

1. Présentation générale du projet de recherche : une approche sentimentaliste du soi.

J'ai commencé mon doctorat en septembre 2016 sous la direction de Denis Forest à l'université Paris Nanterre, après avoir obtenu l'année précédente l'agrégation de philosophie. Mon projet de recherche s'inscrit dans la continuité des mémoires de recherche que j'ai rédigés pendant de mes deux années de master sous la direction de Pierre Zaoui à l'université Paris Diderot. Le premier portait sur la notion de sujet à l'aune de la folie dans *L'histoire de la folie* de Michel Foucault ; le second, sur la notion d'expérience limite chez Maurice Blanchot, et la manière dont celle-ci remet en question l'unité du sujet que la modernité semble avoir érigé en principe. Les questions ainsi que les enjeux que j'ai pu explorer au cours de ces deux années de recherche m'ont passionné : j'ai donc décidé de poursuivre ce travail après avoir passé les concours d'enseignement. Lors de l'année de préparation à l'agrégation, j'ai suivi l'enseignement de Denis Forest qui m'a fait découvrir un champ philosophique (celui de la philosophie de l'esprit et des sciences cognitives) que je connaissais peu, et où la notion de sujet était considérée sous un angle tout à fait original et stimulant. C'est donc à la lumière de ces lectures nouvelles que j'ai décidé d'élaborer un projet de thèse et d'orienter mes recherches sur la conscience de soi. Ma thèse consiste plus précisément à interroger l'objet même de la conscience de soi (ce que l'on appelle « soi » ou « moi »¹), et ce qui nous conduit à nous considérer comme des êtres doués d'identité et de continuité à travers le temps — ce que le terme « soi » (*self*) semble dénoter.

Cette question découle d'un paradoxe dont je voudrais montrer qu'il est au cœur de la conscience de soi, à savoir que, d'un côté, il semble que nous nous rapportions spontanément à nous-mêmes comme à des êtres doués de continuité et d'identité à travers le temps, si bien que nous nous considérons naturellement comme des entités substantielles² ; et de l'autre, nous avons de bonnes raisons de douter que nous sommes de telles choses, et peut-être même que de telles choses existent. Ce constat n'est pas nouveau³ : David Hume le théorisait déjà dans le premier livre de son *Traité de la nature humaine*. Il soutenait alors que, puisqu'aucune de nos perceptions ne correspond à l'idée que nous nous faisons du moi (les perceptions étant toujours hétérogènes et fugaces⁴, quand le soi dénote l'identité et l'immuabilité⁵), et attendu que seules les perceptions nous garantissent l'existence⁶, alors il nous faut conclure que l'idée du moi n'est qu'une fiction produite par l'imagination⁷, laquelle opère une liaison entre les différentes perceptions qui composent l'esprit. Après Hume, des auteurs ont développé des arguments qui étayaient le constat du *Traité*, contribuant ainsi à nourrir ce que l'on appelle aujourd'hui la théorie de l'absence de soi (*no-self theory*) — pour laquelle Hume fait figure de pionnier — et à rendre cette hypothèse crédible et légitime pour définir le soi.

Dans mon travail, j'essaie d'abord de montrer qu'il nous faut prendre au sérieux cette thèse négative au sujet du moi (dont je présente les différents types d'arguments et leurs intérêts respectifs), sans que cela ne veuille dire pour autant que nous devons abandonner toute investigation au sujet du moi. Au contraire, il ne s'agit là que d'un point de départ pour quiconque voudrait élucider le paradoxe au cœur de la notion de soi. Hume avait saisi cela, comme le montre l'insatisfaction dans laquelle le plonge sa critique de l'identité personnelle⁸, et l'importance que prend la notion de soi dans le second livre du *Traité*, dédié aux passions. Mon hypothèse consiste à soutenir que, loin de se contredire ou de développer une nouvelle théorie du moi qui serait une alternative à la critique du livre I, le philosophe écossais, fort des conclusions du premier livre du *Traité* mais conscient de la nécessité de rendre raison du paradoxe qu'elles suscitent (le moi n'est qu'une « fiction »⁹, et pourtant nous nous éprouvons comme

¹ Je considère que les notions de soi et de moi sont des synonymes, et m'en explique dans l'introduction de ma thèse.

