



Trivium

Revue franco-allemande de sciences humaines et sociales - Deutsch-französische Zeitschrift für Geistes- und Sozialwissenschaften

20 | 2015

Réflexivité et Système. Le débat sur l'ordre et l'auto-organisation dans les années 1970

L'âme et la machine

Gotthard Günther

Traducteur : Didier Renault



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/trivium/5208>

ISSN : 1963-1820

Éditeur

Les éditions de la Maison des sciences de l'Homme

Référence électronique

Gotthard Günther, « L'âme et la machine », *Trivium* [En ligne], 20 | 2015, mis en ligne le 11 juin 2015, consulté le 08 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/trivium/5208>

Ce document a été généré automatiquement le 8 septembre 2020.



Les contenus des la revue *Trivium* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

L'âme et la machine

Gotthard Günther

Traduction : Didier Renault

NOTE DE L'ÉDITEUR

Première publication dans la revue *Augenblick*, 1 (3), 1955, p. 1-16.

Nous remercions la maison d'édition Felix Meiner Verlag de nous avoir accordé l'autorisation de traduire ce texte pour le présent numéro.

Wir danken dem Felix Meiner Verlag für die freundliche Genehmigung, diesen Artikel in französischer Übersetzung zu publizieren.

- 1 Le mot réflexion a trois significations. En premier lieu, il désigne l'image physique dans le miroir. Deuxièmement, il désigne la pensée. Et troisièmement, il désigne la pensée comme un processus, comme sujet, comme « âme ».

« La question suivante est remarquable : il n'y a que trois conceptions possibles de l'être dans son ensemble :

1) L'être comme une machine, comme un automate susceptible de tous les raffinements possibles, comme un mécanisme autorégulé.

2) L'être comme "synthèse a priori de l'empirique", selon le modèle de la mère et l'enfant, la faim et la nourriture, l'animal et son refuge – et donc comme un ensemble de mystérieuses correspondances (*der "sympathetische" Zusammenhang*). Il en est ainsi dans toutes les cultures primitives, jusqu'à l' "harmonie des forces" de Leibniz et la vision du monde magique de Schopenhauer ou Novalis.

3) L'être comme action : 'Earthmaker', Jahwe ou tout autre dieu qui "fait" tout.

Je souhaiterais maintenant vivement savoir pourquoi aucune théologie ne résulte de la première possibilité, tandis que les deux dernières ont recours à des dieux ? »

C'est ce qu'écrivait récemment à l'auteur, alors aux États-Unis, un anthropologue européen de renom.

- 2 Cette question touche effectivement l'un des problèmes centraux de notre situation historique actuelle. L'état d'anarchie spirituelle dont nous sommes aujourd'hui captifs fait de rapides progrès, et la capacité de communication intellectuelle s'affaiblit en conséquence. Ce ne sont pas seulement les positivistes et les existentialistes qui n'ont

plus aucune possibilité de discuter entre eux. Même les mathématiques, de toutes les sciences la plus communicable, commence aujourd'hui à se dissoudre en disciplines spécialisées entre lesquelles les possibilités de compréhension mutuelle s'amenuisent de manière effrayante, ainsi que le remarquait récemment un chercheur américain.

