

La conscience et l'inconscient

7

définition

La conscience, du latin *conscientia*, ce qui est accompagné de savoir se définit d'abord comme la faculté qu'a l'homme de connaître sa propre réalité et de la juger. Cela implique que la « prise de conscience » comme telle exige à la fois un sujet qui exerce une pensée et un objet sur lequel porte l'exercice de cette pensée. Enfin, la conscience s'inscrit dans une problématique morale au sens de l'expression « avoir bonne ou mauvaise conscience », supposant par là une réflexion relative à un système de valeurs incarnées par le bien et le mal.

problématique

Si la conscience implique un sujet et un objet, comment garantir que cette pensée se définisse comme une véritable connaissance ? Et plus particulièrement, lorsque cette conscience prend pour objet le sujet lui-même, faut-il alors inscrire la conscience dans l'ordre d'une représentation objective ou bien subjective ? Cela nous conduit alors à poser la question de la réflexion morale, et plus précisément comment cette représentation peut-elle conduire à la définition de normes morales ayant une valeur universelle ? Dans ce cadre, supposer un inconscient, est-ce que ce n'est pas déresponsabiliser l'homme de ses actions ?

Notions

La conscience est-elle source de connaissance ?

Notre représentation du monde est-elle fiable ?

Descartes (1596-1649), en se confrontant au fait que les opinions ne cessent de se contredire les unes avec les autres, se pose alors la question de savoir comment est-il possible de fonder la vérité afin de pouvoir établir une véritable connaissance du monde. Cette exigence est essentielle car rien ne garantit que ce que la conscience nous donne à penser puisse vraiment nous transmettre une connaissance véritable de soi et du monde. Dans ce but, Descartes établit comme méthode de recherche la mise en doute des opinions reçues. Plus rigoureusement, le philosophe se propose de parcourir, selon une chaîne de raisons, l'ensemble de nos sources de connaissances et de les soumettre à l'épreuve du doute, qui se caractérise par l'exigence de ne rien admettre comme vrai tant qu'il est possible d'en douter.

Ce doute est à la fois hyperbolique, puisqu'il procède par excès, dans la mesure où une chose sera considérée comme fausse tant qu'il sera possible d'en douter, et méthodique, puisqu'il s'agit de partir des connaissances les plus évidentes jusqu'à celles qui paraissent les plus certaines. Par exemple,

les connaissances sensibles, à savoir celles qui nous sont transmises par les sens ne sont guère fiables puisque les sens eux-mêmes peuvent fausser notre jugement (par exemple, un bâton dans l'eau paraît brisé) ; de même, rien ne nous assure que notre état de veille ne soit pas un état de rêve et réciproquement, considérant que les sensations, dans le rêve nous paraissent réelles ; les vérités mathématiques peuvent à leur tour devenir des objets de doute. En effet, si nous admettons comme vrai que la somme de trois triangles est égale à deux droits, rien ne nous assure que cette vérité ne soit pas l'œuvre d'un malin génie qui nous fait concevoir comme vrai une proposition qui en réalité est fausse. L'alternative qui se présente est donc la suivante : soit il est possible de trouver un fondement qui ne peut être objet de doute, et cela fin de constituer une première vérité, soit ce fondement est impossible et il faut conclure à un scepticisme qui nous conduit à douter de toutes les représentations que nous donne la conscience.

L'acte de penser comme première vérité

Descartes, s'il montre que tous les objets de la conscience, et par conséquent de la pensée, peuvent être objets de doute, même les vérités mathématiques, reconnaît toutefois que l'acte de penser lui-même est bel et bien réel. En effet, s'il est vrai que la conscience peut élaborer des représentations au sujet desquelles il est possible de douter, le fait est que l'acte de penser qui permet de conclure à cette affirmation, est lui bien réel.