² Certains auteurs contestent cela, notamment G. Strawson (G. STRAWSON, « Against Narrativity », *Ratio*, vol. 17, n° 4, décembre 2004, p. 428-452). Dans mon travail, je tente de montrer pour quelles raisons leur position, en plus d'être contre-intuitive pour la plupart des individus comme ils le reconnaissent, est contestable.

³ En un sens, on le trouve déjà dans la pensée bouddhiste comme le montre Steven Collins (S. COLLINS, *Selfless persons: imagery and thought in Theravāda Buddhism*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1995). Pour autant, cette conception n'est pas théorisée de manière aussi systématique que chez Hume.

⁴ D. HUME, *L'entendement. Traité de la nature humaine, livre I.*, P. Saltel, P. Baranger et J.-P. Cléro (trad.), Paris, GF Flammarion, 1991, 1.4.6, p.344.

⁵ *Id.*, 1.1.5, p.58.

⁶ *Id.*, 1.4.5, p.322.

⁷ *Id.*, 1.4.6, p.355.

⁸ *Id.*, Appendice, pp.384-385.

⁹ *Id.*, 1.4.6, p.347.

ayant un soi), se propose plutôt de réformer la manière d’appréhender le soi et la question au cœur de son enquête. Celle-ci ne consiste donc plus à déterminer ce qu’est le soi ou comment le connaître (il ne s’agit là que d’une fiction et donc d’un objet d’imagination plutôt que d’entendement) mais à comprendre comment une telle représentation vient à l’esprit, et ce qui motive la croyance que nous avons dans sa réalité. Autrement dit, à savoir : puisque nous sommes persuadés d’avoir ou d’être un soi, comment faisons-nous pour nous en persuader ? Quels sont les mécanismes qui nous conduisent à nous convaincre de l’existence d’une telle chose ? Déjà, le premier livre décrivait le rôle de l’imagination et de la mémoire dans l’apparition de cette fiction. Il évoquait également celui des passions, qui « corroborent » l’idée du moi à travers le souci que nous prenons pour nos plaisirs et peines passées, présentes ou à venir : le second livre permet d’entrer dans le détail de ces mécanismes passionnels.

Mon ambition est alors de montrer que cette réforme ainsi que la piste des passions (qui demeurent des points aveugles chez ceux qui font de Hume le précurseur de la théorie de l’absence de soi, qu’ils soutiennent ou critiquent cette théorie d’ailleurs) sont décisives pour appréhender la notion de soi et la conscience que nous avons de nous-mêmes, à travers l’idée du moi. En m’inscrivant dans cette perspective humienne, je soutiens donc qu’il est indispensable de basculer d’une approche du soi strictement analytique (comment définir le soi ?) ou ontologique (le soi existe-t-il ?), à une autre, génétique, qui relève de la psychologie (comment comprendre que nous croyons ce que nous croyons, et plus particulièrement que nous croyons être ou avoir un soi ?), de la phénoménologie (attendu que cette croyance est liée à l’expérience que nous faisons de nous-mêmes), et plus précisément encore, du domaine de l’affectivité (puisque cette expérience prend la forme du souci de soi). Ce qui suppose également de considérer les limites de la théorie humienne des passions, et d’explorer les discussions philosophiques et scientifiques qui touchent aux émotions. En présentant ces discussions, j’aimerais montrer comment certaines des théories qui les nourrissent permettent de constituer non seulement une réponse crédible à la question humienne (puisque nous sommes persuadés d’avoir ou d’être un soi, comment faisons-nous pour nous en persuader ?), mais aussi une alternative pertinente pour résoudre les difficultés auxquelles se heurte le modèle intellectualiste¹⁰ selon lequel l’idée que nous avons de nous-mêmes comme étant des *egos* cartésiens s’explique par les seuls mécanismes de la cognition.