- 3 Il est désormais impossible de nier que des fondements communs, reconnus par tous, de la conversation et de la communication soumise à des règles ont de nos jours totalement disparu. Les images du monde que j'ai désignées ci-dessus comme 1), 2) et 3) représentaient jadis des plateformes possibles de discussion. Aujourd'hui, elles ne sont plus en mesure de jouer ce rôle. On doit en chercher la raison dans les remarquables différences qui existent entre d'une part la conception du monde 1), et de l'autre les conceptions de la réalité 2) et 3). Il est certain que considérer l'être comme machine avec un *feed-back* positif ou négatif exclut les dieux, tandis que l'on ne peut penser sans eux les versions 2) et 3).
- 4 Mais c'est déjà dire que les trois images du monde possibles ne procurent qu'un système de communication de sujet à sujet totalement instable, et par conséquent seulement temporaire. On peut expliquer leur instabilité par le fait qu'existe une tendance de la réflexion à dévaler dans le sens du 1), ce qui signifie que les images du monde 2) et 3) se vident en permanence au profit de la version 1).
- 5 Les images du monde 2) et 3), plus anciennes, souffrent d'une carence décisive : elles n'autorisent aucun afflux de la réflexion ! Toute réflexion possible est investie dans le dieu suprême, qui incarne en même temps le « mystère ». Mais comment est-on supposé surpasser une réflexion qui reste secrète et non révélée, ou qui a fait l'objet d'une révélation précisément *en tant que* mystère ? Seul le connu est susceptible de déclencher une réflexion, parce que dans le processus cognitif, la réflexion, au point qu'elle a atteint, se fixe sa propre limite.
- 6 Ce que nous rencontrons ici, c'est le sens métaphysique de l'interdiction pour les êtres humains au paradis de manger le fruit de l'arbre de la connaissance. Le paradis est un système de réflexion sans bornes, qui ne tolère aucun afflux de réflexion supplémentaire. Un tel afflux implique une nouvelle dimension de profondeur de la réalité, qui s'ouvre alors pour la conscience. C'est ce que dit en toute clarté le troisième chapitre de la Genèse : « Leurs yeux à tous deux s'ouvrirent et ils connurent [...] »
- 7 D'une manière générale, on peut dire que la notion d'un ou plusieurs dieux qui se tiennent dissimulés derrière le monde tel qu'il apparaît n'est rien d'autre, de ce point de vue, qu'un indice que le système du réel concerné est strictement verrouillé contre de nouveaux afflux de réflexion grâce auxquels des dimensions encore inconnues de la réalité pourraient être dévoilées. C'est ce qu'exprime le Bouddah de manière particulièrement nette, comme dans le prêche de la forêt de Simsapa, où il est dit : « Ce que je sais et ne vous ai pas dit, ô mes disciples, est bien plus que ce que je vous ai dit ». Il en est de même dans la conversation avec le moine Malunkya putta rapportée dans le *Majjhima Nikaya* où l'on peut lire : « Ce que je n'ai pas dévoilé, laissez le dissimulé et révélez ce qui vous a été révélé ». La parole du Christ rapportée dans l'évangile selon Saint Jean (XX, 29) va tout à fait dans le même sens : « Heureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru ».
- 8 La limite qui interdit un apport supplémentaire de réflexion est exprimée par le mot magique de « mystère ». C'est ainsi que l'apôtre Paul, dans l'Épître aux Colossiens (II, 2, 3) parle du « mystère de Dieu, du Père et du Christ, en qui sont cachés tous les trésors

de la sagesse et de la connaissance ». Il existe donc des dimensions de la réflexion « surnaturelles », mais l'homme n'est pas autorisé, dans son propre contexte de vie, d'en faire l'expérience en tant qu'apport de réflexion qui lui soit propre. Ces dimensions sont des « mystères » et en tant que tels exclues du système de la réalité. Qui prétend le contraire « abuse [les autres] avec de beaux discours », comme l'ajoute Paul expressément.

- 9 Dans les systèmes théologisants 2) et 3), le savoir ou la réflexion tombe par conséquent toujours dans le cadre donné une fois pour toutes du sens de l'être fixé par le dieu. Mais l'interdiction d'un afflux de réflexion nouvelle émanant de la source du « mystère » implique un écoulement constant de réflexion hors des systèmes 2) et 3). Plus longtemps la vie historique se meut en eux, et plus ils se vident de leur sens. L'esprit en tant que réflexion est ambivalent, il est la « vie » qui se joue entre les deux pôles imaginaires du sujet et de l'objet, et qui peut se retirer intégralement de toute identification réflexive. Mais l'histoire se cristallise en actions qui deviennent, une fois accomplies, des faits irrévocables – et donc irréflexifs – de l'existence. En eux, la réflexion se dissipe en irréflexivité, dans une brutale positivité dont la signification s'épuise entièrement dans sa pure présence. Mais la réflexion en tant que telle, avec ses perspectives voilées, et ses arrière-plans mystiques, qui séduisaient par d'éternelles promesses, s'est ainsi échappée des mondes des systèmes 2) et 3). Nietzsche a décrit dans un de ses poèmes l'atmosphère qui règne dans un monde que la réflexion ne cesse de fuir :

Le monde – une porte qui s'ouvre sur mille déserts

Où il n'y a que silence et froid

Et le « fou » de ce monde est la réflexion vivante. Elle est

Pareille à la fumée

Qui recherche sans cesse des ciels plus froids¹

- 10 La conscience de cette situation trouve son expression métaphysique dans les images du monde correspondant aux systèmes 2) et 3) en ce qu'elles sont toutes marquées de la perspective de la mort. Ce n'est que par la mort que l'existence se poursuit. Dans la religion de la Déesse Mère – une image du monde correspondant au modèle 2) – un cycle éternel passe par les pôles de l'engendrement et de la mort. Dans le christianisme, le bouddhisme et toutes les autres conceptions de l'être que l'on peut classer dans le modèle 3), des idées telles que le Jugement dernier, le parinirvana et d'autres opérateurs métaphysiques assument le rôle qui consiste à extirper « de ce monde » jusqu'au dernier reste de réflexion, autrement dit de l'âme.
- 11 Dans ce contexte, la différence entre 2) et 3) n'est pas significative. Dans le modèle 3), la fuite de la réflexion est définitive. Dans le modèle 2), elle est provisoire, parce qu'elle ne cesse de se reproduire. Mais le cycle fermé lié à cette répétition interdit tout autant un afflux nouveau de réflexion que ne l'exclut le « mystère de Dieu » dans le modèle 3).
- 12 La notion de l'être que représente le modèle 1) est radicalement différente de ces derniers. Tandis que les modèles 2) et 3) n'autorisent aucune adjonction de réflexion, et tandis que celle-ci ne cesse de les désertir, le modèle 1) représente un système qui autorise un afflux illimité de réflexion ; cependant, dans ce modèle, la réflexion se voit retenue et absorbée en lui. Le contexte d'être qui est interprété dans le modèle 1) n'autorise aucun échappement de la réflexivité qu'il contient.
- 13 Dans les systèmes 2) et 3) règne ainsi une entropie de la réflexion. Dans le modèle 1), au contraire, règne une néguentropie. Cela signifie que dans le premier cas, l'état de