La première vérité, « je pense donc je suis » qu'il n'est guère possible de révoquer en doute, est la conscience de mon existence, de mon moi, en tant que chose qui pense, même si ce moi se trompe au sujet de ce qu'il pense. Il s'agit ici d'un énoncé performatif, à savoir d'un énoncé qui se vérifie par lui-même à chaque fois que je l'énonce : « je pense donc je suis », est vrai toutes les fois que j'y pense car pour penser, il faut être. Le fait de penser est la preuve même que j'existe.

La question de l'intermittence

Toutefois, une difficulté subsiste : si la première vérité est cet énoncé performatif selon lequel la conscience de penser est la preuve de mon existence, comment garantir lorsque je ne conçois plus cette première vérité, que je continue pourtant d'exister ? Autrement dit, mon existence cesse-t-elle au moment où je n'ai plus conscience que je suis entraîné de penser ?

Le présent de la pensée n'est pas un instant, un point dans le temps, mais une partie du temps ou un moment. Preuve en est que ce moi qui pense, dure et persévère dans la même pensée pendant un certain temps : le présent d'une pensée est d'abord le présent d'une durée, d'un moment. Toute pensée a lieu dans le temps et elle occupe du temps. Prendre conscience d'une pensée c'est avoir cette pensée et réfléchir sur elle, et s'inscrire ainsi dans la continuité d'un moment. La vérité de cette permanence produit une

double conséquence : non seulement, elle reste identique dans le temps, mais de plus sa pensée réactualise sans cesse cette vérité, sans que mon esprit puisse la révoquer en doute.

Comment distinguer ce qui relève du seul sujet et ce qui est objectif ?

Les conditions de possibilité de l'objectivité

Toutefois, il est possible de constituer des représentations objectives qui ne relèvent pas de l'état du sujet. Descartes insiste sur l'idée que l'objectivité d'une représentation se fonde sur le fait que celle-ci se présente avec une telle évidence à l'esprit que ce dernier ne peut la mettre en doute. Autrement dit, lorsqu'une proposition s'impose à l'esprit et que celui-ci n'est pas en mesure de la modifier ou bien de l'objecter, elle s'affirme comme une évidence. Par exemple, la proposition selon laquelle la somme de trois angles est égale à deux droits ne peut trouver d'objection. Ce qui signifie que la dimension arbitraire n'a ici aucune incidence sur l'évidence de cette proposition.

La question de notre identité

Le problème posé par la conscience est d'abord celui de savoir si nos représentations et ce que nous pensons ne traduit qu'une réalité du sujet, auquel cas la conscience n'exprime que des états subjectifs qui ne peuvent en aucun cas avoir valeur de vérité ; ou bien, s'il est possible de reconnaître une adéquation entre notre représentation, ce que nous donne à voir notre conscience et le monde réel. Sur ce point, le meilleur exemple est sans doute celui de l'identité personnelle : la représentation de ce que je suis correspond-elle à ce que je suis réellement ? Autrement dit, mon identité est-elle une construction de l'esprit ?

Hume (1711-1776) précise sur ce point que l'identité personnelle n'est qu'une pure fiction de l'esprit, forgée par le langage. Il faut rappeler que les idées de l'esprit qui viennent de l'expérience sont à la fois singulières et sans lien avec les autres idées. Cela implique par conséquent que l'identité, ce sentiment de permanence du moi dans le temps, est constituée par un acte de l'esprit qui relie les idées entre elles et donne lieu à ce sentiment de permanence. De ce fait, le langage lui-même consolide cette identité fictive en attribuant des noms aux choses de façon à les qualifier et à les identifier séparément dans l'espace et dans le temps.

La conscience morale est-elle universelle ?

Le bien et le mal comme êtres de raisons

Spinoza (1632-1677), dans son analyse sur les valeurs de bien et de mal, démontre qu'il s'agit là d'êtres de raisons, à savoir de valeurs qui n'ont d'existence que dans l'entendement humain. En effet, pour l'auteur, il ne peut exister de valeurs universelles de bien et de mal, car chaque individu, en raison de sa puissance et de son effort à persévérer dans son être, constitue comme valeurs uniquement ce qui est bon ou mauvais pour lui-même, relativement à la loi de sa propre nature. Est bon, ce qui permet alors à l'individu d'augmenter sa puissance, et est mauvais, ce qui diminue sa puissance d'agir. En ce sens, il n'existe aucun système moral universel qui puisse s'appliquer à chaque homme.

