochirurgien de science fiction est intervenu à mon insu — que ce souvenir corresponde en fait à l'expérience passée de quelqu'un d'autre ; mais comme l'a soutenu Descartes, même un malin génie ne peut pas faire que, lorsque je me remémore cette scène, ce ne soit pas moi qui me la remémore, c'est-à-dire qui se trouve dans l'état mnésique, véridique ou illusoire, dans lequel je me trouve effectivement. Si l'on tient l'immunité de la conscience de soi du deuxième type pour contingente, on formulera le contraste entre les deux types de cas en disant que l'immunité aux erreurs d'identification de la conscience de soi du premier type est, elle, nécessaire ou *de jure*. Mais même si on se refuse à formuler les choses de cette façon, on devra reconnaître le contraste entre les possibilités d'erreur ou d'illusion qui vont de pair avec les deux aspects de la conscience de soi pré-réflexive.<sup>17</sup>

---

jambes croisées », et dans une situation anormale comme celle que nous décrivons, l'expérience est illusoire et ne permet plus au sujet de porter *aucun* jugement. (Bien entendu, le cas est différent si le sujet prend connaissance de la situation où il se trouve : alors il peut inférer que quelqu'un — quelqu'un d'autre que lui-même, peut-être — a les jambes croisées.)<sup>17</sup> On donne parfois comme exemple d'illusion affectant la conscience de soi du premier type le symptôme schizophrénique d'insertion de pensée : dans cette pathologie, le schizophrène a l'impression qu'une de ses pensées lui est imposée du dehors, que c'est quelqu'un d'autre qui pense ou parle en lui. L'illusion ici serait inversée par rapport à celle qui affecte la conscience de soi du second type dans les expériences de pensée de type « quasi-mémoire » : au lieu de s'attribuer à tort la relation *R* aux contenus de ses états, le sujet schizophrénique attribuerait à tort à autrui ses états mentaux. Mise à part cette inversion, le symptôme d'insertion de pensée démontrerait que la conscience de soi du premier type est non moins susceptible d'illusion ou d'erreur que la conscience de soi du second type. — Mais est-ce bien le cas ? L'impression du schizophrène, ai-je dit, c'est qu'une de ses pensées lui est imposée du dehors. Une de « ses » pensées : il y a sens où, par le fait même que cette pensée lui passe par l'esprit, quelle que soit sa source, la pensée en question est « sienne », même si elle n'est pas sienne au sens plus fort où il en assumerait la paternité. On ne peut décrire le symptôme schizophrénique d'insertion de pensée sans faire une distinction entre deux façons pour une pensée d'appartenir au sujet, ou deux façons pour le sujet d'être celui qui pense une certaine pensée. Au sens faible, mes pensées sont celles qui me passent par l'esprit. Au sens fort, ce sont celles dont je me reconnais comme l'auteur ou la source, ou dont j'assume la responsabilité. Chez le schizophrène, les deux choses ne vont pas forcément de pair. Cette distinction entre ce qu'on appelle parfois « *ownership* » et « *authorship* » permet de sauvegarder l'idée qu'une pensée qui m'advient est *nécessairement* mienne (au sens faible de « mienne »).

## 7. Conclusion : deux aspects de la conscience de soi pré-réflexive

Les deux aspects de la conscience de soi dont j'ai parlé sont des aspects d'un seul et même phénomène. Le phénomène en question est l'expérience consciente, qui connaît plusieurs modes : perception, proprioception, mémoire épisodique, imagination sensorielle, etc. Le sujet qui perçoit, ressent, se remémore, ou imagine a conscience de son activité mentale, et notamment du mode — perceptif, mnésique ou autre — de ses états. Le mode des états expérientiels impliquant une relation spécifique (variable selon le mode) du sujet au contenu de ses états, le sujet conscient d'être dans un état donné s'auto-attribue *ipso facto* cette relation avec ce que l'état représente.<sup>18</sup>

J'ai décrit la conscience de soi, sous ces deux aspects, comme implicite et pré-réflexive, et je ne puis clore cet article sans préciser ce que j'entends par là, en relation avec chacun des deux aspects. Commençons par la conscience de soi du second type, thème central de cet article.

L'auto-attribution par le sujet de la relation  $R$  au contenu de ses états est implicite parce qu'elle procède du mode de l'état, non de son contenu. Elle se révèle par le rôle fonctionnel de l'état et les dispositions qui lui sont associées. Ainsi le sujet dans un état de mode  $M$  est-il disposé à agir comme s'il était dans la relation  $R_M$  avec le contenu de l'état. (Notons que, parmi les dispositions pertinentes, il faut compter la disposition du sujet, s'il possède les ressources conceptuelles appropriées, à s'auto-attribuer explicitement la relation  $R$  au contenu.)