désordre s'accroît – tous les mondes de dieux s'achèvent par un crépuscule des dieux –, tandis que dans le système néguentropique, l'état de désordre diminue.

- 14 Notre situation historique se prête admirablement à l'observation de ces cours inverses. L'anarchie croissante de notre vie « spirituelle » n'est plus un secret pour personne. Mais par ailleurs, l'histoire du mécanisme technique est aujourd'hui suffisamment longue pour que nous puissions observer l'accroissement d'éléments d'ordre dans le monde des machines.
- 15 Le levier qu'utilise le primitif est déjà un mécanisme, mais les éléments d'ordre qu'il incorpore représentent un strict minimum. Qu'on le compare avec la structure d'une automobile moderne, d'un avion ou même d'un paquebot, et l'on s'apercevra immédiatement que la quantité d'éléments d'ordre intégrés au mécanisme s'est rapidement accru.
- 16 Néanmoins, les éléments d'ordre impliqués ici appartiennent tous au même type. Ils sont des principes d'ordre immanents à *l'intérieur* du mécanisme. Ils régulent le fonctionnement des parties individuelles en interaction, comme dans une automobile, par exemple, la vitesse de la ventilation est accordée au rythme des pistons. Ce qu'ils ne régulent pas est la relation qu'entretient la machine avec le monde extérieur. Ce sont les êtres humains qui y pourvoient, que l'on ait affaire au levier ou aux types « supérieurs » de machines telles que les automobiles, les avions ou les navires. L'ordre de la relation machine-environnement est donc encore provisoirement laissé au créateur. Selon les conceptions théologiques des modèles 2) et 3), les choses devraient en rester là. Le créateur, ou le dieu qui mène le monde, ne révèle rien de sa propre réflexion à ce qu'il a créé. Une fois le système parachevé, aucune nouvelle réflexion ne vient jamais s'y ajouter. Tout l'ordre qui s'ensuit résulte de la « volonté » divine.
- 17 Mais il en va autrement dans le cas du mécanisme. Une Rolls Royce reposant au fond du Rhin ou un navire transatlantique au beau milieu du Sahara représentent un désordre et une carence de réflexion. Une automobile échouée au fond d'un fleuve ou de la mer ne « reflète » pas dans sa construction – aussi parfaite fût-elle à sa manière – les conditions de son environnement. Par sa construction, un sous-marin refléterait la particularité de son environnement aquatique, mais placé au sommet du Mont Blanc, il ne serait plus qu'un tas de ferraille inutile et incarnerait le désordre.
- 18 À ce point vient s'adjoindre une nouvelle réflexion. Elle prend à peu près la forme suivante : la machine classique n'est pas un véritable système d'ordre. Elle est dans le meilleur des cas un fragment d'ordre. Dans sa relation avec le monde extérieur règne le désordre, parce qu'elle est incapable d'adapter son caractère fonctionnel à des conditions d'environnement transformées. La machine idéale, qui représente un système d'ordre parfait, régule d'elle-même sa relation avec son environnement. Elle n'a plus besoin pour cela de la médiation de l'homme.
- 19 Une réalisation modeste autant que provisoire pourrait illustrer cette situation. Une voiture de sport décapotable peut, à l'occasion, présenter quelques inconvénients pratiques. Si l'on se gare la nuit à l'extérieur et qu'il commence à pleuvoir, on retrouvera sa voiture pleine d'eau le matin suivant. Pour y remédier, un constructeur américain a récemment sorti un modèle équipé d'une cellule hydrosensible. S'il se met à pleuvoir, la cellule déclenche un mécanisme qui referme la capote et remonte les vitres. Le propriétaire qui avait laissé sa voiture entièrement ouverte le soir la retrouve, pour peu que le temps se soit entre temps gâté, fermée et parfaitement sèche.