La loi morale comme fait de la raison

Toutefois, **Kant (1724-1804)** suggère que la raison humaine concède à l'homme la conscience d'une loi morale universelle considérée comme un fait de la raison. Prenons l'exemple d'un acte mensonger : l'acte mensonger est imputable à son auteur, parce que la loi morale est un principe de connaissance pratique dans laquelle l'être raisonnable reconnaît son autorité. Toutefois, bien qu'elle opère une liaison universelle et nécessaire, *a priori*, entre l'action et la volonté, la loi morale est synthétique car la liaison entre la maxime de la volonté du sujet avec cette loi n'est pas analytiquement contenue dans une volonté préalable. Or, s'il est vrai que tout être raisonnable est soumis à la loi morale puisqu'il en a connaissance, ce qui lui confère une dimension universelle, il ne lui obéit pas nécessairement.

Il existe une différence majeure entre vivre d'*après* des lois morales et *sous* des lois morales. Dans le premier cas, chaque volonté se comporterait en conformité avec elles, affirmant ainsi une volonté qui concilie la loi morale comme connaissance et production. Ce lien étant toujours synthétique, il est possible de concevoir une volonté qui reconnaît la loi de la raison tout en la violant : celui qui commet une faute ne cesse pas d'être législateur car il admet la volonté de la loi tout en la transgressant. Ainsi, la responsabilité s'affirme aussi bien dans la loi morale que dans l'acte pour le mal. La relation entre le bien et le mal devient une opposition réelle au sein de laquelle les prédicats sont tous deux affirmatifs, ce qui donne au mal une positivité en tant qu'il exprime une force non pas contradictoire mais contraire au bien : le mal n'est donc plus une privation mais une transgression de la législation morale universelle donnée par la raison humaine.

L'hypothèse de l'inconscient et la question de la responsabilité humaine

La conscience n'est qu'une partie de notre réalité

Leibniz (1646-1716), dans son analyse des phénomènes conscients montre comment la conscience elle-même n'est qu'une partie de notre réalité spirituelle. En effet, il existe une distinction fondamentale entre les aperceptions et les petites perceptions. Dans le premier cas, il s'agit de représentations dont l'esprit humain a conscience, alors que dans le deuxième cas, il s'agit de phénomènes sensibles qui affectent notre esprit sans que celui-ci en prenne réellement conscience. Par exemple, le spectateur qui assiste à un opéra appréhende la musique dans son ensemble, dans sa généralité, mais est incapable de distinguer clairement et séparément, le son de chaque instrument. C'est le cas également pour le bruit d'une vague : celui qui l'écoute ne peut discerner le son de chaque goutte qui la compose.

Le refoulement dans l'inconscient

Freud (1856-1939) apporte, dans son étude de la vie psychique, deux thèses qui feront date : la première consiste à affirmer que le psychique n'est pas en réalité tel qu'il nous apparaît, autrement dit, la conscience ne rime pas avec connaissance, mais de plus, elle inscrit le sujet dans une véritable altérité ; la seconde, met en évidence l'existence dans notre vie psychique de trois instances : la conscience qui a en charge la réponse de l'individu aux exigences de la vie ; le préconscient qui dispose de l'ensemble des souvenirs susceptibles de devenir conscients ; et enfin, l'inconscient qui est constitué par les souvenirs refoulés. L'articulation de ces deux thèses s'affirme, par exemple, à travers le phénomène du refoulement, considéré par Freud comme le terme de séparation entre deux lieux psychiques. La censure inhérente à ce phénomène s'opère en deux phases. La première phase est inconsciente et appartient au système de l'inconscient : la pulsion se présente comme un acte psychique ; la deuxième phase écarte cette pulsion de la conscience afin de rester nécessairement dans l'inconscient. L'inconscient produit ainsi un conflit entre les pulsions qui cherchent à se satisfaire et la personnalité globale qui s'y refuse. Toutefois, la difficulté est que la pulsion peut certes être refoulée, déplacée hors de la conscience, mais ne cesse pourtant de continuer à agir. Autrement dit, sur le plan des pulsions comme actes psychiques, la force ne disparaît jamais, elle ressurgit de façon déguisée. Du coup, il devient possible de formuler une double conséquence : d'une part, le psychique ne peut être défini par le seul fait d'être conscient, et d'autre part, l'inconscient ne se définit plus par rapport à la conscience comme un caractère d'absence, de latence, mais comme une localité dans laquelle résident des représentations.