Le caractère implicite de la conscience de soi du second type — le fait que l'implication du sujet vis-à-vis du contenu de ses états n'est pas représentée dans le contenu des états en question mais relève du mode — entraîne son immunité aux erreurs

---

<sup>18</sup> L'imagination est un cas particulier, pour deux raisons. D'une part, elle a un caractère simulatif qui la rend pour ainsi dire parasitaire relativement à des modes plus fondamentaux comme la perception, de sorte qu'on ne peut lui assigner une relation  $R$  spécifique (distincte de celle qui est associée à ces modes plus fondamentaux). D'autre part, ainsi que je l'ai soutenu dans *Perspectival Thought* (chapitres 28-29), l'imagination subjective ne « concerne » pas forcément le sujet imaginant : je peux imaginer ce que cela fait (en général — pour quiconque, ou pour un sujet arbitraire) de recevoir le Prix Nobel ; ou je peux imaginer être Napoléon à Waterloo. Dans ce type de cas, quelque chose est imaginé « de l'intérieur », mais ce qui est imaginé n'est pas rapporté au sujet lui-même, mais à quelqu'un d'autre (Napoléon) ou à un sujet impersonnel. Cela signifie que ce n'est pas à lui-même, mais à quelqu'un d'autre (ou un sujet arbitraire), que le sujet attribue en imagination la relation  $R$  au contenu de l'imagination.

d'identification. J'ai montré que cette immunité est préservée lorsque le sujet explicite son implication circonstancielle et forme un jugement dans lequel il est lui-même représenté.

En quel sens la conscience de soi du premier type, c'est-à-dire la conscience par le sujet de ses propres états, est-elle implicite et pré-réflexive ? Beaucoup considèrent qu'un état est conscient si et seulement s'il fait l'objet d'un état de second ordre portant sur lui. Mais cela, selon moi, caractérise la conscience *réflexive*. La conscience de soi du premier type ne requiert pas la conscience réflexive. Le sujet doit être conscient de ses états (et notamment de leur mode) pour répondre de façon appropriée, notamment en agissant comme s'il se trouvait dans la relation  $R_M$  avec le contenu de l'état. Ce qui est requis, donc, c'est que l'état (et notamment son mode) soit *accessible*. Mais cette accessibilité, à laquelle se ramène la conscience de soi du premier type, est quelque chose de plus faible que la conscience réflexive. Comme l'a souligné Ned Block, la conscience réflexive présuppose l'accessibilité, mais non l'inverse :

Global accessibility does not logically require reflexivity, since global accessibility only requires access to all response modes that the organism actually has. (Perhaps a dog or a cat does not have the capacity for reflection.) Reflexivity is a special kind of access, one that requires intellectual resources that may not be available to every being that can have conscious experience.<sup>19</sup>

En d'autres termes, la conscience de soi du premier type consiste fondamentalement dans le fait que les états mentaux du sujet — non seulement ses expériences, mais aussi ses pensées occurrentes — lui sont accessibles et peuvent donner lieu aux réponses appropriées. Parmi les réponses appropriées à un état expérientiel de mode  $M$ , il y a le fait pour le sujet d'agir comme s'il était dans la relation  $R_M$  au contenu de l'état, mais il y a aussi l'auto-attribution explicite de l'état par le sujet (conscience réflexive). Comme l'écrit Sartre, « c'est la conscience non-réflexive qui rend la réflexion possible : il y a un cogito pré-réflexif qui est la condition du cogito cartésien ».<sup>20</sup>

Il est intéressant de constater que l'immunité aux erreurs d'identification de la conscience de soi du premier type est préservée lorsque le sujet l'explicite dans la conscience

---

<sup>19</sup> Ned Block, *Consciousness, Function, and Representation. Collected Papers, vol. 1.*, Cambridge, Mass. : MIT Press/Bradford Books, 2007, p. 121.

<sup>20</sup> *L'Être et le Néant*, p. 20. Sur le caractère non réflexif de la conscience de soi du premier type, voir aussi Aron Gurwitsch, « A Non-Egological Conception of Consciousness », *Philosophy and Phenomenological Research* 1, 1941, pp. 325-338.

réflexive, de même que l'immunité de la conscience de soi du deuxième type est préservée sous explicitation circonstancielle. Toutefois l'explication de ce fait, comme plus généralement ce qui a trait à la conscience de soi du premier type (et à son immunité « forte »), dépasse les limites du présent article et devra attendre une autre occasion.

François Recanati  
Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales  
Ecole Normale Supérieure