

Illusion, expérience et rapport à la réalité extérieure : perspective anthropologique depuis Kant et Winnicott

Loris Notturmi – FRS-F.N.R.S – ULg

Notre recherche doctorale consiste en la mise en perspective de l'heuristique architectonique kantienne et de la théorie clinique de Winnicott sur la question de la déhiscence du sujet et de l'objet et, plus particulièrement, du rôle constitutif de l'illusion dans le rapport (et la genèse de ce rapport) avec la réalité extérieure.

D'un point de vue méthodologique, Kant et Winnicott n'ont *prima facie* absolument rien en commun et ne peuvent être rapprochés sans risque, sous peine d'écraser sous un seul registre deux perspectives théoriques fort différentes. C'est ainsi que nous tracerons une perspective *anthropologique* qui, tenant compte de ces deux niveaux de discours différents et hétérogènes, s'attachent à une *nécessité des problèmes*. La différence de niveaux théoriques entre Kant et Winnicott peut être résumée comme suit :

	<i>Méthode</i>	<i>Objectif théorique</i>	<i>Rapport Sujet- Objet</i>	<i>Exclusion méthodologique</i>
Kant	Générativité architectonique (a priori)	Constitution de la science (possibilité de jugements synthétiques a priori)	Relation épistémologique entre un sujet transcendantal = x (exigence logique de la connaissance) et du phénomène	-Empirisme vain -Inutilité de prendre en compte la constitution du sujet psychophysique
Winnicott	Générativité clinique (a posteriori)	Ontogenèse du sujet humain relativement à un environnement	Constitution de la relation qui rend possible une subjectivité émergente, non constituée, et un environnement soutenant, qui n'est pas toujours-déjà mis à distance (Indistinction première entre les pôles subjectif et objectif)	-Dogmatisme vain -La co-émergence du sujet d'expérience et de ce à quoi il se rapporte et se différencie (objectité « première ») ne peut être théoriquement considérée ab initio dans un rapport de connaissance, mais d'investissement

Pourquoi, dès lors, vouloir convoquer deux visées théoriques qui, selon ces critères, ne se rencontrent pas ?

La position kantienne (idéalisme transcendantal, couplé à un réalisme empirique) pose la question : *comment des catégories logiques, des conditions subjectives de la pensée, peuvent-elles légitimement s'appliquer à du phénomène, c'est-à-dire avoir une valeur objective et fournir les conditions de la possibilité de toute connaissance des objets*¹ ? Cette question de droit, qui anime le cœur de la *Critique de la raison pure*, prend appui sur le fait de la science *a priori* (Kant pense à la mathématique pure et à

¹ CRP, A89-A90

la science générale de la nature²). Mais la position kantienne, qui s'apparente à la « seule voie possible », c'est-à-dire légitime, est confrontée à d'autres positions épistémologiques. Si le réalisme transcendantal de Locke ou l'idéalisme sceptique de Hume sont déclarés par Kant inconciliables en droit avec le fait de la science *a priori*, ils n'en demeurent pas moins tenaces, car soumis à une apparence naturelle : cette dernière consiste, tant pour le réaliste transcendantal que pour l'idéaliste sceptique, à croire qu'il y a donation d'un objet là où il y a en réalité construction du phénomène (cette construction demeurant non thématisée) ; la perception se prend dès lors pour argument, sans réaliser qu'elle est à l'origine de ce qu'elle voit. En d'autres termes, *elle se donne à elle-même ce qu'elle croit être différent d'elle*. Il s'agit d'un *Schein*, d'une apparence illusoire, qui n'est pas un *etwas*, un produit ou une représentation (à l'instar d'une illusion empirique), mais une confusion qui caractérise *la forme même de l'expérience*³.

Cette conception kantienne, fort originale, tranche avec l'acception classique du terme : l'apparence n'est plus l'antichambre de l'erreur, un décalque trompeur de la réalité *an sich* ou un voile de fumée, tributaire d'une conception entièrement réaliste de la vérité, mais est constitutive d'un rapport non critique – au sens kantien – aux phénomènes. L'apparence que Kant décèle chez Locke et Hume (et Leibniz, Berkeley) est la confusion entre ce qui émane du sujet connaissant et un *quelque chose* qui résiste pourtant à ce que l'on veut en faire. Relativement à l'exposition systématique des éléments purs *a priori* de notre connaissance, Kant établira une hiérarchie des illusions de la connaissance suivant un système des « prestiges de la raison », déployant les conséquences de l'apparence naturelle caractéristique de ce rapport commun et non-critique au monde (disposition naturelle de la raison humaine) jusqu'aux concepts transcendants de la raison, ces apparences transcendantales (produits spéculatifs ultimes). Cette apparence comme *forme de l'expérience* se distingue donc des illusions plus spécifiques que sont l'illusion empirique (détectable par l'entendement dans le travail critique) et l'illusion transcendantale (également détectable, mais par la raison), qui demeurent pourtant « invisibles » pour le réaliste transcendantal.