2/ État de la question et enjeu de notre étude.

Mon travail se situe donc au carrefour de trois domaines de recherche que sont : i) la théorie humienne de l’identité personnelle ; ii) la notion de soi en philosophie de l’esprit contemporaine ; iii) la philosophie des émotions, elle-même nourrie par les découvertes des sciences affectives.

i) Au sujet de la théorie humienne de l’identité personnelle et du soi dans le *Traité*, il existe trois interprétations concurrentes. La première, qui est aussi la plus courante, consiste à soutenir que Hume distinguerait deux acceptions de ce concept : celle de ses adversaires (Descartes, Malebranche et Locke) qui considèrent le soi comme une substance ou une chose continue, et dont il fait la critique, puis celle du moi comme faisceau de perceptions produit par l’imagination et les passions, qui se veut une alternative à la première. Cette interprétation est défendue par Pauline Chazan, Susan M. Purviance ou encore Eugenio Lecaldano¹¹. La seconde interprétation soutient qu’il faut distinguer deux généalogies possibles de l’idée de soi chez Hume : celle théorique (qui nous conduit à constater l’évanescence et la dimension chimérique du moi) et celle pratique (où le moi apparaît dans l’évidence du souci de soi). Cette lecture du *Traité* a été développée par Michel Malherbe et Frédéric Brahami¹² notamment. Enfin, la troisième manière d’appréhender cette tension apparente du texte humien, consiste à soutenir que le soi se réduit, dans le *Traité*, à une seule de ces définitions : celle du livre I, que le second livre corrobore. Ainsi, le soi n’aurait pas d’autre réalité que celle d’une représentation produite par l’imagination (livre I) et la vie passionnelle (livre II), dont Hume tente d’élucider les mécanismes. On

¹⁰ Voir H. G. FRANKFURT, *The importance of what we care about: philosophical essays*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988 ou R. HOLTON, *Willing, wanting, waiting*, Oxford, Oxford University Press, 2009.

¹¹ P. CHAZAN, « Pride, Virtue, and Self-Hood : A Reconstruction of Hume », *Canadian Journal of Philosophy*, vol. 22, n° 1, 1992, p. 45-64; S. M. PURVIANCE, « The Moral Self and the Indirect Passions », *Hume Studies*, vol. 23, n° 2, novembre 1997, p. 195-212 ; E. LECALDANO, « The Passions, Character, and the Self in Hume », *Hume Studies*, vol. 28, n° 2, novembre 2002, p. 175-194.

¹² M. MALHERBE, *La philosophie empiriste de David Hume*, Paris, Vrin, 2001 ; F. BRAHAMI, « La généalogie du moi dans la philosophie de Hume », *Revue philosophique de la France et de l’étranger*, vol. 126, n° 2, 2001, p. 169-190.

trouve cette interprétation chez des commentateurs comme Asa Carlson ou Jane L. MacIntyre¹³ par exemple. Mon objectif est à la fois de faire état de ces différentes interprétations, qui n'ont pas été présentées manière systématique jusqu'ici, mais aussi de montrer les limites des deux premières et de contribuer à défendre la dernière.

