

TOI, MOI, ET LE SOI

Jonathan BARNES

Mon cher Francis,

quand on m'a invité à faire partie de cette fête en ton honneur, j'ai accepté avec beaucoup de plaisir, et je me suis dit que je pouvais parler un peu de toi – de toi et de moi, de nous deux. Mais on m'a vite rappelé qu'il ne s'agirait pas d'une journée de souvenirs et d'anecdotes mais d'un jour de travail, qu'il faudrait être sérieux. « En ce cas » (me suis-je dit), « puisque je ne pourrai pas parler de toi et de moi, pourquoi ne pas parler *du* toi et *du* moi ? pourquoi ne pas parler *des* nous ? Ainsi j'aborderai des questions on ne peut plus sérieuses – questions à propos du sujet, de la subjectivité, de l'identité personnelle et de la personne, et de tout le bataclan. » Mais ce projet aussi, j'ai dû l'abandonner. En effet, on m'a expliqué que, bien que l'on puisse parler du moi, on ne peut pas parler du toi – et évidemment annoncer ici ce matin sur le moi sans jamais mentionner le toi serait horriblement égoïste.

Mais pourquoi (me suis-je demandé), pourquoi est-il interdit de parler du toi ? Pour des raisons d'ordre moral ? pour respecter le droit à la vie privée ? Pas du tout : pour des raisons plus profondes – pour des raisons grammaticales. On ne peut pas parler du toi parce que l'expression « le toi » n'est pas française ; elle n'est pas française parce qu'elle est mal formée ; elle est mal formée parce qu'un article défini, en l'occurrence le mot « le », ne s'attache qu'aux noms, aux substantifs, tandis que « toi » est un pronom. De cela il n'en suit pas bien entendu que l'on ne peut pas parler du toi, car si l'expression « le toi » est mal formée, le syntagme « parler du toi » est mal formé, et la suite de mots « On ne peut pas parler du toi » n'est pas une phrase française. (Pareillement pour « Il n'en suit pas bien entendu que l'on ne peut pas parler du toi ». Il n'est pas toujours facile d'éviter le non-sens.) Il n'en suit pas non plus que l'on ne peut pas faire ce que je me suis proposé de faire : je ne me suis rien proposé – en proférant les mots « Je parlerai du toi », je n'ai rien dit.

Quel argument délicieux. Sauf qu'il y a un os – plutôt : il y a deux os, un petit et un gros. Quant au petit, si on demande au Robert, il vous indiquera que l'expression « le toi » existe, étant utilisé par ceux qu'on appelle les meilleurs auteurs. Romain Rolland :

« Au diable ton moi – pense donc un peu au toi »¹. Sans doute y a-t-il d'autres textes semblables ; mais que montrent-ils ? Ils montrent comment on peut jouer avec une langue, même avec la langue française – et rien de plus : ils ne menacent pas l'argument délicieux. Quant à l'autre os, il est plus dur. En effet, il est bien évident que l'on pourra facilement construire un argument tout à fait parallèle à l'argument délicieux pour démontrer que « le moi » et « le soi » sont des expressions mal formées, qu'elles ne sont pas des expressions françaises, et que par conséquent ... Mais on parle quotidiennement du moi et du soi, du vrai moi, des problèmes du soi, ... ; et bien que l'on puisse critiquer cet usage de plusieurs points de vue, il serait carrément absurde de soutenir la thèse selon laquelle « le moi » et « le soi » ne sont pas des expressions françaises. Par conséquent, il faut ou bien refuser l'argument délicieux ou bien dénicher une différence pertinente entre « le moi » et « le soi » d'un côté et « le toi » de l'autre.

Y a-t-il une telle différence ? Je crois que oui, et qu'elle se révélera si l'on se demande, non pas « Pourquoi ne pas parler du toi ? », mais plutôt « Comment diable parler du moi et du soi ? ». Car à cette question, Francis, ton *Dire le Monde* a fourni la réponse. Il le fait dans le chapitre « De l'imputation », en particulier dans la section intitulée « Les concepts hybrides du discours pratique », là où tu parles du concept d'« identité personnelle »². De fait, comme tu l'as montré, c'est grâce à un philosophe anglophone qu'un philosophe francophone peut, malgré tout obstacle grammatical, parler de son cher soi et de son plus cher moi. Le philosophe anglais s'appelle Locke, John Locke ; et c'est Pierre Coste, dans sa traduction de *l'Essay concerning the Human Understanding*, qui a offert à la République des Lettres françaises le terme « le soi »³.

Dans son « Avertissement du traducteur », Coste s'explique ainsi :

Ma plus grande peine a été de bien entrer dans la pensée de l'Auteur ; & malgré toute mon application je serais souvent demeuré court sans l'assistance de Mr. Locke, qui a eu la bonté de revoir ma Traduction⁴.

Coste a commencé son travail en France en 1696. Un an plus tard, il est allé en Angleterre pour prendre le poste de tuteur auprès des enfants de Mme Masham, la

¹ Je ne connais que le Romain Rolland du Robert — j'ai utilisé le *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française* de Paul Robert (Paris, Le Robert, 1969-1970). [NDE : Cette citation est tirée de Romain Rolland, *Jean-Christophe*, Paris, Albin Michel, 1961]-

² Francis Wolff, *Dire le monde*, Paris, PUF, 1997, p. 131-134.

³ *Essai philosophique concernant l'entendement humain ... par M. Locke, traduit de l'anglais par M. Coste* (je ne sais pas pourquoi Coste a ajouté au titre l'adjectif « philosophique »). J'ai utilisé la cinquième édition, « revue et corrigée », qui a été publiée à Amsterdam et Leipzig en 1755 (réimprimée avec des notes d'E. Naert, à Paris chez Vrin en 1989).

⁴ John Locke, *Essai, op. cit.*, p. VIII.

patronne de Locke. Il resta là jusqu'à la mort de Locke. C'est-à-dire que tout au long du travail, qu'il a publié à Paris en 1700, Coste a pu consulter Locke (qui, lui, avait une excellente maîtrise de la langue française), de sorte que la version française a reçu l'*imprimatur* de l'auteur. On pourrait même dire qu'elle constitue en elle-même une édition de l'ouvrage ; en effet, bien que Coste dise qu'il a fondé sa version sur la quatrième édition de l'*Essay*, il l'a publiée avant que cette édition ne fût prête à imprimer ; et selon M. Nidditch, qui a préparé l'édition Clarendon de l'*Essay*, « la version de Coste représente une phase intermédiaire » de l'*Essay* entre la troisième et la quatrième édition⁵.

En tout état de cause, le livre de Coste compte, à mon avis, parmi les cinq ou six meilleures traductions que l'on ait jamais faites d'un ouvrage philosophique. Coste était conscient des difficultés qu'il devrait surmonter. Pour le faire, il a parfois ajouté ou supprimé une clause, parfois modifié légèrement l'ordre des idées (sans doute avec la permission de l'auteur) : si la traduction est toujours fidèle, elle ne fait pas toujours du mot à mot. Il y a des endroits où Coste s'avoue embarrassé. Ainsi lorsqu'il est arrivé à la section 9 du Chapitre xxvii du Livre II de l'*Essay* – le célèbre chapitre « Of Identity and Diversity » ou « Ce que c'est qu'*Identité, & Diversité* »⁶ —, il s'est trouvé confronté aux phrases suivantes :

And by this every one is to himself, that which he calls self : It not being considered in this case, whether the same self be continued in the same, or divers substances.

Comment traduire le mot « *self* » ? Coste hésite. Finalement, il écrit :

& c'est par-là que chacun est à lui-même ce qu'il appelle *soi-même*. On ne considère pas dans ce cas si le même *Soi* est continué dans la même Substance, ou dans diverses Substances⁷.

« Le même *Soi* » : « *the same self* ». C'est ainsi que « le soi » est arrivé en France⁸. Et il ne s'agit pas que du pedigree de l'expression : en outre (ce qui est

⁵ Peter H. Nidditch (éd), *John Locke : An Essay concerning Human Understanding* (Oxford, Clarendon Press, 1975), p. xxxv. — Pour les relations entre Coste et Locke, ainsi que pour celles entre la traduction et les éditions anglaises, voir p. xxxiv-xxxvi.