Dès lors, la force Kant est de montrer que ce réalisme transcendantal est à la fois une position épistémologique fausse – fausse en tant qu'elle est incapable de donner fondement à la science *a priori* – et une position de foi tacite en la réalité et ses « objets » : il s'agit bel et bien d'un *Glauben*, qu'il s'agit distinguer soigneusement de sa prétention au *Wissen*. Selon Kant, le réalisme de Locke ouvre ainsi « toutes les portes à l'exaltation [*Schwärmerei*] »⁴ tandis que l'idéalisme de Hume, qui s'adosse subrepticement à un réalisme implicite, dénonce notre faculté de connaître comme une « illusion générale » [*gehaltene Täuschung*], incapable d'atteindre de manière certaine le réel.

Les développements kantien dans la « Réfutation de l'idéalisme » et contre la psychologie rationnelle (paralogisme de l'idéalité du rapport extérieur) sont

2 CRP, B128

3 CRP, A376

4 CRP, B128

conséquents avec le dualisme épistémologique (idéaliste transcendantal/réalisme empirique) pour lequel Kant milite dès les premières pages de la *Critique* : la conception kantienne de la connaissance vient débusquer le *Glauben*, c'est-à-dire la position de foi prenant les apparences d'une position épistémologique, qui caractérise « la fausse incertitude » du psychologue idéaliste empirique, *Glauben* qui se dévoile dans la forme même de l'expérience et qui, partant, soulève une grosse question : et si le Moi n'était lui-même qu'une apparence sur laquelle on voudrait faire tenir le reste ?

Sur cette base kantienne (c'est-à-dire proprement épistémologique), posant l'irréductible foi qui caractérise la disposition naturelle du réaliste transcendantal ou « la fausse incertitude » de l'idéaliste empirique, nous posons cette question : *d'où vient cette certitude naïve qui nous fait croire d'emblée que le phénomène livre de lui-même les clés de son individuation, en même temps que les moyens d'établir sa vérité ? D'où vient l'éclipse d'un tel procès, par laquelle je crois découvrir dans les choses ce que j'y mets moi-même ? D'où vient, enfin, cette familiarité d'avec le réel, alors que je le considère étranger à moi, déjà là ?* Autant de questions qui, bien qu'elles émergent dans une théorie de la connaissance scientifique, pourraient bien avoir du sens au-delà, et donner à penser sur l'« attitude naturelle », s'il en est, du sujet humain face aux choses qui l'environnent et ce, « avant l'entrée de la science », pour paraphraser Hegel⁵. On peut vivre toute sa vie en réaliste transcendantal sans que cela pose problème ; cela n'empêche pas de se demander d'où vient cette forme d'expérience de la réalité d'apparence si transparente – qui, remarquons-le, est protéiforme – et comment la caractériser autrement que comme « naturelle », ce que Kant ne révèle pas, *simplement parce que cela n'est pas sa question*. La critique kantienne de la connaissance, par les *problèmes* philosophiques qu'elle soulève et par sa *méthode*, réverbèrent des enjeux significatifs sur des plans qui, en réalité, ne sont pas les siens.

Comment, dès lors, faire réfléchir une telle question sur le plan anthropologique ? La phénoménologie l'a fait en partie. L'approche hégélienne a déjà réinscrit ce problème dans une perspective génétique de la conscience, dépliant l'idée que cette dernière, dans son cheminement, en vient à se distinguer de quelque chose à quoi pourtant elle se rapporte, *découvrant* face à elle des déterminations qu'elle a *elle-même* posées. Plus tard, Merleau-Ponty déclinera à sa manière l'idée en parlant de cette foi perceptive et de son obscurité, foi partagée par l'homme naturel et le philosophe « dès qu'il ouvre les yeux », confortant l'évidence d'un monde qu'il suffirait de voir, sans rien y ajouter, pour le connaître⁶. On pourrait se demander si cette certitude naïve, cette évidence naturelle est un point de départ, un « parfait apriorique », pour parler comme Blankenburg⁷, ou *quelque chose qui a une genèse*.

C'est à ce titre que Winnicott (1896-1971) est intéressant dans la manière de s'appropriier le problème. Pédiatre et psychanalyste originaire de Plymouth, Donald Woods Winnicott va réinterroger le schéma freudien du Moi primitif, instance