- 20 Cet exemple illustre une première forme encore très primitive de l'adaptation d'un mécanisme à une situation de son environnement. Mais pour fruste que soit le moyen employé dans ce cas, la structure logique qui régit la relation du mécanisme au monde extérieur est ici clairement perceptible. Le mode d'organisation interne du mécanisme lui-même n'y suffit pas. Un organe supplémentaire est nécessaire, qui « perçoive » les modifications de l'environnement et y réagisse.
- 21 Chez l'observateur naïf naît ici l'impression de la « spontanéité » lorsqu'une voiture laissée au bord du trottoir se met subitement à remonter ses vitres et à refermer sa capote, parce que le pourcentage d'humidité de l'air a dépassé un pourcentage critique. Nous considérons cependant cette impression comme une illusion, parce que dans le cas que nous avons évoqué, on peut précisément rendre compte en termes de mécanique de cette prétendue spontanéité. Dans des conditions identiques, le même processus se répètera, ce qui le rend prévisible. Du point de vue théorique, nous sommes supposés en avoir connaissance, mais le sentiment émotif de la spontanéité n'en demeure pas moins parce que l'on a ici affaire à un mécanisme auquel est incorporé de manière efficace l'une des propriétés élémentaires des organismes, voire de la conscience, à savoir la capacité à refléter de manière active des modifications de l'environnement. Dans la langue de la cybernétique, le « champ » de comportement de notre mécanisme comporte une « fonction échelon ». Leibniz, le philosophe qui a sans aucun doute compris le plus profondément la relation mutuelle entre le mécanisme, l'organisme et la conscience, a interprété la différence entre la machine « morte » et l'organisme « vivant » comme une différence entre mode de fonctionnement fini et infini. Ce qui signifie que la machine est un « organisme » seulement pourvu d'une complexité finie. Un organisme, en revanche, est une « machine » d'une infinie complexité. Mais qu'en est-il de la spontanéité humaine par opposition à la « spontanéité » du mécanisme destiné à protéger notre voiture de la pluie ? Les mathématiques de la cybernétique donnent à cette question une réponse extrêmement surprenante. Pour susciter la parfaite impression de la spontanéité humaine, il n'est nullement nécessaire de construire une machine au nombre infini de fonctions échelon.
- 22 Lorsqu'une fonction échelon prend deux valeurs, elle peut engendrer deux « champs » de comportement pour les variables de comportement dominantes. Si l'on ajoute une deuxième fonction échelon avec deux valeurs, nous sommes en présence de quatre combinaisons de valeurs, et chaque combinaison génère son propre « champ » de comportement. Pour généraliser : pour n fonctions échelon, le nombre des modes de comportements spontanés est 2^n . Et au fur et à mesure que croît la valeur de n , le nombre des « champs » disponibles croît rapidement. Si n a la valeur dix, nous disposons déjà de plus de mille « champs ». Si n est égal à vingt, nous en aurons déjà plus d'un million. Admettons qu'une personne parvienne au plus haut degré possible de spontanéité dans son comportement, c'est-à-dire qu'elle ne répète aucune de ses procédures comportementales dans sa vie. Admettons que cette personne, à chaque seconde de sa vie, jour et nuit, change dix fois de « champ », et qu'elle atteigne l'âge de soixante-dix ans ... et que durant ces soixante-dix ans, le même « champ » ne se répète jamais. Quel nombre de fonctions échelon, nous demanderons-nous maintenant, serait-il nécessaire pour produire cette spontanéité non répétitive ? La réponse va probablement surprendre la majorité des lecteurs. Trente cinq fonctions échelons y suffiraient amplement². Que reste-t-il, dans ce cas, du mécanisme « infini » de Leibniz ?