⁶ Étienne Balibar, *John Locke : Identité et différence — l'invention de la conscience* (Paris, Seuil, coll. « Essais », 1998) s'occupe de ce chapitre : Étienne Balibar imprime la traduction de Coste (orthographe modernisée), suivie de l'anglais de Locke avec une nouvelle traduction française en face. Il y a aussi une longue introduction et des notes savantes.

⁷ On se demande pourquoi Coste a traduit « *self* » d'abord par « soi-même » et puis par « soi ». (Balibar écrit « soi » deux fois.) On se demande aussi si Coste n'a pas fait une erreur en traduisant « *that which he calls self* » par « ce qu'il appelle *soi-même* » : la traduction correcte, ne serait-elle pas plutôt : « ce qu'il appelle *self* » ? (Si Locke avait écrit « *that which an English-man calls self* », « ... appelle *soi-même* » aurait été évidemment absurde...) Mais il y a là des questions délicates qui doivent déranger tout traducteur – et auxquelles il n'y a pas de réponse satisfaisante.

beaucoup plus important), Coste a rendu légitime une expression bâtarde en lui conférant un sens. Comment comprendre cette expression mal formée qui est « le soi » ? Que veut-elle dire ? L'expression française a été introduite pour représenter l'expression anglaise « *the self* » ; et c'est par cela qu'elle reçoit un sens : « le soi » signifie précisément la même chose que « *the self* » – plus exactement, « le soi » signifie précisément la même chose que l'expression « *the self* » telle que Locke l'utilise dans son *Essay*.

Et quel sens. Un sens lourd de conséquences philosophiques. Le plus grand de tous les grands lexiques philosophiques, le *Historische Wörterbuch der Philosophie* de Joachim Ritter et Karlfried Gründer, commence son longue entrée sur le *soi*, ou le *self*, ou plutôt (c'est un lexique allemand) le *Selbst* par ces mots-ci :

Selbst est un concept qui n'a pu attirer l'intérêt des philosophes que durant les tendances subjectivistes de la pensée moderne, c'est pourquoi il n'a aucune préhistoire⁹.

Aucune préhistoire : une histoire qui ne commence qu'à la fin du dix-septième siècle, une histoire que John Locke a inaugurée – comme toi, Francis, tu as souligné. En effet, là où tu traites de l'identité personnelle tu expliques comment

il faut d'abord que la personne soit elle-même quelque-chose d'identique (« soi-même ») pour que des événements différents puissent lui être rapportés comme étant les siens : c'est par là qu'ils peuvent être tenus pour des actes et non pour de simples événements. C'est l'imputation à la personne qui fait l'acte. L'invention du concept d'« identité personnelle » consiste à appliquer le concept (ou du moins la structure conceptuelle) de la « substance » à la « personne ». Cette invention est l'œuvre de Locke¹⁰.

C'est donc grâce à Locke que les problèmes profonds que suscite l'identité des personnes se sont introduits dans la philosophie ; c'est grâce à Coste que les philosophes francophones, lorsqu'ils abordent ces problèmes, se servent de l'expression « le soi ». La philosophie contemporaine doit à John Locke un de ses sujets chéris ; la philosophie francophone doit à Pierre Coste une partie essentielle de sa terminologie.

Or, je dois avouer que je ne suis pas tout à fait convaincu par l'histoire que je viens de raconter. Bien que j'admire énormément John Locke, je ne pense pas qu'il était

⁸ Mais Robert, sous l'entrée *soi*, ne mentionne pas Coste.

⁹ J. Ritter et K. Gründer (éd.), *Historische Wörterbuch der Philosophie*, vol 9 (Basel-Stuttgart, Schwabe, 1995), p. 292-313 – cette entrée est suivie de 250 pages consacrées à des mots composés en « *selbst-* ».

¹⁰ F. Wolff, *Dire le monde*, *op. cit.*, p. 132. – Je me suis demandé s'il ne fallait pas corriger le texte, en lisant « appliquer le concept... de l'« identité » » au lieu de « appliquer le concept... de la « substance » ». On se rappellera ce que Locke a dit : « Nous pouvons voir par-là en quoi consiste l'*identité personnelle* ; & qu'elle ne consiste pas dans l'identité de substance, mais, comme j'ai dit, dans l'identité de *conscience* » (II xxvii 19).

responsable de la révolution philosophique que cette histoire nous présente. Et cela parce que je ne pense pas qu'une telle révolution ait jamais eu lieu. Je ne nie pas, bien entendu, que Locke a fait une contribution d'une importance sans égal à la discussion philosophique de l'identité personnelle ; et sauf si je ne m'abuse, c'est Locke qui, le premier, a employé l'expression « *personal identity* ». Mais je ne suis pas persuadé que Locke a inventé le concept de l'identité personnelle, si cela implique que, avant 1690, personne n'a jamais réfléchi sur ce qui fait en sorte que la vieille femme qui règne sur l'Angleterre aujourd'hui et la jeune princesse qui est restée à Londres pendant toute la deuxième guerre mondiale sont une seule et même personne. Les problèmes que Locke pense résoudre d'une manière nouvelle dans le chapitre xxvii du livre II de son *Essay* avaient exercé les philosophes (comme Locke lui-même l'indique) bien avant le dix-septième siècle. En effet, depuis l'époque préhistorique d'Épicharme, des questions d'identité personnelle ont été discutées sur la scène : « Non », dit le débiteur, « je ne te dois rien : le mec à qui tu as prêté ton argent n'était pas constitué par cet amas de chair et d'os que tu vois devant toi – il n'est donc pas moi ... ». De telles questions ont été posées parmi les pythagoriciens, qui adoptaient une théorie de métempsychose, de sorte que Pythagore lui-même se vantait d'avoir participé, sous le nom d'Euphorbe, à la guerre de Troie¹¹. Depuis le premier des deux *Alcibiade* que la tradition attribue à Platon, on a médité sur la question delphique « Qui suis-je ? », ou « Qu'est-ce qu'une personne ? », dans toutes les écoles philosophiques. Et l'importance de la question s'est augmentée quand le christianisme est devenu la philosophie principale de l'Europe : en effet, toutes les questions que Locke voulait trancher se présentent avec netteté une fois que l'on commence à réfléchir sur la doctrine fondamentale de la religion chrétienne – je veux dire, la doctrine de la résurrection des morts.

Mais ce ne sont pas mes oignons aujourd'hui : revenons à Coste et à sa traduction. Il a choisi « soi » pour traduire le « *self* » de Locke : le choix ne va pas de soi ; et de fait à deux égards le mot français ne correspond pas très bien au mot anglais¹². D'abord, un point grammatical. Le mot « *self* », en anglais quotidien et aussi selon l'usage lockéen, possède une forme plurielle, savoir « *selves* ». La forme plurielle est employée de temps en temps par Locke dans le chapitre xxvii du Livre II. Ainsi, dans la section 11, Locke affirme que les particules de nos corps « *are a part of our selves* » (« *our selves* » n'est

¹¹ Le fragment d'Épicharme se trouve chez Diogène Laërce III 11 [= 23 B 2 Diels-Kranz] ; pour les métempsychoses de Pythagore voir *ibid.*, VIII 4-5. Commentaire : J. Barnes, *The Presocratic Philosophers* (London, Routledge, 1982²), p. 106-114.

¹² Voir aussi Balibar, *John Locke, op. cit.*, p. 250-251.

rien d'autre que le pluriel de « *my self* »); et semblablement, dans la section 25, il répète à deux reprises que certaines parties de nos corps « *are a part of our selves* » (« *a part of our selves* » présentent un contraste avec « *a part of another Man's self* »). La traduction de Coste ne contient rien qui correspond à la phrase pertinente de la section. Quant à la section 25, Coste traduit « *a part of our selves* » chaque fois par « partie de nous-mêmes » : en elle-même la traduction est impeccable ; mais elle cache le lien, évident dans l'anglais de Locke et essentielle à son argument, entre « *my self* » et « *our selves* »¹³. Coste a besoin d'un pluriel : « le soi », semble-t-il, n'admet pas un pluriel, ou du moins Coste n'osait pas lui en fournir un¹⁴.

Un second désavantage du mot « soi » est sémantique ou quasi sémantique. Regardons les premières occurrences du mot « *self* » dans la section 9 du chapitre xxvii. Là Locke explique qu'une personne

is a thinking, intelligent Being, that ... can consider it self as it self, the same thinking thing in different times and places.

Voici la version de Coste:

... un Être pensant & intelligent ... qui se peut consulter soi-même comme *le même*, comme une même chose qui pense en différens tems & en différens lieux.