ii) La littérature contemporaine au sujet du soi — nourrie d'un héritage conséquent dans lequel elle s'inscrit — est considérable, mais il semble que l'on puisse la reconduire à trois grandes tendances. La première, que l'on pourrait qualifier de nihiliste (on parle de *no-self theory*), consiste à soutenir que le soi est une entité chimérique produite par des confusions ontologiques¹⁴, logiques¹⁵ et méthodologiques¹⁶. D'après cette thèse, la notion même de soi doit être abandonnée, puisqu'elle conduit à de faux problèmes et à de vaines spéculations : plutôt faut-il lui préférer des notions moins ambiguës comme celle de personne, d'organisme ou de pronom personnel, qui soulèvent des questions intelligibles auxquelles il est donc possible, en droit au moins, de répondre. À l'opposé de cette position se trouve celle qui prend au sérieux le soi en tant qu'il désigne une entité qui s'étend à travers le temps, et dénote quelque chose comme un *ego* cartésien. Pour certains des auteurs qui adoptent cette perspective, le soi se constitue à travers le récit que nous faisons de nos expériences passées, présentes ou à venir¹⁷. Pour d'autres, il est le produit de processus physiologiques et cognitifs propres à certains organismes¹⁸, ou qualifie une âme qui donne sa cohérence et son unité à notre vie mentale¹⁹. Enfin, la dernière tendance à l'aune de laquelle s'organisent les discussions récentes au sujet du soi adopte une approche minimaliste ou réductionniste du moi, arguant qu'il ne s'étend pas au-delà de la conscience de soi immédiate, et se borne ainsi à l'expérience présente. Aussi y aurait-il, selon Galen Strawson, autant de sois que d'expériences subjectives distinctes, fondées sur le sens de la propriété (*self-ownership*) qui, grossièrement, correspond à la proprioception, et celui de l'agentivité (*self-agency*), qui traduit le fait que je suis la source de mes actions comme de mes pensées. Pour John Perry²⁰, le fait auquel nous pouvons réduire le moi est strictement neuronal : il pourrait correspondre au modèle cérébral du soi qu'ont développé Dorothee Legrand et Perrine Ruby²¹ par exemple. Au contraire, ce fait est, selon Derek Parfit²², de nature psychique : il consiste en une relation psychologique entre des contenus mentaux. Dans mon travail, je propose une lecture originale de ces trois approches, qui sont souvent présentées comme mutuellement exclusives. Dès lors, en montrant que nous avons effectivement de bonnes raisons de douter de l'existence de quelque chose comme un moi, mais aussi de la nécessité logique et de la pertinence méthodologique de la notion de soi (première approche), j'insiste sur le fait que, pour autant, nous nous considérons manifestement comme des *egos* cartésiens, soit des êtres étendus dans le temps, doués d'un passé et d'un avenir (seconde approche). En sorte qu'il demeure légitime de chercher à déterminer quels sont les mécanismes qui produisent cette représentation, et quelle est leur nature (troisième approche).

iii) Le troisième domaine de recherche que j'explore dans mon travail est celui qui touche aux émotions. Ce domaine est particulièrement dynamique depuis les travaux de Erroll Bedford, Magna

¹³ A. CARLSON, « There Is Just One Idea of Self in Hume's Treatise », *Hume Studies*, vol. 35, n° 1-2, 2009, p. 171-184 ; J. L. MCINTYRE, « Is Hume's Self Consistent? », dans D. F. Norton, N. Capaldi et W. L. Robinson (éd.), *McGill Hume Studies*, San Diego, Austin Hill Press, 1979, p. 79-88.

¹⁴ Voir notamment S. GALLAGHER & K. VOGLEY, "Self in the brain" in S. GALLAGHER (éd.), *The Oxford handbook of the self*, Oxford, Oxford University Press, 2011, pp.111-136.

¹⁵ Voir notamment F. NIETZSCHE, *Par-delà le bien et le mal, Prélude d'une philosophie de l'avenir*, H. Albert (trad.), Dixième édition, Paris, Mercure de France, 1913, 10 vol., p.35, ou G. E. M. ANSCOMBE, *The collected philosophical papers of G.E.M. Anscombe. Vol. 2, Vol. 2*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1981.

¹⁶ Voir P. F. STRAWSON, *Les individus : essai de métaphysique descriptive*, A. Shalom et P. Drong (trad.), Paris, Éd. du Seuil, 1973, et E. T. OLSON, « There is no Problem of the Self », *Journal of Consciousness Studies*, n° 5, 1998, p. 645-657.