- 23 Nous avons ainsi levé l'objection que nous avons présentée contre le caractère de spontanéité du mécanisme anti-pluie de notre automobile. Nous l'avons qualifié de mécanique parce qu'il est répétitif. Il s'est cependant avéré qu'une spontanéité non répétitive peut elle-aussi être représentée dans un mécanisme d'une complexité étonnamment limitée. Cela signifie qu'une spontanéité « fausse » (c'est-à-dire prévisible) et une spontanéité « authentique » (*imprévisible*) ne présentent qu'une différence de degré.
- 24 De tels arguments ne peuvent cependant rien contre le sentiment que nous éprouvons : nous persistons toujours à penser qu'il existe une différence métaphysique radicale entre l'âme et la machine. Nous avons coutume de faire remarquer que nous sommes les créateurs du mécanisme, tandis que « Dieu » a créé l'âme. C'est pourquoi nous connaissons le mécanisme et que nous maîtrisons ses effets et son mode de fonctionnement. Mais nous ne connaissons pas l'âme.
- 25 Tout récemment, cette objection a elle aussi perdu sa validité. Nous serons très prochainement en possession de mécanismes que l'homme n'a ni construits, ni conçus, et dont le mode de fonctionnement, sous certains aspects essentiels, nous est inconnu. À peu près aussi inconnus que l'hypothétique « âme ».
- 26 Il y a quelques années, on pouvait encore affirmer à juste titre que quelle que soit la tâche que les machines effectueraient, l'homme serait indispensable tant qu'il s'agirait de concevoir et de construire la machine. Aucune machine ne peut se reproduire comme le fait l'espèce humaine. Mais pour monstrueux que cela puisse paraître, la précédente affirmation est aujourd'hui dépassée. John von Neumann (Princeton) a conçu une machine capable de se reproduire elle-même. Nous ne pouvons ici entrer dans les détails, mais il nous faut au moins décrire brièvement l'idée fondamentale d'un tel mécanisme. À la machine originale, qui est la combinaison d'un robot accomplissant des tâches et d'un « mechanical brain », vient s'articuler un appendice (*tail*), comme l'appelle son créateur. Cet appendice contient une description complète du mécanisme original, sous la forme d'un algorithme logico-mathématique, que le « mechanical brain » peut transformer en instructions de travail. L'autre partie de la machine exécute alors ces tâches et se duplique elle-même. Si l'appendice contient une description précise de la machine originale, le mécanisme bâti selon les directives du « mechanical brain » sera rigoureusement identique à l'original, l'ultime étape de la reproduction étant ici que l'appendice est également copié et rattaché au « fils ». Il est cependant, en théorie, parfaitement possible que l'appendice contienne des éléments aléatoires (*random elements*) qui autorisent, lors de la construction de la nouvelle machine, des écarts et des variations du plan de la machine originale. Le nombre de ces variations possibles, entre lesquelles le « mechanical brain » a le choix, peut être tout à fait considérable. Mais le « fils » dispose lui aussi d'un appendice qui lui permet d'engendrer un « petit-fils ». Ce faisant, une autre succession de choix dans les « random elements » peut être privilégiée, de telle sorte que chaque génération différera de celle qui l'a précédé.
- 27 C'est ainsi que l'être humain se trouvera face à des machines qu'il n'a pas construites lui-même, ni conçues lui-même au sens strict. Il est donc tout à fait possible qu'il se voie finalement confronté à des types de machines qu'il ne comprendra plus entièrement et qu'il lui sera de plus en plus difficile de faire découler du type original qu'il avait lui-même conçu, parce qu'au fur et à mesure de la succession des

générations, le nombre d'éléments aléatoires qui auront influencé l'évolution n'aura cessé de croître.

- 28 La relation originelle entre le créateur et sa créature, qui présuppose que celle-ci soit parfaitement transparente pour celui qui l'a engendrée, n'existe plus ici. Ce nouveau type de machine requiert un nouveau concept d'ordre « mécanique » qui ne se rapporte pas seulement de manière immanente à l'ensemble structurel des pièces individuelles de la machine, mais aussi de manière « transcendante » à l'ordre des relations de la machine à son environnement. Au sens le plus étroit, l'environnement est ici la succession des générations de machines descendant les unes des autres et le réservoir de matériaux à partir desquels elles sont fabriquées. Il est cependant aisé de voir que cette relation peut être généralisée et étendue au reste du monde.
- 29 Cette forme d'ordre « transcendante » naît de ce que les « composantes » de ce nouveau type de machine ne sont plus seulement des leviers, des roues, des vis, des circuits, des conduites, etc., mais que des composantes *non physiques* qui exécutent des tâches, comme des équations mathématiques et des formules de logique symbolique, sont intégrées au processus de travail. Tout à fait à la manière de l'être humain, une telle machine se compose d'une part physique et d'une part non physique. La composante non physique du mécanisme est la réflexion, dans un sens très précis du mot : le sens des opérateurs mathématiques, logiques et physiques qui constituent l'appendice (*tail*).
- 30 Nous avons ainsi défini tout à fait clairement ce que nous entendons lorsque nous affirmons que le système d'être en tant que machine implique un afflux continu de réflexion. La machine classique d'antan reflète le rythme de travail du bras, de la main de l'homme, etc. Elle est une réflexion purement physique, une « réflexion-en-autre chose » dans la terminologie de Hegel. La machine de von Neumann reflète cependant de surcroît le mode de travail d'un système nerveux intelligent, dans la langue de Hegel une « réflexion-en-soi immédiate ». Mais en elle est déjà intégré une troisième réflexion, c'est-à-dire un « mechanical brain » qui règle de manière *autonome* les relations entre l'appendice (*tail*) incorporel et la partie physique de la machine. Dans ce « mechanical brain », on trouve cependant déjà l'illustration rudimentaire d'une réflexion-en-soi de la réflexion-en-autre chose, ... ainsi qu'est défini l'être conscient dans la grande Logique de Hegel.
- 31 Ainsi que nous le savons depuis l'idéalisme allemand, l'être est une forme d'ordre irréflexive et limitée à elle-même. La forme d'ordre de la conscience est en revanche « transcendante » et de plus réflexive, c'est-à-dire qu'elle ne reste pas limitée à elle-même en tant que conscience, mais qu'elle va au-delà d'elle-même et règle « spontanément » sa relation avec le monde environnant. Cependant, nous avons en général considéré le mécanisme comme une forme de l'être réfléchi par l'être humain, et nous nous trouvons par conséquent maintenant en face des trois formes d'ordre ontologiques suivantes :
 - a. être naturel : ordre irréflexif ;
 - b. machine classique : ordre réfléchi de l'être ;
 - c. intelligence artificielle (*brain-Maschine*) : ordre réfléchi de la conscience.
- 32 Le type de machine c) est une réflexion de ce que nous nommons conscience dans la mesure où il assume précisément la fonction de la conscience pour une partie de l'ordre de l'être. Cela signifie qu'il règle la relation de cet ordre partiel de l'être, de ce « corps »

qui le porte, avec la totalité du monde. La conscience, elle, est la réflexion du monde en général dans l'une de ses parties (organisée de manière autonome).