Locke : « *it self as it self* ». Coste: « soi-même comme le même ». Pourquoi ne pas « comme soi-même »¹⁵ ? La force sémantique du mot « *self* » à l'origine était, semble-t-il, celle de « *same* » ou « le même ». Locke, je crois, joue sur ce fait lorsqu'il écrit « ... *as it self, the same thinking thing* ... » ; et la traduction de Coste fait ressortir le jeu. Et dans une note, que je citerai ici deux minutes, Coste explique qu'il emploie « le soi » « pour exprimer ce sentiment que chacun a en lui-même qu'il est *le même* ». Il n'est pas par hasard que « *himself* » se traduit comme « lui-même ». Mais si « *self* » possède la nuance de « le même », « soi » ne le possède pas. Coste aurait été plus fidèle à son auteur s'il avait représenté « *the self* » non pas par « le soi » mais par « le même » ... Bref, « le soi » est un barbarisme que Coste a inventé pour traduire l'expression lockéenne « *the self* » ; mais il n'est pas une traduction idéale : pourquoi Coste l'a-t-il adoptée ? Il s'est expliqué dans une note qu'il a attachée à la phrase « On ne considère pas dans ce cas si le même *Soi* ... » :

¹³ Dans la section 25, Balibar rend « *of our selves* » par « de nous-mêmes ou de notre soi ».

¹⁴ Mais le Robert s.v. *moi* rapporte un pluriel « les mois » de la plume de Balzac...

¹⁵ Ainsi la traduction de Balibar.

Le *moi* de Mr. Pascal m'autorise en quelque manière à me servir du mot *soi*, *soi-même*, pour exprimer ce sentiment que chacun a en lui-même qu'il est *le même*, ou pour mieux dire, j'y suis obligé par une nécessité indispensable ; car je ne saurois expliquer autrement le sens de mon Auteur, qui a pris la même liberté dans sa Langue. Les périphrases que je pourrois employer dans cette occasion, embarrasseroient le discours, & le rendroient peut-être tout-à-fait inintelligible.

Il est clair que Coste veut s'excuser de son emploi des expressions « soi » et « soi-même » ; mais la logique de son excuse n'est pas évidente – du moins, elle n'est pas évidente pour moi.

Bien que Coste dise « me servir du mot », il invoque deux mots et non pas un seul. Tous les deux sont employés dans la phrase à laquelle la note s'attache¹⁶, et Coste doit penser que chaque fois il s'est exprimé de façon irrégulière. Mais de quelle irrégularité veut-il s'excuser ? Je crois que l'irrégularité consiste dans le fait que Coste a employé les expressions « soi-même » et « soi » comme si elles étaient des noms, des substantifs. Ceci est évident dans le cas de « soi », où l'article fait un nom du pronom ; c'est moins évident dans le cas de « soi-même », mais je pense que le fait que l'expression « soi-même » doit être comprise comme l'objet direct du verbe « appeler » après lequel elle se situe, montre qu'elle aussi est comprise comme un nom et pas comme un pronom.

La note se divise en trois morceaux : Coste fait appel à M. Pascal, il invoque une nécessité indispensable, il parle des périphrases. La seconde partie s'introduit par les mots « pour mieux dire ». Qui dit « pour mieux dire » se corrige, de sorte que l'on comprendra la seconde partie comme une correction ou comme un remplacement de la première. Mais de fait il est difficile de comprendre la note de cette façon ; et je pense qu'il faut plutôt traiter les deux premiers morceaux de la note comme s'ils étaient sur le même plan.

Quant au troisième morceau, il comprend la réponse à une objection possible, savoir : « M. Coste, vous dites que vous n'arrivez pas à trouver une traduction satisfaisante des mots de Locke – en ce cas pourquoi ne pas vous contenter d'une périphrase ? ». Coste prétend que les périphrases seraient gênantes, et qu'elles pourraient rendre le texte difficile à comprendre. Tous ceux qui ont essayé de traduire des textes philosophiques lui donneront raison : pour faire une explication de texte, les périphrases – surtout les périphrases commentées – sont très utiles ; mais c'est une chose que d'expliquer un texte, une autre que de le traduire. Dans une traduction, les

¹⁶ Cf. *supra*, n. 7.

périphrases d'habitude rendent le texte pesant et moche, et parfois elles le rendent difficile à comprendre parce qu'elles cachent les liens sémantiques qui relient ses mots. Selon la deuxième partie de la note, Coste s'est trouvé obligé à choisir « le soi » – ou quelque chose de très semblable – « par une nécessité indispensable ; car je ne saurois expliquer autrement le sens de mon Auteur, qui a pris la même liberté dans sa Langue ». Coste a choisi ses expressions barbares parce qu'il ne pouvait pas traduire autrement les mots de Locke. Pourquoi pas ? D'où se lève cette « nécessité indispensable » ? Je me suis demandé si la dernière clause ne suggère pas une réponse à la question : Locke « a pris la même liberté dans sa Langue ». C'est-à-dire que l'expression « *self* » est utilisée par Locke de manière irrégulière, barbare – il s'agit d'un solécisme ; et pour bien traduire un solécisme il faut le représenter par ... un solécisme. C'est un principe de traduction qui n'est pas absurde, et qui expliquerait pourquoi Coste a décidé que, par une nécessité indispensable, il devait se permettre un barbarisme.

On dira que le principe que je viens d'esquisser n'explique pas pourquoi Coste a choisi ce barbarisme-ci, pourquoi il a choisi de mal employer le mot « soi » plutôt que le mot « même » par exemple. On dira aussi que mon interprétation de la deuxième clause de la note est tirée par les cheveux, que tout ce que Coste veut dire, c'est qu'il ne pouvait pas éviter une expression barbare – et, après tout, Locke s'est trouvé dans la même situation. Peut-être ; mais en ce cas, Coste n'explique pas d'où dérive cette « nécessité indispensable ».

Selon la première partie de la note, « le *moi* de Mr. Pascal m'autorise en quelque manière à me servir du mot *soi*, *soi-même*, pour exprimer ce sentiment que chacun a en lui-même qu'il est *le même* ... ». Puisque Pascal s'est servi de l'expression « le moi », Coste s'est trouvé autorisé « en quelque manière » à employer « le soi ». Or Pascal se sert de l'expression plus d'une fois dans ses *Pensées* ; mais si Coste pense à une entrée en particulier, elle est (je pense) ou bien à 469 (selon la numération de Brunschvicg) ou bien à 323. L'entrée 469 commence ainsi :

Je sens que je puis n'avoir point été, car le moi consiste dans ma pensée ; donc moi qui pense n'aurais point été, si ma mère eût été tuée avant que j'eusse été animé. ...

(J'avoue que je ne comprends ni la logique ni le sens de cette pensée.) Quant à l'entrée 323, sa première phrase pose la question « Qu'est que le moi ? », et elle développe une idée de Descartes pour répondre que « ce moi ... n'est ni dans le corps ni dans l'âme » – ce qui sert à nous rappeler que Descartes lui-même avait employé l'expression « le moi » : le Robert cite une lettre à Colvius, datée du 14 novembre 1640, où Descartes parle de « ce moy qui pense » ; et il y a un passage dans le *Discours*

(publiée trois ans plus tôt) où à la conclusion d'un argument qui doit établir qui il est, Descartes écrit :

En sorte que ce Moy, c'est-à-dire, l'Âme par laquelle ie suis ce que ie suis, est entièrement distincte du cors¹⁷.

Coste aurait pu faire appel à Descartes plutôt qu'à Pascal.

Coste fait appel à Pascal : mais pourquoi n'a-t-il pas tout bonnement adopté la formule pascalienne ? Pourquoi calquer « le soi » sur « le moi » plutôt qu'employer « le moi » qui était déjà disponible ? Dans la philosophie contemporaine, on utilise souvent « le soi » et « le moi » comme des expressions équivalentes, voire synonymes. Toi, Francis, quand tu parles de la « conscience » de Locke, tu dis qu'elle est « un ensemble unifié de souvenirs rapportable à un même sentiment du « moi » (*self*) » ; c'est-à-dire que tu remplaces le « soi » de Coste par un « moi »¹⁸. Tu n'es pas le premier à l'avoir fait. Dans ses *Nouveaux Essais*, Leibniz cite la section 9 du chapitre xxvii de l'*Essay*, et il commente :

Je suis aussi de cette opinion, que la conscienciosité ou le sentiment du moy prouve une identité morale ou personnelle.