¹⁷ Voir A. C. MACINTYRE, *Après la vertu : étude de théorie morale*, L. Bury (trad.), Paris, PUF, 2014, et P. RICCEUR, *Soi-même comme un autre*, Paris, Ed. du Seuil, 1998.

¹⁸ Voir A. R. DAMASIO, *L'autre Moi-Même : les nouvelles cartes du cerveau, de la conscience et des émotions*, J.-L. Fidel (trad.), Paris, O. Jacob, 2014, ou encore Michael. S. GAZZANIGA, "Consciousness and the cerebral hemispheres" in M. S. GAZZANIGA et G. R. MANGUN (éd.), *The cognitive neurosciences*, Cambridge, Mass., MIT Press, 2014., pp. 1391-1400.

¹⁹ Voir notamment R. SWINBURNE, « L'identité personnelle : la théorie dualiste » dans D. K. LEWIS, D. PARFIT et R. SWINBURNE, *Identité & survie*, R. Clot-Goudard et al. (trad.), Montreuil-sous-Bois, Ithaque, 2015, p.87-108.

²⁰ J. PERRY, *Identity, personal identity, and the self*, Indianapolis, Hackett, 2002.

²¹ D. LEGRAND et P. RUBY, « What is self-specific? Theoretical investigation and critical review of neuroimaging results. », *Psychological Review*, vol. 116, n° 1, 2009, p. 252-282.

²² D. PARFIT, *Reasons and persons*, Repr, Oxford, Clarendon Press, 1992.

Arnold et Anthony Kenny²³, qui ont contribué à réinterroger la dichotomie classique entre les émotions et la raison, en mettant en évidence les différents rôles cognitifs des émotions. Depuis, des auteurs comme Richard Lazarus ou Klaus Scherer²⁴ ont montré comment les émotions étaient impliquées dans notre capacité à évaluer des choses ou des situations, mais aussi à déterminer des normes d'action en discriminant ce qui méritait ou non notre attention et notre implication. Récemment, les travaux de Michael S. Brady²⁵ ont fait apparaître la structure dramatique ou narrative des émotions, qui se déploient et s'entretiennent par-delà les limites de l'expérience présente, et contribuent à nouer des expériences discrètes entre elles. Amélie O. Rorty²⁶ a cherché à systématiser, quant à elle, l'influence des émotions dans le développement de notre personnalité. Mais si l'on tend à s'accorder sur la fonction des émotions et la porosité entre cognition et émotion, le débat sur la nature des émotions reste ouvert. S'opposent alors deux théories : la première définit les émotions comme des sortes de perceptions qui sont des évaluations préreflexives et antéprédicatives²⁷ ; la seconde considère qu'elles sont plutôt des jugements et auraient donc nécessairement une forme propositionnelle²⁸. Ma position, qui est une variante modérée de la première, est inspirée des travaux de Robert Roberts et Peter Goldie²⁹ selon lesquels les émotions sont des manières de voir, c'est-à-dire de nous rapporter à un contenu (perceptuel ou propositionnel), de sorte qu'elles jouent un rôle déterminant dans nos représentations, y compris dans celle que nous nous faisons de nous-mêmes. L'enjeu de mon travail est de clarifier cette conception des émotions comme « manière de voir », qui demeure insuffisamment déterminée, mais aussi d'établir un lien explicite entre les fonctions des émotions présentées plus haut et l'idée que nous nous faisons de nous-mêmes, en montrant comment les premières nous permettent de rendre raison de la seconde, soit de l'apparente continuité et unité de notre vie mentale.

3/ Méthodologie : une approche historique, cartographique et génétique.

La méthodologie que j'ai choisie pour mener à bien mes recherches suppose trois types d'approches. D'abord, celle de l'histoire de la philosophie, puisque la première partie de mon travail est entièrement dédiée à l'analyse rigoureuse des passages du *Traité* consacrés à la notion de soi et à l'identité personnelle. En introduisant les arguments de Hume et en cherchant à les replacer dans l'économie générale de son livre, je propose une interprétation de la théorie humienne du moi qui m'engage à présenter et discuter les commentateurs qui ont défendu des lectures parfois foncièrement différentes de celle que j'avance, parfois relativement proches. Cela me donne alors l'occasion de dresser un tableau de ces interprétations, en montrant l'intérêt et les limites de chacune d'entre elles, tout en précisant celle que je souhaite défendre.