- 33 On comprend ainsi pourquoi la conception métaphysique 1), qui interprète l'ensemble de l'être comme un mécanisme, n'a pas recours à des représentations théologiques. L'idée d'un dieu présuppose que la relation de la réflexion et du monde (de l'être) reste constante. L'être humain ne peut rien céder de sa propre réflexion, parce qu'il ne peut lui en advenir aucune nouvelle qui serait en mesure de remplacer cette perte. Toute réflexion cédée à l'être resterait en effet, selon cette conception, dans le monde. Mais, dans son interprétation théologique, c'est le destin de cette réflexion de se dissiper. Dans la terminologie religieuse : quand l'homme meurt, il rend son âme à Dieu. L'âme ne demeure pas en ce monde. Ne pense autrement que la superstition qui tient pour « réels » les esprits et les fantômes. Cette croyance qui voit la réflexion disparaître absolument de l'ordre de l'être a trouvé une expression religieuse saisissante dans le cantique de Paul Gerhardt « Un hôte sur la Terre ». Les versets

Je veux certes mener ma vie sur terre
Mais ne songe pas à rester en cette demeure étrangère [...]
Où j'ai jusqu'ici habité n'est pas ma vraie maison ;
Et j'en sortirai dès que mon heure sera venue³ ;

décrivent l'état d'une réflexion qui ne s'éprouve que comme un « hôte » dans l'être, pour qui l'être est une « terre étrangère » et qui s'écoule par conséquent inévitablement hors du monde. C'est également ce qui explique, chez Saint Paul, l'énergique désaveu de l'image du monde « grecque », orientée vers l'être corporel : « Ainsi donc, étant la race de Dieu, nous ne devons pas croire que la divinité soit semblable à de l'or, à de l'argent, ou à de la pierre, sculptés par l'art et l'industrie de l'homme⁴. »

- 34 Nul art humain, nulle pensée humaine ne peuvent faire de l'or, de l'argent, de la pierre – ou d'une quelconque autre matière – autre chose qu'une matière. Dans le meilleur des cas, l'être humain ne peut engendrer lui-même que des « idoles ». À la matière ne peut s'adjoindre aucune réflexion, puisque celle-ci appartient à Dieu et qu'elle est donc vouée à retourner à lui. La relation de la réflexion et de l'être reste éternellement constante parce qu'elle est un rapport d'échange ! Un rapport d'échange, de surcroît, au sens précis de la table d'opposition classique

Monde / Dieu
Positif / Négatif
Négatif / Positif

Ce schéma nous dit que si le monde est l'être positif réel, Dieu est un néant, une pure chimère et une tromperie des prêtres. Si le divin, en revanche, est le positif et le réel véritable, le monde n'est qu'une illusion et il est métaphysiquement « négatif », c'est-à-dire transitoire. La réflexion vivante doit donc nécessairement s'écouler hors de lui.

- 35 Les deux images du monde théologiques 2) et 3) ne diffèrent donc que dans la mesure où l'interprétation de la conception 2) considère l'ensemble de l'être comme relatif et temporel. De ce point de vue, on semble avoir affaire à une vision cyclique. En apparence existerait un afflux de réflexion. Mais cette impression est trompeuse. Ne vient s'adjoindre aucune réflexion nouvelle. Seul ce qui s'est déjà écoulé revient à nouveau ou se répète. Et cela jusqu'à ce que ce flux cyclique se tarisse aussi, en même temps que toute temporalité. Dans l'image du monde 3), la même relation est représentée en termes absolus et intemporels. Elle ne décrit que le tarissement du

fleuve, le retrait absolu de la réflexion de sa relation d'échange, de son existence dans cette « demeure étrangère ».