Leibniz cite Locke selon la traduction de Coste (qui lui a gentiment envoyé quelques corrections à l'édition publiée) ; mais il remplace le « soi » de Coste par un « moi » – sans commentaire.

Il y a sans doute des contextes où distinguer entre « le moi » et « le soi » n'a aucune importance. Néanmoins, les deux pronoms « moi » et « soi » ont des significations tout à fait différentes, et la différence est héritée, ou peut être héritée, des deux nominalisations « le moi » et « le soi ». « Moi » et « soi » ne signifie pas la même chose, et la différence sémantique pourrait avoir son importance dans d'autres contextes. En effet, qui dit « le moi » s'exprime à la première personne, qui dit « le soi » s'exprime à la troisième. Qui parle du moi, parle de façon égocentrique (même si ce n'est pas toujours de lui-même qu'il parle). Qui parle du soi parle de n'importe qui. Lorsque Locke discute l'identité personnelle, il ne s'intéresse pas, sauf *per accidens*, à des questions égocentriques. C'est sans doute pourquoi Coste n'a pas adopté l'expression pascalienne.

¹⁷ La lettre est imprimée dans Adam et Tannery (éd.), *Œuvres de Descartes* III, p. 247-248 ; le passage du *Discours* se trouve dans la quatrième partie : *ibid.*, VI, p. 33.

¹⁸ Wolff, *Dire le monde*, *op. cit.*, p. 132.

Coste s'excuse pour « le soi », et il indique que Locke aussi a des raisons pour s'excuser : en effet, Locke « a pris la même liberté dans sa Langue » quand il a parlé du *self*. Une liberté ? Laquelle ? Et comment Coste le savait-il ?

Dans aucune des éditions anglaises de l'*Essay*, Locke ne s'excuse pour le *self*. Tout au contraire, il suggère qu'en parlant du *self*, il ne fait rien d'autre que suivre le bon usage anglais. Dans la section 9 du chapitre xxvii, il dit que « chacun est à lui-même ce qu'il appelle *soi-même* », et que c'est la conscience « qui fait que chacun est ce qu'il nomme *soi-même* ». Ce que Coste traduit par « soi-même » est, dans les deux occurrences, « *self* » (et pas « *himself* »)¹⁹. (« Appelle » et « nomme » représente le même verbe anglais, savoir « *call* ».) Il y a donc quelque chose que tout le monde – selon Locke – appelle « *self* » ; et évidemment Locke pense que son usage du mot fait partie de cette tradition anglophone. En ce cas, Coste a fait une erreur lorsqu'il parle d'une liberté que Locke aurait prise avec sa propre langue. Mais cela serait très étrange : il faudrait imaginer que Coste soupçonne (à tort) que Locke a pris une liberté avec son anglais ; qu'il n'en dit rien à Locke (qui aurait pu le corriger) ; et qu'il publie son soupçon non confirmé dans une note à sa traduction. Je n'arrive pas à croire que Coste aurait pu se comporter ainsi : je préfère une hypothèse selon laquelle Coste croyait que Locke a pris une liberté parce que Locke lui-même le lui a dit : malgré ce qu'il avait écrit dans l'*Essay*, Locke a reconnu en privé qu'il s'est permis un petit barbarisme.

J'ajoute que les phrases que je viens de citer de la section 9 sont étonnantes. « *Every one is to himself, that which he calls self* » : il y a quelque chose que chacun appelle, en anglais, « *self* », et c'est lui-même que chacun appelle ainsi. Ce n'est pas vrai : aucun anglophone ne s'appelle jamais « *self* » (sauf, bien entendu, si son nom est « *Self* », comme le grec qui, selon Aristote, s'appelait « ἄνθρωπος »), et je ne crois pas qu'il y ait quelque chose d'autre que lui-même qu'un anglophone appellerait « *self* ». Bien entendu, j'utilise les pronoms « *myself* », « *yourself* », « *himself* », ... pour nommer moi-même, et toi, et lui, ... Mais jamais « *self* » tout nu – et quand je fais référence à moi-même par moyen du mot « *myself* », c'est la partie « *my-* » et non la partie « *-self* » qui détermine que c'est à moi que je fais référence.

Il y a une autre chose remarquable. D'habitude, Locke écrit « *my self* » comme deux mots, là où l'anglais de nos jours écrirait « *myself* » ; et pareillement pour « *him self* », « *our selves* » etc. C'était la convention de son époque, et il n'y a là rien d'étrange. Sauf que Locke parle comme si « *my self* » était un syntagme sur le même

¹⁹ Balibar : « ce qu'il appelle soi » (les deux fois). Je ne sais pas pourquoi Coste se sert d'abord de « appeler » et ensuite de « nommer » pour rendre le verbe « *call* ».

plan que « *my heart* », « *my cat* » et « *my house* » : « *my house* » signifie quelque chose comme « la maison ou j'habite », « mon chat » signifie « le chat qui m'appartient », « *my heart* » indique le cœur qui se trouve dans mon corps – et « *my self* » ? « *my self* » signifie quelque chose qui fait partie de moi, qui se trouve là-dedans Du moins dans la section 27 du chapitre xxvii, Locke parle de

l'ignorance où nous sommes concernant la nature de cette *Chose pensante* qui est en nous, & que nous regardons comme *nous-mêmes*.

(En anglais : « ... *which we look on as our selves* ».) Cette « chose pensante » est sans aucun doute mon *self*. D'un côté, selon Locke, elle est quelque chose qui se trouve en moi, qui est donc une partie de moi – comme mon cerveau, ou mon foie, etc. ; de l'autre côté, toujours selon Locke, elle est quelque chose que je regarde « comme moi-même ». Selon Locke, donc, je regarde une partie de moi-même comme moi-même ... ce qui est absurde. Mais si absurde que cela soit, il est évident que Locke pense que l'expression « *my self* » se comprend comme « le *self* qui s'associe à moi » ou quelque chose de semblable.

Il est également évident que Locke interprète le mot « *self* » comme un nom, comme un substantif. Ne faut-il pas conclure que, tout comme Coste a pris le pronom « soi » et lui a ajouté un article pour en faire un nom, de même Locke a pris le pronom « *self* », y a ajouté un article défini, et en a fait un nom ? Coste, comme il le dit, a pris « la même liberté » que Locke. Un général américain s'est rendu célèbre pendant la guerre du Vietnam par sa violence contre sa langue maternelle plutôt qu'à cause de ses faits militaires : il prenait les noms pour en faire des verbes – « *He verbs his nouns* », on disait. Coste et Locke nominalisent leurs pronoms.

Mais cela n'est pas tout à fait exact : le mot « soi » en français est un pronom et rien d'autre ; le mot « *self* » en anglais n'est pas toujours un pronom ou adjectif pronominal : parfois il est un bon substantif. Ainsi l'entrée « *self* » dans l'*Oxford English Dictionary*, bien que commençant par l'usage pronominal, reconnaît toute une gamme d'usages nominaux du mot – et le *Chambers* situe l'usage nominal au début de son entrée, en y distinguant une bonne dizaine de sens (parmi lesquels « *personality* », « *ego* », « *identity* », « *what one is* », ...). Par conséquent, la plainte contre Locke n'est pas – ne doit pas être – qu'il a pris un mot qui n'est jamais employé de manière nominale pour en faire un nom : on l'accuserait plutôt d'avoir pris un usage pronominal du mot « *self* » et d'en avoir créé un barbarisme en le traitant comme un substantif.

Mais il vaut la peine de dire un peu plus au sujet du mot « *self* » ; et il faut commencer, avec l'*OED*, par l'usage pronominal. Cet usage se montre là où, dans la

langue contemporaine, « *self* » fonctionne comme un suffixe qui s'attache aux pronoms et aux adjectifs pronominaux pour faire un pronom composé : ainsi « *self* » s'attache à « *him* » pour faire « *himself* », et à « *your* » pour faire « *yourself* ». Si le pronom est pluriel, le suffixe est pluriel : « *themselves* », pas « *themsself* »²⁰. La force originale du suffixe, comme je l'ai déjà dit, toujours selon l'*OED*, est « *the same* », « la même ». Les pronoms composés ont deux sens, ou deux usages. Il y a un sens emphatique ou distinctif : « J'ai lu le manuscrit *itself* (et non pas une photocopie) » ; « Je l'ai fait *myself* » – « C'est moi qui l'ai fait ». Il y a aussi un sens réflexif : « *The devil hates himself* » – « Le diable se déteste ». (Les deux usages peuvent se trouver côte à côte dans la même phrase : « *Myself, I shave myself* » – tandis que Clint Eastwood préfère aller chez le coiffeur.)