Aussi et plus généralement, la méthode pour laquelle j'ai opté se veut cartographique, en ce sens que je m'attache à présenter de manière systématique les principales positions qui touchent aux principaux thèmes que j'explore dans mes recherches. À savoir : la théorie humienne du soi et ce qu'en disent les commentateurs de Hume, la notion de soi telle qu'elle est discutée aujourd'hui, et les émotions. Ainsi, j'établis dès mon introduction une carte du débat contemporain au sujet du soi, qui permet non seulement de faire apparaître comment certaines positions se situent explicitement ou non dans la continuité de celles d'auteurs classiques, mais surtout de distinguer les tendances que j'ai présentées plus haut, et d'organiser la pluralité des conceptions du soi (Galen Strawson, par exemple, en

²³ E. BEDFORD, « XII.—Emotions », *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. 57, n° 1, 1^{er} juin 1957, p. 281-304 ; M. B. ARNOLD, *Emotion and personality. Vol. 1: Psychological aspects*, 3. printing, New York, Columbia Univ. Press, 1969 ; A. KENNY, *Action, emotion and will*, London, Routledge & Kegan Paul, 1979.

²⁴ R. S. LAZARUS, *Emotion and adaptation*, New York, Oxford Univ. Press, 1991 ; K. R. SCHERER, A. SCHORR et T. JOHNSTONE (éd.), *Appraisal processes in emotion: theory, methods, research*, Oxford, Oxford Univ. Press, 2001.

²⁵ M. S. BRADY, *Emotional Insight: The Epistemic Role of Emotional Experience*, s. l., Oxford University Press, 2013.

²⁶ A. RORTY (éd.), *Explaining emotions*, Berkeley, Calif., Univ. of California Press, 1980, pp.139-161.

²⁷ voir Prinz (2004), Döring 2007, Tappolet 2016.

²⁸ Voir R. SOLOMON, "Emotions and Choice", in A. RORTY (éd.), *Explaining emotions, op. cit.*, p.251-281 ; J. NEU, *A tear is an intellectual thing: the meanings of emotion*, Oxford, Oxford University Press, 2002 ; M. C. NUSSBAUM, *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

²⁹ P. GOLDIE, *The Emotions: A Philosophical Exploration*, s. l., Oxford University Press, 2002 ; R. C. ROBERTS, *Emotions: An Essay in Aid of Moral Psychology*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

dénombrer pas moins de cinquante³⁰). De la même manière, je présente de façon systématique les principales alternatives pour déterminer quelle est la nature, la fonction mais aussi l'objet des émotions, avant de défendre l'hypothèse qui me paraît la meilleure et de montrer comment elle permet d'étayer ma thèse au sujet du soi.

Mais la méthode la plus déterminante pour mon travail est celle génétique. En effet, mon ambition est de présenter la genèse de la représentation que nous nous faisons de nous-mêmes comme des êtres continus et identiques à travers le temps — ce que la notion de soi dénote. L'originalité de cette méthode tient en ce qu'elle n'est ni historique³¹, ni purement analytique³². Surtout, elle n'est pas ontologique, comme c'est le cas dans la plupart des textes contemporains. Ces derniers adoptent le plus souvent une position réaliste vis-à-vis du soi, le considérant alors comme une entité naturelle (un *natural kind*, selon l'expression consacrée) dont il faudrait expliquer l'apparition au sein de la nature, en le reconduisant par exemple à un fait fondamental. La perspective humienne que j'adopte, plus modeste mais aussi plus originale, vise à savoir comment l'*idée* du soi vient à l'esprit, c'est-à-dire quels sont les mécanismes psychologiques qui nous conduisent à une telle représentation. Dès lors, cette approche génétique suppose également une réflexion pluridisciplinaire, éclairée par les travaux des sciences cognitives. Ainsi, dans la dernière partie de ma thèse, j'envisage ce que l'on appelle des expériences de dissolution du soi, où les sujets rapportent ou manifestent une perte de l'unité de leur vie mentale. L'analyse de ces cas pathologiques ou psychédéliques est l'occasion de tester la valeur explicative de mon hypothèse — notamment vis-à-vis de l'interprétation intellectualiste qui soutient que l'idée du soi a un fondement strictement cognitif et repose sur les facultés récursives de l'esprit³³. Je montre alors comment, chez les individus atteints de tels troubles, ce sont avant tout les mécanismes liés à l'affectivité qui font défaut, et non ceux dédiés à la cognition, ce qui explique la difficulté dans laquelle se trouvent les partisans de l'approche intellectualiste pour rendre raison de ces troubles du soi.