- 36 L'image du monde 1), en revanche, affirme que seule l'autre facette du rapport d'échange est métaphysiquement réelle. L'être physique est en même temps substrat métaphysique et toute réflexion se reflète, dans cette conception, comme « mécanisme ». S'y produit un afflux de réflexion permanent, qui s'efforce de transformer progressivement l'être, avec son caractère étranger irréflexif, en quelque chose de familier. C'est là le sens de toute civilisation historique, par opposition à la « simple » nature.
- 37 Nous savons aujourd'hui que les plus violents bouleversements psychiques préludèrent à la transition de l'être humain des étapes d'existence primitive à ce que l'on appelle les civilisations avancées, en Chine, en Inde, en Asie, au Moyen-Orient, en Afrique du nord et en Europe. Et les esprits qui ne participèrent pas du style de vie énigmatique, ésotérique de ces civilisations avancées, le ressentirent comme inquiétant, contre-nature et ignoble. Nous sommes aujourd'hui au seuil d'une époque où nous devons nous attendre à des ébranlements métaphysiques du même ordre, où ceux qui sont insuffisamment préparés à ce que l'avenir nous réserve ne pourront l'accueillir qu'avec un sentiment d'horreur et une répulsion instinctive. Car la réflexion qui vient s'adjoindre aux mécanismes ne peut faire autrement que de les modeler toujours plus à sa propre image. La machine, par conséquent, se voit toujours davantage prêter un visage humain. Mais pour l'instant, le fait qu'il existe des mécanismes (*mechanical brains*) pourvu d'une mémoire permanente, d'une mémoire temporaire et d'une mémoire sélective, dont la capacité – en analogie précise avec l'être humain – est en outre potentiellement infinie (machine de Turing), qui peuvent s'adapter intelligemment au monde environnant, qui jouent brillamment aux échecs et sont en mesure de produire de complexes inférences logiques, ne fait encore que déformer notre image humaine en une sinistre grimace.
- 38 Les ébranlements et les bouleversements psychiques qui s'annoncent ici transformeront nécessairement et de manière radicale l'image que l'homme se fait de lui-même. La remarque par laquelle Claude E. Shannon conclut une étude dans laquelle il décrit la construction d'un « mechanical brain » capable de jouer aux échecs illustre à quel point il est impossible d'échapper à ce destin. Le seul choix qui nous reste aujourd'hui, écrit Shannon, est d'admettre qu'un tel mécanisme qui joue aux échecs « pense », ou bien de redéfinir radicalement ce que nous entendons traditionnellement par « penser ». L'alternative ici reconnue comme inexorable nous place entre Charybde et Scylla. Si l'on admet le principe selon lequel une machine peut penser, cela signifie alors que toutes les idées que nous avons entretenues jusqu'ici sur l'essence du mécanisme étaient complètement fausses. Mais si l'on dénie, *a limine*, à la machine la capacité d'autoréflexion intelligente, l'être humain aura alors été victime d'une erreur tout aussi profonde sur la nature de l'esprit. Car ce qu'il a jusqu'ici interprété comme une dimension subjective privée, comme intime et « spirituel », et donc précisément comme son esprit, est démasqué par l'intervention marquée d'une rigoureuse indifférence des méthodes de la cybernétique et de la théorie de l'information comme un mécanisme objectif et reproductible. La conclusion s'impose alors inévitablement : la subjectivité et l'esprit sont tout autre chose que ce que l'on a compris sous ces termes dans les derniers millénaires.

- 39 Dans ce contexte, il faut attirer l'attention sur un phénomène remarquable. L'afflux de réflexion dans le mécanisme n'entraîne en aucune manière un appauvrissement de l'esprit subjectif. C'est même précisément le contraire ! Plus le Moi cède de lui-même ce qu'il relègue au mécanisme, plus il est en lui-même riche d'idées réflexives sur son propre compte. La libération d'un mécanisme réflexif de son contexte et sa projection dans un contexte ontologique objectif ne peut en effet avoir lieu que si l'intérêt du sujet à s'identifier à la précédente situation réflexive se dissipe du fait qu'il a découvert en lui-même une couche réflexive plus profonde, et que son « Moi » s'aventure dans ces profondeurs nouvellement découvertes.
- 40 Les choses sont telles que Shannon les décrit : soit il nous faut concéder au nouveau type de machine qu'il est capable de « penser », ce qui implique que notre Moi ait migré hors de nous pour intégrer le mécanisme, soit nous devons être prêts à admettre que notre Moi ait perdu son identité classique par laquelle il s'identifiait à sa pensée (bivalente) telle qu'elle existait jusqu'ici. Il serait alors sur le point de s'approprier une identification et une interprétation de soi nouvelles. Mais un dieu ne change pas d'identité : d'après les représentations théologiques, il est tout à fait impossible qu'afflue de Dieu au mécanisme une réflexion que ce dernier *conserverait* et ne restituerait pas même le jour du Jugement Dernier. C'est pourquoi la vision du monde 1) ne peut avoir recours à des dieux, comme l'a remarqué si justement notre ami anthropologue. L'être compris comme mécanisme permet un afflux illimité de réflexion. Mais il conserve pour l'éternité l'afflux qu'il a ainsi reçu. Dans les visions du monde 2) et 3), en revanche, tout est la propriété des dieux. Depuis la naissance du monde, aucune réflexion supplémentaire n'a afflué vers l'être, et celle qu'il a reçue au dernier jour de la création, sous la forme de l'être humain, reflue au jour de la mort de celui-ci. Ce qui fut à Dieu, revient également à Dieu en retour. L'être en tant que machine autodirigée nous présente cependant l'image d'un monde sans dieux. Cela a été suffisamment dit, et il devient à force trivial de le répéter. Mais ce que les critiques de cette image du monde mécaniste n'ont pas vu, ni jamais dit, c'est que l'être matériel irréflexif, à l'origine si pauvre, s'enrichit sans cesse de l'afflux permanent de réflexion dont il fait l'expérience. Il y acquiert une dimension de profondeur métaphysique qu'il n'avait pas auparavant et qui lui reste interdite dans les conceptions du monde religieuses classiques. La connaissance la plus superficielle de la théorie des « mechanical brains » suffit à montrer que l'on n'a plus affaire ici aux « cliquetis » de mécanismes dans un sens vieilli du terme. Les transformateurs, les transistors, etc., n'ont déjà plus de pièces mobiles qui pourraient « cliqueter ». Le processus de travail est accompli par des particules élémentaires submoléculaires et par des champs électromagnétiques. La démarche réflexive d'un « mechanical brain » se déploie toujours davantage dans ces domaines, où il n'y a plus de « cliquetis ».
- 41 Mais puisque l'afflux de réflexion, dans un tel mécanisme d'ordre transclassique, est en théorie illimité, il paraît absolument impossible de rejeter la question de savoir si, un jour, ce mécanisme ne pourra pas « penser » ou « avoir » une conscience. Mais la question paraît maintenant mal posée. Il est totalement dénué de sens de se demander si un mécanisme « a » une réflexion-en-soi ou une conscience tant que nous ne sommes pas en mesure de définir ce que nous entendons par « avoir ». Comprenons-nous « avoir » dans le sens où notre Moi « a » des pensées, ou dans celui où l'herbe « a » une couleur verte ? La théorie des prédicats de la logique mathématique nous apprend cependant qu'il est totalement impossible de faire coïncider ces deux fonctions