Le mot « *self* » fonctionne aussi comme préfixe pronominal : « *self-adhesive* », « *self-determining* », « *self-mockery* », ... et des centaines de mots de la sorte. Cet usage correspond *grosso modo* à l'usage français de « auto » – « autocollant », « autonome », « autodérision » etc. (Mais l'anglais « *self-* » est dix fois plus fécond que le français « auto- ».) Cet usage du préfixe dérive évidemment de l'usage réflexive du suffixe.

L'usage le plus répandu est celui qui a atteint son apogée dans le roman *Martin Chuzzlewit* de Charles Dickens. *Chuzzlewit* est une étude de l'égoïsme, de ce que Dickens appelle « *universal self* » ; et son égoïste acharné s'écrie : « *Oh self, self, self! At every turn nothing but self!* ». De cet usage du nom dérivent les adjectifs « *selfish* » et « *selfless* », puis le nom « *selfishness* », et ainsi de suite. Il est clair que cette famille d'expressions dépend de l'usage réflexif du suffixe « *self* » : *Chuzzlewit* est *selfish* parce qu'il ne s'intéresse qu'à *himself* ; et quant à « *self, self, self* », il me semble que « *self* », là, signifie la même chose que « *selfishness* ». C'est un usage commun ; mais il n'a rien à voir avec John Locke.

Il y a d'autres usages quotidiens ou littéraires du nom « *self* » ; mais ils ne sont pas nombreux. Un exemple doit suffire : « *Their hideous wives, their horrid selves and dresses* ». C'est milord Byron. Le premier « *their* » fait référence aux maris, le deuxième aux femmes : « Leurs femmes sont hideuses – elles-mêmes sont affreuses ainsi que leurs robes ». L'origine de cet usage se trouve non pas dans l'acceptation réflexive du suffixe, mais plutôt dans son acceptation distinctive. C'est un usage humoristique (que j'aime bien) ; mais lui aussi, il n'a rien à voir avec John Locke.

²⁰ L'usage avec l'accusatif d'un pronom est obsolète sauf dans « *himself* », « *herself* », « *oneself* », « *itself* », et « *themselves* ». Je ne sais pas pourquoi on dit « *himself* » plutôt que « *hissself* » (qui existe, mais pas dans la langue polie), mais « *yourself* » plutôt que « *yousself* » ...

Mais lorsque le mot « *self* » fonctionne comme suffixe, est-il un nom ou non ? Voilà la question. Et « *self* » comme substantif ? Faut-il affirmer ou nier que le suffixe « *self* » est un nom ? On pourrait dire que la question n'a aucun sens, car les suffixes (ainsi que les préfixes) n'appartiennent à aucune des parties du discours. On pourrait dire « Parfois oui, parfois non » – oui, dans le syntagme « *Myself* » (où « *my* » est un adjectif), non dans « *Himself* » (où « *him* » est un pronom). Peut-être sera-t-on tenté de dire que le suffixe est un nom lorsqu'il est séparé mais pas autrement : lorsque Polonius conseille à Laërtes « *This above all, to thine own self be true, and it must follow etc.* » – le mot « *self* » dans « *thine own self* » est séparé de « *thine* », et doit être compris comme substantif. (Sauf si l'on décide que « *thine ... self* » est une tmèse ... : en ce cas, prenons le cardinal Newman, dans son *Dream of Gerontius* : « *God's Presence, and his very Self, and Essence all divine* » – où il n'est pas question de tmèse, et où « *presence* », « *self* », et « *essence* » sont sur le même plan grammatical.) On pourrait dire ... On *pourrait* dire : mais que *faut-il* dire ? À vrai dire, il me semble que la question n'a aucune réponse correcte : si l'on exige une réponse coûte que coûte, il faut en inventer une – il n'y a aucune réponse correcte et cachée que l'on pourrait espérer découvrir un de ces beaux matins.

Et peu importe. Selon Coste, Locke, en parlant du *self* a pris « la même liberté avec sa langue ». Je pense que Coste a raison quand il dit que Locke a pris une liberté, mais qu'il a tort quand il dit qu'il a pris la même liberté que lui, Coste, a prise en parlant du soi. En effet, l'usage lockéen du mot « *self* » est barbare ; mais il n'est pas barbare parce que Locke l'emploie comme un substantif – il est barbare parce que quand il l'emploie dans des syntagmes de la sorte « *myself* » et « *himself* », il le comprend comme s'il était sur le même plan que « *cat* » dans « *my cat* » et « *his cat* ». Le mot « *sake* » est un nom. On dit « *for my sake* », « *for God's sake* », etc. Il serait absurde de traiter « *for my sake* » comme étant sur le même plan que « *for my cat* ». Pareillement pour « *for my part* », et « *for myself* ». L'expression « le soi » est un solécisme français qui s'explique par son histoire : il a été inventé pour représenter un solécisme anglais. Mais un solécisme peut en cacher un autre.

Et alors ? Le jargon de n'importe quelle science est plein de barbarismes et de solécismes ; et la philosophie n'est pas une exception à la règle. On n'aime pas les usages barbares, mais on les tolère – sous deux conditions. D'abord, comme n'importe quelle nouveauté linguistique, un usage barbare doit être accompagné d'une explication sémantique : celui qui l'introduit doit indiquer le sens qu'il lui confère. Ensuite, l'usage doit être incontournable, ou du moins difficile à contourner : on ne l'admettra dans le

lexique que si la langue naturelle n'arrive pas à exprimer ce que l'usage nouveau exprime, ou du moins n'arrive pas à l'exprimer de manière claire et concise. On se demandera donc si le barbarisme qu'est « *the self* » est incontournable, et s'il se présente chez Locke muni d'une explication sémantique satisfaisante.

Les auspices, il faut l'avouer, ne sont pas favorables. J'ai déjà cité le passage vers la fin de sa discussion de l'identité personnelle où Locke parle de « cette *Chose pensante* qui est en nous, & que nous regardons comme *nous-mêmes* », et j'ai indiqué que ce que dit Locke n'est que peu cohérent ; et là où Locke introduit le mot « *self* », dans la section 9, il ne nous offre aucune définition, aucune explication. Mais, dira-t-on, Coste a rempli cette lacune. En effet, dans la note qu'il a attachée à la section 9 il explique qu'il se sert « du mot *soi, soi-même*, pour exprimer ce sentiment que chacun a en lui-même qu'il est *le même* ». Cette explication, que j'ai déjà citée, est fondée sur une formule de la plume de Locke lui-même : « un Être pensant & intelligent ... qui se peut consulter soi-même comme *le même* ». Ce que Coste écrit ne peut évidemment pas être accepté tel quel. D'abord, Locke ne veut pas employer « *self* » pour exprimer un *sentiment* : celui qui parle de *himself* ne parle pas d'un sentiment – il parle de lui-même, d'une personne, d'un homme, d'une chose pensante, ..., de tout sauf d'un sentiment. Mais sans doute Coste ne veut pas dire ce qu'il a dit : ce qu'il veut dire est sans doute quelque chose comme ceci : l'expression « *soi* » signifie « chose qui a le sentiment qu'elle est la même ». Ensuite, il n'y a aucun sentiment de la sorte : personne ne peut penser de lui-même (ou de n'importe quoi) « qu'il est le même », car les mots « qu'il est le même » ne constituent pas une phrase complète. (Le même *quoi* ? Le même *que quoi* ?) Or, là où Coste écrit « consulter soi-même comme *le même* », Locke a écrit « *consider it self as it self* ». Pourquoi ne pas adapter l'explication de Coste pour affirmer que l'expression « *the self* » désigne un être qui peut penser de lui-même comme étant lui-même ?

Cette explication marche bien avec ce que Locke dit ailleurs. Ainsi, la section 17 commence par cette phrase :

Le *soi* est cette chose pensante, intérieurement convaincue de ses propres actions²¹ ... qui sent du plaisir et de la douleur, qui est capable de bonheur et de misère, & qui par-là est intéressée pour soi-même, aussi loin que cette *con-science* peut s'étendre.