5 HEGEL G.W.F., *Phénoménologie de l'esprit*, trad. Jarczyk & Labarrière, Paris, Gallimard, 1993, tome I, p.93

6 MERLEAU-PONTY M., *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1964

7 BLANKENBURG W., *La perte de l'évidence naturelle. Une contribution à la psychopathologie des schizophrénies pauci-symptomatiques*, trad. AZORIN J.-M. Et TOTOYAN Y., Paris, PUF, 1991

fondamentale, sur lequel s'appuyait une longue tradition psychanalytique. À cette définition topographique de l'unité individuelle, Winnicott préfère une définition à la fois plus large et plus subtile par l'introduction, comme condition de possibilité à toute saisie de l'individualité aussi primitive soit-elle, du rapport de codétermination absolument irréductible entre un individu et l'environnement. Cette redéfinition s'appuie sur le rapport étiologique entre troubles psychiques profonds (psychoses, schizophrénie) et constitution primitive du Moi, dans sa relation étroite aux soins de l'environnement aux premiers stades de la vie. Selon cette approche, bien que l'on soit en présence physiquement de deux individus, il est impossible de définir l'un sans l'autre, c'est-à-dire autrement que par la relation de dépendance qu'ils entretiennent. Cela suggère un double point de vue : celui du pédiatre (clinique), et celui du tout petit enfant. Au départ, l'individu (le bébé) et l'environnement (la mère) doivent être considérés comme *indistincts* : *c'est l'évolution de leur relation qui permet, à un certain stade, de les distinguer.*

Winnicott tend à montrer, et c'est son originalité, que la familiarité avec la réalité extérieure, cette *capacity of believe in*, n'est pas une disposition humaine innée : c'est une acquisition dont la clinique des tout petits et des *borderline* peut témoigner, précisément, par son absence ou sa fragilité. L'illusion, utilisée ici dans un sens clinique, désigne l'indistinction entre ce qui est créé et trouvé, et devient le schéma heuristique sur lequel peuvent se penser les premiers rapports à la réalité, permettant d'établir une *confiance* en cette réalité, avant même qu'elle soit objectivement perçue et qu'on puisse en dire quoi que ce soit. Précisons que nous sommes en-deçà du langage, et que ces processus tiennent compte de l'être humain sous ses différentes formes d'unité (physiologique, somatique, affective, psychique, intellectuelle, sociale). Le processus génétique d'émergence d'un sujet et d'un monde pour lui (processus génétique de déhiscence) serait ainsi le fait d'une série de *désillusions*, de décalages, de déphasages où créé, fantasmé et trouvé, touché, perçu, ne coïncident plus. Cette illusion d'indistinction entre un moi primitif et un environnement (alors « subjectivement » conçu) n'est pas à proprement une illusion, mais *une forme primitive d'expérience*, laquelle joue un rôle central dans l'acquisition de ce *believe in*, à partir de laquelle l'expérience subjective de la vie et la représentation 'objective' de la réalité extérieure deviennent possibles.

L'oscillation processuelle entre illusion et désillusion est dès lors un processus *normal* et devient le modèle sur lequel doit s'établir le partage entre santé et maladie pour tous les êtres humains (et plus seulement une « classe » de malades, comme les névrosés). Dans la ligne de partage entre santé et pathologie, l'expérience de l'illusion joue un rôle référentiel : ce qui caractérise ainsi certains êtres humains malades, c'est de ne pas être capable d'expérimenter le déphasage illusion/désillusion (désillusion sans illusion ou illusion sans désillusion).

Chez Winnicott, la psychologie n'a d'autre but que de permettre *une étude objective de la nature humaine*. Cette objectivité est tributaire d'une structure élective des phénomènes et des problèmes, la clinique, qui réclame la possibilité de restaurer *a posteriori* la genèse du sujet humain (voir tableau ci-dessus). Cette genèse du sujet

humain prend pour fil principal le développement réel de l'être humain, depuis l'époque intra-utérine à son développement adulte (et jusqu'à sa mort) en se gardant de reconstruire cette genèse sur la base du sujet constitué (reproche fait à Sigmund Freud et à Melanie Klein) mais en mettant en exergue les différentes phases du processus complexe à travers lequel le sujet humain devient conscient de lui-même, capable de dire « je » et, de manière coémergente, d'être en rapport avec un monde qui n'est pas lui. La théorie des processus de maturation est donc l'étude des relations qu'entretient un être humain à son environnement, et dont la relation de connaissance est une des déclinaisons.

Par conséquent, il y a pour Winnicott une histoire réelle de « l'attitude naturelle » philosophique. Le rapport non-critique au monde (basé sur une *confiance* en la réalité), sur la base duquel la science, la philosophie et la religion sont possibles, a lui-même une genèse, n'est pas automatique (tel qu'en témoigne la clinique des *borderline* et des psychoses graves, par exemple) mais requiert un ensemble de conditions que la clinique doit mettre à jour. Cela reviendrait à dire, pour le résumer tel que Winnicott le fait lui-même, que le débat entre idéaliste et réaliste sur le statut de la réalité n'est pas une simple affaire d'arguments mais, bien au contraire, parce qu'il évoque tacitement la forme même de l'expérience de la réalité et, plus largement, l'expérience de la *vie*, est une des manifestations d'une question qui, pour lui, concerne tout être humain⁸.

8 WINNICOTT D.W., *La nature humaine*, trad. B. Weil, Paris, Gallimard, 1990, p.150 « la philosophie du “réel” »