mots-clés

Altérité : du latin *alter*, autre, le terme renvoie au caractère de ce qui est autre et au caractère de l'autre en tant que tel. Il s'oppose ainsi à *identité*

Identité : du latin *identitas*, d'*idem*, qui est le même ; ce qui reste le même dans le temps, ce qui est permanent sous le changement ; ce qui caractérise l'individualité et la singularité d'un être

Illusion : du latin *illusio* tromperie, et d'*illudere*, se jouer, se moquer de ; apparence sensible qui nous trompe sur certaines réalités, erreur de perception, apparence dépourvue de réalité ; fausse croyance spontanée concernant certains phénomènes ou choses extérieures.

Inconscience : privation permanente ou abolition momentanée de la conscience ; absence de conscience morale ou de jugement au sujet de la conséquence de ses actes

Substance : du latin *substantia*, dérivé de *substare*, se tenir dessous ; réalité permanente qui sert de support, aux qualités, et donc ce qui est permanent dans un sujet susceptible de changer ; ce qu'il y a d'essentiel dans une pensée ; ce qui existe par soi-même.

à retenir

La conscience est toujours conscience de quelque chose puisqu'elle suppose la distinction entre le sujet et l'objet. Cela n'implique pas forcément une relation de connaissance et l'élaboration d'un système moral universel, sachant d'autant plus que cette conscience n'est peut-être qu'une part infime de notre réalité psychique.

à lire !

Descartes, *Méditations métaphysiques*, première méditation, dans *Œuvres et lettres*, Paris, Gallimard, 1953, p. 267.

David Hume, *Traité de la nature humaine*, I, IV, VI, trad. P. Baranger et P. Saltel, Paris, GF-Flammarion, 1995, p. 344. p. 277.

Spinoza, *Court traité*, I, X, *Œuvres Complètes*, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », Paris, 1954, p. 41-42.

Leibniz, *La Monadologie*, § 14, Paris, Le Livre de poche, 1991, p. 129-130.

Freud, *Métapsychologie*, trad. J. Laplanche et J.-B. Pontalis, Paris, Gallimard, 1968, p. 65.

Notions

Désir, autrui, le devoir.

Auteurs

Descartes, Hume, Kant, Freud.

définition

Du latin *perceptio* « action de recueillir, récolter », de *percipere*, « se saisir, de, éprouver », la perception désigne les opérations par lesquelles un sujet appréhende, à travers ses sens, un monde de sensations, d'images, d'objets, de personnes.

problématique

Percevoir, c'est se représenter au moyen des sens une réalité donnée. Or, considérant que l'homme est composé de différents sens, comment est-il en mesure d'opérer une connexion entre les informations sensibles diverses dont il est à la fois le sujet et l'objet ? Considérant que la perception est ce qui permet au sujet de communiquer avec le monde extérieur, comment s'assurer que ces données soient réellement objectives ? Du coup, faut-il admettre que la perception est extérieure au sujet ? Quel degré de réalité, faut-il alors accorder à la réalité sensible ?

Comment se constitue l'unité des différentes perceptions sensibles ?