Il ne s'agit pas là, bien entendu, d'une explication du sens du mot « *self* », mais plutôt d'une élaboration de ce que c'est qu'être un *self* : la partie définitionnelle, on

²¹ Locke : « *conscious* » ; Balibar : « conscient » ; Coste : « intérieurement convaincue de ses propres actions ».

pourrait dire, consiste dans la première clause – en anglais : « *Self is that conscious, thinking thing* ». À la fin de la section 21 on lit qu’

il est certain qu’on ne sauroit placer l’identité personnelle dans aucune autre chose que dans la *con-science*, qui seule fait ce qu’on appelle *soi-même*, sans s’embarrasser dans de grandes absurdités.

*Consciousness ... is that alone which makes what we call self*²².

Disons donc que le nom « *self* » signifie « chose consciente et pensante », que le mot « *self* » est vrai d’un objet si, et seulement si, l’objet est conscient ; et admettons que cela suffise à conférer un sens sur le barbarisme. Il faut dire que ce sens est loin du sens ordinaire du mot « *self* », qui n’a rien à voir avec la conscience, ni avec la pensée.

Considérons les trois phrases suivantes :

The President admires himself

The cat washes herself

The oven cleans itself

Trois usages du suffixe « *self* » ; trois pronoms réflexifs ; trois expressions parallèles du point de vue grammatical et aussi du point de vue sémantique. Personne ne pensera qu’un four *itself* peut penser, ni que l’usage de « *itself* » est, pour cette raison, trompeur ou inapproprié. Un bon cartésien croit que les chats ne peuvent pas penser : il sera néanmoins content de dire que *the cat washes herself*, il ne craindra pas qu’on lui attribue une idée selon laquelle Willie est une *res cogitans*. Quant au Président, il pense, sans doute, à ceci et à cela et souvent à lui-même : mais on ne lui attribue pas cette activité mentale en lui appliquant le mot « *himself* ». Locke a pris une liberté : il a légitimé un mot bâtard en lui attachant un sens sur lequel il n’avait aucun droit.

Néanmoins, le mot « *self* », comme Locke veut l’employer, est doté d’un sens ; et par conséquent, l’expression « le soi » se présente aux francophones munie d’un sens. Mais a-t-on besoin de « *the self* », de « le soi » ? Appartiennent-ils aux incontournables ? Bien entendu que oui – dira-t-on – parce que comment discuter autrement la question de l’identité personnelle ? Bien que Locke n’ait pas inventé l’identité personnelle comme objet d’attention philosophique, il lui a rendu sa forme moderne, ce qu’il a pu faire précisément grâce au fait qu’il a introduit l’expression « *the self* ». On n’arrivera pas à bien diriger un débat anglophone sur l’identité personnelle sans se servir de l’expression « *the self* ». Du moins, pour être plus modeste, Locke n’aurait pas pu discuter l’identité personnelle comme il le voulait sans parler des *selves*.

²² Balibar : « ... la conscience qui est la seule chose qui fait ce que nous appelons soi » (p. 169).

Mais si – il aurait pu le faire, sans la moindre difficulté. Ainsi témoigne Henry Lee, Fellow émérite d’Emmanuel College et pasteur de l’église de Tichmarsh dans le comté de Northamptonshire. En 1702 Lee a publié à Londres un livre intitulé : *Anti-scepticism : or, Notes upon each Chapter of Mr Lock’s Essay concerning Human Understanding*²³. Il l’avait composé à l’intention de ses deux fils, qui étaient étudiants et par conséquent exposés à la philosophie de Locke. Lee craignait qu’ils ne puissent être infectés par la pensée innovatrice et athée de l’*Essay* ; et ses *Notes* devaient les vacciner contre la maladie. Lee soumettait chaque paragraphe de Locke à une critique détaillée, et ses remarques sur le chapitre xvii du Livre II étaient particulièrement vertes. Or, tout en discutant ponctuellement tout ce que Locke a écrit au sujet de l’identité personnelle, Lee n’emploie jamais le substantif « *self* », ni au singulier ni au pluriel. La critique de Lee n’est pas brillante, mais elle n’est pas stupide non plus ; Lee n’est pas un adversaire bienveillant, mais il n’est pas un polémiste superficiel ; et s’il y a des malentendus et des erreurs dans ce qu’il propose, ils ne dépendent pas du fait que le terme « *the self* » est absent de son livre. C’est-à-dire que l’on peut très bien présenter et critiquer la théorie lockéenne de l’identité personnelle sans jamais se servir de l’expression « *the self* » et que par conséquent cette expression n’est pas une partie incontournable d’une telle discussion.

De fait, il n’y a rien là qui doive nous étonner. La formule lockéenne que Coste a adaptée dans sa note pour expliquer le mot « soi » est employée par Locke pour expliquer ce qu’il comprend pas le mot « *person* » ; et la section 26 du chapitre xxvii commence ainsi :

Je regarde le mot de *Personne* comme un mot qui a été employé pour désigner précisément ce qu’on entend par *soi-même*. Partout où un Homme trouve ce qu’il appelle *soi-même*, je crois qu’un autre peut dire que là réside la même personne.

Le mot « *person* » désigne précisément « *the self* ». Ce fait est établi plus nettement dans l’anglais de Locke, où la première phrase est : « *Person, as I take it, is the name for this self* »²⁴. (Je ne comprends pas pourquoi Coste a produit une version deux fois plus longue – mais peu importe.) Remplaçons « *self* » par « *person* », et rien n’est changé. C’est ce que Lee a fait, sans jamais (j’imagine) y réfléchir. C’est ce que Locke lui-même aurait pu faire.

²³ H. Lee, *Anti-scepticism or Notes upon each Chapter of Mr Lock’s Essay concerning Human Understanding*, Londres, 1702 ; réimpr. Olms, Hildesheim, 1973.

²⁴ La clause « *as I take it* » est ambiguë : « le mot ... tel que je l’emploie ... » (Balibar) ; « Je regarde le mot ... » (Coste). On donnera sa voix à Coste, qui a pu consulter Locke.

Mais il ne l'a pas fait : pourquoi pas ? Lorsque Locke introduit le mot « *self* » dans sa discussion de l'identité personnelle il l'attache (pour ainsi dire) plutôt à l'*identité* qu'à la personne – peut-être était-il conscient de l'origine du mot et de ses liens sémantiques avec l'identité. En ce cas, le mot « *self* » souligne quelque chose qui n'est présent que de façon implicite dans le mot « *person* ». Il y a une autre possibilité : dans leurs usages emphatiques, les pronoms « *myself* », « *yourself* », etc. servent parfois à distinguer l'objet ainsi désigné des choses qui lui sont associées – par exemple, son essence de ses accidents (« *God's ... very Self ...* »). Il est possible que là aussi il y ait eu, aux yeux de Locke, une différence entre « *self* » et « *person* ». Mais il s'agit là d'hypothèses qui, pour le moins, ne sont jamais articulées par Locke lui-même. Et en tout état de cause, il est évident que si l'on veut parler de l'identité ou de l'essence des personnes, on peut le faire sans convoquer le mot « *self* » : on a les mots « identité » et « essence ».

Les expressions « *the self* » et « le soi » n'ont aucune raison d'être : elles ne sont pas nécessaires, ni même avantageuses, pour une discussion de l'identité personnelle – ni pour aucune autre discussion philosophique ou non-philosophique. Pourquoi ne pas les bannir ? Bien entendu, « le *self* » et « le soi » sont employés sans gêne par les philosophes qui discutent les problèmes de la personne : ils font partie du jargon standard, ils ne sont plus (dira-t-on) des barbarismes. On pourrait les laisser tranquilles bien que leurs origines soient douteuses : les fils bâtards des rois d'Angleterre sont devenus des marquis, des ducs même – les mots bâtards d'une époque lointaine sont devenus des expressions légitimes. Mais ils sont – du moins à mes oreilles – des expressions ingrates ; ils ne contribuent en rien à la discussion ; et ils ont été responsables de plusieurs bêtises philosophiques. Je ne gaspillerai pas de l'encre à propos du soi de Jean-Paul Sartre ; mais je ne peux pas m'empêcher de citer un passage qui doit compter parmi les plus absurdes de la philosophie anglophone. Lorsque David Hume, dans l'Appendice à son *Traité de la Nature Humaine*, résume sa pensée sur l'identité personnelle, il écrit ce qui suit :

Lorsque je dirige ma réflexion vers *moi-même*, je n'arrive jamais à percevoir ce *soi* sans une ou plusieurs perceptions ; je n'arrive pas non plus à percevoir quelque chose d'autre que ces perceptions. C'est donc le système de ces perceptions qui constitue le soi²⁵.