4/ Actualité de l'étude : une réforme du débat sur le soi ?

Mon travail s'inscrit donc au carrefour des discussions sur le soi et de celles qui portent sur les émotions, tant en philosophie qu'en sciences cognitives. Or ces deux domaines de recherche foisonnants demeurent encore étrangers l'un à l'autre, quoique de récents travaux tendent à les faire communiquer³⁴. Un enjeu contemporain consiste donc à nouer ces champs de recherche et, plus spécifiquement, à montrer le bénéfice que représentent les études en philosophie comme en sciences des émotions pour les questions qui touchent au soi.

Plus encore, j'ai pu constater lors de mon séjour au sein du Centre Interdisciplinaire des Sciences Affectives (à Genève) à quel point les distinctions conceptuelles que proposent les philosophes des émotions (entre objet formel et objet intentionnel de l'émotion, par exemple) étaient précieux pour les chercheurs en sciences affectives, non seulement afin de tester des hypothèses plus spécifiques, élaborées à l'aune d'outils conceptuels mieux déterminés, mais aussi de construire de nouveaux modèles théoriques des émotions.

Enfin, le courant sentimentaliste dont Hume est l'une des figures de proue tend à revenir en force dans un certain nombre de domaines philosophiques aujourd'hui, et notamment dans les discussions qui touchent à la morale³⁵ ou à l'épistémologie³⁶. Cela encourage à adopter cette perspective eu égard au soi et à la conscience de soi.

³⁰ G. STRAWSON, « The Self », *Journal of Consciousness Studies*, 1997, p. 405-428.

³¹ Voir par exemple C. TAYLOR, *Les sources du moi : la formation de l'identité moderne*, C. Melançon (trad.), Paris, Ed. du Seuil, 1998.

³² Voir S. S. SHOEMAKER, « Self-Reference and Self-Awareness », *The Journal of Philosophy*, vol. 65, n° 19, 3 octobre 1968, p. 555-567 ou G. EVANS, *The varieties of reference*, J. McDowell (éd.), Reprint, Oxford, Clarendon Press, 1996.

³³ Voir par exemple T. METZINGER, *Being no one: the self-model theory of subjectivity*, Cambridge, MIT Press, 2004.

³⁴ Voir notamment l'article de C. LETHEBY et P. GERRANS, « Self unbound: ego dissolution in psychedelic experience », *Neuroscience of Consciousness*, vol. 2017, n° 1, 1^{er} janvier 2017.

³⁵ Voir les travaux de Joshua D. Greene, et notamment J. D. GREENE, « An fMRI Investigation of Emotional Engagement in Moral Judgment », *Science*, vol. 293, n° 5537, 14 septembre 2001, p. 2105-2108.

³⁶ Voir par exemple J. H. MCDOWELL, *Mind, value, and reality*, Cambridge, Mass., Harvard Univ. Press, 2002 ou D. WIGGINS, *Needs, values, truth: essays in the philosophy of value*, 3rd ed, Oxford : New York, Clarendon Press ; Oxford University Press, 1998.