L'hétérogénéité des données sensibles

La question qui se pose en premier lieu est de savoir comment l'esprit humain, confronté à une diversité de perceptions sensibles, en raison de ses cinq sens, opère une unité de représentation. Le meilleur exemple ici est sans doute celui de l'aveugle né présenté par Molyneux. Le cas est le suivant : Molyneux étudie la possibilité pour un aveugle de naissance qui recouvre la vue, de pouvoir identifier et reconnaître les objets qu'il appréhende auparavant sans l'usage de la vue. Ainsi, cet aveugle en voyant est-il en mesure de faire le lien entre le cube qu'il touchait et celui qu'il voit ? Autrement dit, la perception du toucher opère-t-elle une connexion naturelle avec la perception de la vue ?

Berkeley (1685-1753) aborde cette question pour établir d'abord une hétérogénéité entre les sens et les perceptions qu'ils transmettent. En effet, non seulement, il n'existe pas de sens commun, qui réunit en une seule perception les différentes informations sensibles, mais de plus, la connexion qui s'établit entre les données des cinq sens ne se produit qu'au moyen de l'esprit par le biais de l'habitude. Chaque sens a une spécificité qui lui est propre. Si la vue est considérée comme un langage universel qui vise à la préservation

du corps, le toucher s'applique à saisir la taille et la distance à partir des mouvements du corps du propre sujet. Cela montre bien que l'aveugle, au moment même où il recouvre la vue, est dans l'impossibilité d'établir une connexion immédiate entre le cube qu'il appréhendait auparavant par le seul toucher, et le cube qu'il se représente désormais par la vue.

Esse est percipi

À partir de cette unité établie par l'esprit, Berkeley montre que c'est bien la perception qui confère l'existence aux choses, au monde et à soi. Exister, c'est être perçu (*esse est percipi*), ce qui signifie qu'une chose n'a d'existence qu'à partir du moment où elle est objet de perception. Cette perception peut être actuelle, au moment même où le sujet perçoit une chose, ou bien, mémorisée, lorsqu'elle est objet d'un déjà-vu. Par exemple, une table existe lorsque le sujet la perçoit certes, sans signifier pour cela, qu'il suffit que le sujet détourne sa vue pour nier l'existence de la table. Cette perception, du fait d'être mémorisée assure ainsi la certitude de la continuité de son existence. Il convient de là de conclure deux thèses : d'une part, la matière, considérée comme un élément qui existe indépendamment de l'esprit, n'existe pas puisque tout ce qui existe est nécessairement perçu par un esprit. D'autre part, les choses existent sous forme d'idées dans l'esprit parce qu'elles sont perçues par l'esprit.

La vérité de la perception

La perception comme appréhension immédiate du monde

Il s'agit de savoir ici dans quelle mesure ce qui est appréhendé au moyen de la perception peut être considéré comme réel et du même coup objectif. Ce qui définit la perception, c'est d'abord le fait qu'elle s'inscrit dans le domaine du sensible et dans le domaine de l'immédiat, du présent. Ainsi, Aristote (384-322 av. J.-C.) analyse la relation du sensible, la chose perçue et le sentant, le sujet qui perçoit, pour montrer qu'ils sont dissemblables et indépendants l'un de l'autre. En effet, tant que la perception comme telle n'est pas effective, n'est pas en acte, le sensible et le sentant n'entretiennent aucun rapport. Ce n'est que dans le passage à l'acte que ces deux éléments se rencontrent et s'articulent.

Dans ce rapport où se constitue un rapport de semblance, le sentant saisit le sensible dans son individualité et dans sa singularité, ce qui signifie que l'acte sentant est un absolu perceptif. Autrement dit, la sensation est la saisie de la perception de la chose extérieure dans sa nature propre. En effet, les sensibles, les choses perçues ne sont pas constituées par des qualités subjectives qui émanent du sujet lui-même. En ce sens, la perception dévoile le monde sensible au sujet qui perçoit. Les choses existent sous forme d'idées dans l'esprit parce qu'elles sont perçues par l'esprit.