Hume dirige son attention vers lui-même : il veut percevoir son *self* : il regarde là-dedans : il ne perçoit rien sauf des perceptions ... Quel capharnaüm. La conclusion,

²⁵ David Hume, *A Treatise of Human Nature*, éd. A. Selby-Bigge, rev P. H. Nidditch (Oxford, 1978²), p. 634.

malgré le « donc », ne suit évidemment pas des prémisses. Nonobstant ce qu'il affirme, Hume a assurément perçu beaucoup de choses en dehors de ses propres perceptions. À vrai dire, il n'a jamais perçu aucune perception, car les perceptions ne sont pas des choses perceptibles. Enfin, Hume a regardé dans le mauvais endroit : s'il avait pris une glace il aurait vu ce qu'il cherchait, savoir un grand gaillard écossais. Pourquoi regarder dedans et non pas dehors ? Parce que le *self* que Hume cherchait se trouve, selon Locke, là-dedans.

Abandonnons « *self* » et « soi » : gardons « *person* » et « personne ». Mais on n'est pas encore sorti de l'auberge. Henry Lee, qui a laissé de côté le mot « *self* », n'avait rien trouvé à dire contre le terme lockéen « personne » ; et on dira peut-être que si l'on veut discuter l'identité personnelle, on ne peut guère s'en abstenir. Mais quant à moi, comme le bon Dieu de S. Paul, je ne fais pas acception de personnes – du moins de personnes lockéennes. En effet la conception lockéenne d'une personne est un hybride.

Au commencement de sa discussion de l'identité personnelle, Locke propose une description de ce qu'il entend par le mot anglais « *person* » ; et, à la fin de la discussion, il nous rappelle que le mot est « *a forensic term* », « un terme du barreau ». La fin ne s'accorde pas bien avec le commencement. La description se lit ainsi :

Cela posé, pour trouver en quoi consiste l'identité personnelle, il faut voir ce qu'emporte le mot de *personne*. C'est, à ce que je crois, un Être pensant & intelligent, capable de raison & de réflexion, & qui se peut consulter soi-même comme *le même*, comme une même chose qui pense en différens termes & en différens lieux ; ce qu'il fait uniquement par le sentiment qu'il a de ses propres actions²⁶, lequel est inséparable de la pensée, & lui est, ce me semble, entièrement essentiel, étant impossible à quelque Être que ce soit d'*apercevoir* sans apercevoir qu'*il aperçoit*.

L'identité personnelle est fixée par les deux concepts de l'identité et de la personne, car, de manière générale, pour comprendre ce que c'est qu'être le même F, il faut savoir et ce que c'est un F et ce que c'est que l'identité. Donc, la question se pose : qu'est-ce qu'une personne ? c'est-à-dire : Que veut dire le mot « personne » ?

L'explication du mot « *person* » que Locke propose est-elle correcte ? Henry Lee, qui, comme la plus grande partie des commentateurs, pense que Locke a voulu donner une définition lexicale du mot, s'est plaint :

À la définition je n'ai rien à ajouter sauf qu'elle est trop longue et semble être trop gonflée afin de correspondre à son *Idée*. En effet, les mots *un Être intelligent, capable de*

²⁶ « le sentiment ... actions » : « *consciousness* » (Locke) ; « *conscience* » (Balibar).

raison et de réflexion sont suffisamment spacieux (*big enough*) pour comprendre tout le reste²⁷.

Je suis d'accord avec Lee en pensant que, prise comme une définition, la formule de Locke est trop longue – en particulier, qu'elle comprend quelques éléments qui sont superflus en tant qu'impliqués par d'autres éléments. De fait, on dira la même chose de la version abrégée de Lee, car « qui peut raisonner et réfléchir » entraîne « qui est intelligent ». De plus, si « réfléchir » signifie une pensée réflexive, alors « raisonner » sera également superflu : qui « se peut consulter soi-même ». Quant à Locke, il affirme à la fin de la section 9 que

puisque la *con-science* accompagne toujours la pensée, et que c'est-là ce qui fait que chacun est ce qu'il nomme *soi-même*, & par où il se distingue de toute autre chose pensante : c'est aussi en cela seul que consiste l'*identité personnelle*, ou ce que fait qu'un Être raisonnable est toujours *le même*.

« *In this alone consists personal Identity, i.e. the sameness of a rational Being* » : la pensée est toujours accompagnée par la conscience, lorsqu'on pense on est toujours conscient du fait que l'on pense – on pourrait donc définir le mot « person » tout simplement comme « *rational being* ».²⁸ Et si l'on n'accepte pas l'idée contestable de Locke selon laquelle la pensée est toujours accompagnée par la conscience, on peut dire qu'une personne n'est rien d'autre qu'un être conscient.

C'est, je crois, cette conscience, cette réflexivité, qui a persuadé maints philosophes qu'il y a quelque chose d'essentiellement égocentrique dans la conception (lockéenne) d'une personne. Si une personne doit pouvoir « consulter soi-même comme le même », n'en suit-il pas qu'il doit avoir maîtrisé la première personne, qu'il doit être capable de formuler des pensées de la sorte : « Moi, je fais ceci et cela » ? Bien entendu, lorsque je consulte moi-même, je me dis d'habitude des choses comme « Je dois me rappeler que demain je vais à Paris » – en réfléchissant sur moi-même, j'emploie d'habitude la première personne. Mais parfois je m'adresse à la deuxième personne : « Barnes, tu es paresseux – lève-toi, il est tard ». Et on peut toujours imiter Jules-César en employant la troisième personne : je puis faire référence à moi-même en disant « Barnes est en retard comme d'hab ». Je ne veux pas dire, bien entendu, que les expressions « je » et « Barnes » ont le même sens, ni même qu'elles ont le même sens lorsque c'est Barnes qui les profère. Je dis tout simplement que je puis penser à moi-même sans jamais utiliser la première personne.

²⁷ H. Lee, *Anti-scepticism*, *op. cit.*, p. 124.

²⁸ J. Locke : « *rational being* » ; Coste : « être raisonnable » ; Balibar : « être rationnel ».

D'accord – mais peut-on « consulter soi-même comme *le même* » sans se servir de la première personne ? On peut bien évidemment consulter quelque chose d'autre « comme le même » sans utiliser la première personne : « Willie là (on me demande), c'est le même chat que j'ai vu la dernière fois que j'étais aux Charmilles ? ». Pour penser à quelque chose « comme le même », il suffit de se dire quelque chose comme « Cet objet-là, c'est le même vélo que j'ai eu quand j'étais un enfant ». Ceci étant le cas, si je peux parler de moi-même sans employer la première personne, je peux parler de moi-même « comme le même » sans employer la première personne.

En tout état de cause, une personne, selon la formule lockéenne, est une chose qui peut penser d'elle-même. La section 26 commence comme suit :

Je regarde le mot *Personne* comme un mot qui a été employé pour désigner précisément ce qu'on entend par *soi-même*²⁹. Partout où un Homme trouve ce qu'il appelle *soi-même*, je crois qu'un autre peut dire que là réside la même personne. Le mot de *Personne* est un terme du Barreau qui *approprie* des actions, & le mérite ou le démerite de ces actions ; & qui par conséquent n'appartient qu'à des Agens intelligens, capables de Loi, et de bonheur ou de misère.

Le mot « *person* » désigne le *self* ; de plus, il est « un terme du barreau » – en anglais, « *a forensic term* »³⁰ ? Sans doute fait-il partie de la terminologie des juristes – mais il appartient également au langage des théologiens et au jargon des grammairiens – et de plus il a des usages qui ne sont pas techniques. (Si je dis « *He was not a very nice person* », je ne fais pas allusion à la grammaire, ni à la théologie, ni à la jurisprudence.) Or Locke ne croyait pas que le mot « *person* » n'avait qu'un seul usage, à savoir celui des juristes : par conséquent, lorsqu'il dit que le mot « est un terme du barreau », il doit vouloir indiquer que quand il emploie le mot ici, dans ce chapitre de son *Essay* et dans un contexte où il parle de l'identité personnelle, il faut le comprendre selon son usage judiciaire.