sémantiques du prédicat. C'est ainsi que le problème *ontologique*, où nous demandons si une chose *est* de telle ou telle manière, est remplacé par un problème *herméneutique*, où nous nous efforçons de constater si une chose peut ou doit être *interprétée* de telle ou telle manière.

- 42 Le problème auquel nous confronte l'idée d'un « mechanical brain », d'une machine qui « reflète » parfaitement son environnement et réagisse en raison de cette réflexion de façon intelligente, est le suivant : l'afflux de réflexion dans le mécanisme peut-il atteindre un degré tel que nous nous voyions contraints – émotionnellement – d'*interpréter* la capacité de réaction de cette machine comme une conscience ... précisément parce que *nous ne pouvons nous défaire* du sentiment d'une vie mystérieuse dans l'objet intelligent ?

Une telle perspective nous paraît encore aujourd'hui inquiétante et spectrale. Mais nous devons nous garder d'oublier qu'une telle situation expérientielle suppose chez nous un degré plus élevé de spiritualité du Moi subjectif, débarrassé de son ancienne identité pour la projeter sur le mécanisme de l'être en tant que pseudo-identité.

- 43 Les critiques qui déplorent que les machines nous « volent » notre âme sont dans l'erreur. Une vie intérieure plus intensive, qui s'élucide à des niveaux plus profonds, se dépouille d'un geste souverain de formes de la réflexion qui lui sont devenues indifférentes, abaissées au rang de simples mécanismes, pour se confirmer elle-même dans une spiritualité plus profonde. Et quelle est la leçon de ce processus historique ? Quelle que soit la quantité de sa propre réflexion que le sujet cède au mécanisme, il ne fait qu'en devenir plus riche, parce que ne cessent d'affluer vers lui, d'une intériorité inépuisable, abyssale, de nouvelles forces de réflexion.

NOTES

1. « Die Welt – ein Tor/zu tausend Wüstend stumm und kalt ! [...] dem Rauche gleich,/der stets nach kälteren Himmeln sucht.
2. Selon W. Ross Ashby, *Design for a Brain*, New York, 1952, p. 128 et 129.
3. So will ich zwar nun treiben mein Leben durch die Welt ;/Doch denk ich nich zu bleiben in diesem fremden Zelt [...] Wo ich bisher gesessen, ist nicht mein rechtes Haus ;/Wenn mein Ziel ausgemessen, so tret ich dann hinaus [...]. On trouve le cantique et sa traduction sur internet : <http://www.chants-protestants.com/chants-et-cantiques-d-auteurs/paul-gerhardt/3506-49-un-hote-sur-la-terre-trad-ich-bin-ein-gast-auf-erden-mort-enterrement>
4. Acte des apôtres, 17.29.

INDEX

Schlüsselwörter : Reflexion, Maschine, Metaphysik, Subjektivität, zweiwertige Logik

Mots-clés : réflexion, machine, métaphysique, subjectivité, logique bivalente

AUTEURS

GOTTHARD GÜNTHER

Gotthard Günther était un philosophe et logicien germano-américain. Pour plus d'informations, veuillez lire la notice suivante.