Quel est cet usage ? Dans un manuel anglais sur la jurisprudence, l'entrée pour « *person* » commence ainsi :

Dans la loi, une personne est n'importe quelle entité qui est reconnue comme ayant une existence légale tout en étant capable d'intenter et d'être l'objet d'un procès, et, de manière générale, étant dotée des droits et sujet aux devoirs et aux obligations³¹.

²⁹ Sur cette phrase voir *supra*, p. 16.

³⁰ Balibar : « un terme du langage judiciaire » (p. 177).

³¹ David M. Walker, *The Oxford Companion to Law* (Oxford, 1980), p. 949.

Cela correspond à ce que Locke dit quand il explique que le mot « *person* » « *approprié* des actions, & le mérite ou le démérite de ces actions ... ». Mais cela ne correspond plus lorsque Locke continue en disant : « ... et qui par conséquent n'appartient qu'à des Agens intelligens, capables de Loi, et de bonheur ou de misère ». La référence aux agents et à leurs actions est essentielle à l'argument de Locke ; en effet, c'est elle qui relie l'usage du barreau à la description du terme « *person* » qui se trouve au début de la section 9 et qui sous-tend toute la discussion de l'identité personnelle. Mais quand Locke dit « par conséquent », il commet un *non sequitur* grossier.

Les personnes reconnues comme telles par la loi – les personnes légales – ne sont pas nécessairement des agents intelligents. L'entrée dans le manuel anglais se poursuit ainsi :

La catégorie des personnes légales comprend la plus grande partie des personnes naturelles et vivantes et aussi les personnes légales ou juridiques, comme par exemple les corporations, qui possèdent une existence légale tout à fait indépendante des personnes qui, pour l'instant, sont les membres de la corporation³².

Il y a des actions faites par des entreprises, des sociétés, des États ; par la SNCF, par le CNRS, par les États Unis... ; et ces actions ont leurs mérites et leurs démérites. Les êtres de cette sorte sont des personnes selon le sens judiciaire du mot « *person* ». Mais ils ne sont pas des agents intelligents, ils ne sont pas capables de bonheur et de misère – ils ne sont pas des personnes selon la description lockéenne : la SNCF ne pense jamais à rien, le CNRS ne peut pas réfléchir, et quant aux États Unis...

Les juristes connaissent une distinction entre deux types de personnes légales : ils distinguent entre personnes « naturelles » et personnes « artificielles ». Une personne « naturelle » est une personne selon la description de Locke, une personne artificielle ne remplit pas les conditions établies dans la description. Il y a donc des personnes légales qui ne sont pas des personnes selon la description lockéenne. De plus, il y a des personnes naturelles qui ne sont pas des personnes juridiques : les enfants, les fous, la plus grande partie des arrière-grands-parents – ne sont pas ou ne sont pas encore ou ne sont plus responsables de ce qu'ils font ; mais ils sont des êtres conscients. Être conscient de ce que l'on fait et en être responsable ne vont pas forcément ensemble.

Il y a deux éléments dans la conception lockéenne, l'élément indiqué par le terme « conscience » et l'élément signalé par la référence au barreau, et ces deux éléments ne

³² *Ibid.*

sont pas équivalents l'un à l'autre. C'est pourquoi j'ai dit que la conception lockéenne d'une personne est un hybride. Mais pourquoi hybrider ? Peut-être pour des raisons eschatologiques ? La doctrine chrétienne de la résurrection des morts présuppose que la chose qui sera jugée est responsable des actions et passions qu'elle a expérimentées ici-bas. La doctrine présuppose également que la chose qui est responsable sera consciente du bonheur du paradis ou des douleurs infernales. Si la chose jugée n'est pas responsable, alors le Jugement dernier ne sera pas juste, car il ne faut ni récompenser ni punir ceux qui ne sont pas responsables de leurs actions. Si la chose jugée n'est pas consciente de ce qui lui arrivera, alors le Jugement est inutile, car il est absurde de punir ou de récompenser un être qui n'est pas conscient d'être récompensé ou puni. Les tribunaux ici-bas s'intéressent aux personnes légales et à leur identité en tant que telles. Le Tribunal céleste s'occupera des choses qui sont des personnes à la fois légales et naturelles ; et ce qui compte pour ceux qui s'intéressent à leur avenir, et surtout à leur avenir *post mortem*, est (pour ainsi dire) une double identité personnelle – l'identité d'une personne hybride.

Les hybrides sont jolis dans le jardin ; mais lorsqu'on les rencontre dans les champs philosophiques, il faut s'en méfier. En particulier, si l'on s'intéresse aux conditions d'identité d'un être hybride, il faut attendre une conjonction de conditions. Lorsque l'accusé se présente aux juges du Tribunal dernier, ils devront se demander si c'est la même personne naturelle et aussi la même personne légale qui a fait ceci et cela. C'est-à-dire qu'ils devront se poser deux questions, sans savoir *a priori* si les deux questions recevront la même réponse. En tout état de cause, et mis à part le Jugement dernier, il est souhaitable de distinguer soigneusement entre personne naturelle et personne juridique. En d'autres termes, il vaut la peine de tenir à part questions de conscience et questions de responsabilité.

Après ces escarmouches commence la grande bataille : quelles sont les conditions qui fixent l'identité des personnes naturelles ? Il me déplaît de me trouver en accord avec un évêque, même avec un évêque anglican du dix-huitième siècle ; mais je pense que Joseph Butler, évêque de Durham, avait raison quand il affirmait que « la conscience d'être la même personne présuppose l'identité personnelle, et par conséquent ne peut pas la constituer »³³. La conscience d'être la même personne ne peut constituer l'identité personnelle parce qu'elle la présuppose. C'est-à-dire que « *person* »

³³ J. Butler, « Of personal identity », dans son *Analogy of Religion, natural and revealed* (Londres, J. M. Dent and Sons, 1736) – je cite selon l'édition publiée à Oxford, Oxford University Press, 1874, p. 320.

ou « être conscient » se trouve sur le même plan que « président » ou « être bleu » : l'identité des présidents et êtres bleus est déterminée par une identité substantielle – par l'identité d'un homme, ou d'une fleur ; de même, l'identité d'une personne ou d'un être conscient est déterminée par l'identité d'un homme ...

Mais tout cela, mon cher Francis, est pour une autre fête. Quant à ce que je viens de t'écrire, je sais bien que ce n'est pas digne de son occasion. Mais je crois que tu l'accepteras comme un souvenir des beaux jours passés et en témoignage d'une chaleureuse estime.

Bien affectueusement

Jonathan

Bibliographie

Balibar Étienne, *John Locke : Identité et différence – l'invention de la conscience*, Paris, Seuil, coll. « Essais », 1998.

Barnes Jonathan, *The Presocratic Philosophers*, London, Routledge, 1982².

Butler Joseph, *Analogy of Religion, natural and revealed*, Londres, J. M. Dent and Sons, 1736, réimp. Oxford, Oxford University Press, 1874.

Descartes René, *Œuvres*, éd. Ch. Adam et P. Tannery, 11 vol., nouvelle présentation par B. Rochot et P. Costabel, Paris, Vrin-CNRS, 1964-1974 (édition reprise en 11 vol. au format de poche, Paris, Vrin, 1996).

Lee Henry, *Anti-scepticism : or, Notes upon each Chapter of Mr Lock's Essay concerning Human Understanding*, Londres, 1702; réimpr. Olms, Hildesheim, 1973.

Hume David, *A Treatise of Human Nature*, éd. A. Selby-Bigge, rev. P. H. Nidditch, Oxford, 1978².

Locke John, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, traduit de l'anglais par M. Coste, cinquième édition, revue et corrigée, Amsterdam et Leipzig, 1755 (réimprimée avec des notes d'E. Naert, Paris, Vrin, 1989).

Nidditch Peter H. (éd.), *John Locke : An Essay concerning Human Understanding*, Oxford, Clarendon Press, 1975.

Pascal Blaise, *Pensées*, Paris, Flammarion, 2015.

Ritter Joachim et Karlfried Gründer (éd.), *Historische Wörterbuch der Philosophie*, vol 9, Basel-Stuttgart, Schwabe, 1995.

Rolland Romain, *Jean-Christophe*, Paris, Albin Michel, 1961.

Walker David M., *The Oxford Companion to Law*, Oxford, Clarendon Press, 1980.

Wolff Francis, *Dire le monde*, Paris, Presse universitaires de France, 1997.