

# *Conscience et liberté*

---

## *I. Conscience et inquiétude*

« Traiter l'homme comme le résultat des influences physiques, physiologiques et sociologiques qui le détermineraient du dehors et feraient de lui une chose entre les choses<sup>1</sup> » constitue l'une des approches possibles du rapport de l'homme au monde. C'est celle que nous avons adoptée jusqu'à présent. L'idée d'une réelle autonomie du sujet conscient résiste mal, on l'a vu, aux assauts des sciences humaines qui, à l'instar de la sociologie marxiste par exemple, ensèrent ce prétendu « sujet » dans un réseau toujours plus étroit de conditionnements inconscients. Mais à cette perspective déterministe, on objectera toujours après Descartes que, « si l'homme était une chose entre les choses, il ne saurait en connaître aucune, puisqu'il serait, comme cette chaise ou cette table, enfermé dans ses limites, présent en un certain lieu de l'espace et donc incapable de se les représenter tous<sup>2</sup> ».

L'homme, en effet, est doté par sa conscience d'une étrange faculté d'ubiquité : alors que les choses sont palpables, strictement localisables, engluées dans un environnement qui a fait d'elles ce qu'elles sont et qu'elles ne peuvent changer, la conscience fait de tout homme un insaisissable « être des lointains », présent physiquement mais mentalement déporté, constamment rapporté à un « ailleurs ». Qu'on observe le plus réaliste des hommes d'affaires. À quoi accorde-t-il vraiment son attention ? À la seule réalité présente ? Non. Il se soucie davantage des conséquences éventuelles du présent que du présent même. Il est donc plus attentif au possible qu'au réel. « Nous ne pensons presque point au présent, écrit en ce sens Pascal, et, si nous y

---

1. Merleau-Ponty, *Sens et non-sens*, Nagel, 1966, p. 124.

2. *Id.*

pensons, ce n'est que pour en prendre la lumière pour disposer de l'avenir. Le présent n'est jamais notre fin : le passé et le présent sont nos moyens ; le seul avenir est notre fin<sup>1</sup> ». Ainsi suis-je, lorsque j'écoute un discours, résolu à retenir ce qui est dit maintenant pour comprendre ce qui viendra ensuite : je perçois le présent comme un passé prochain et l'avenir comme un présent imminent ; loin, donc, de m'abîmer ou de m'engluer en chacune de ces dimensions du temps, je les vise toutes deux comme autre chose qu'elles-mêmes — et, en cela, je suis toujours au delà d'elles et au delà de moi, projeté simultanément dans un temps qui n'est plus et dans un temps qui n'est pas encore.

On comprend dès lors que la conscience, ce « pont jeté entre le passé et l'avenir<sup>2</sup> », voue les hommes à l'inquiétude. Seul l'homme qu'on qualifie à juste titre d'« inconscient », souffrant d'une impuissance radicale à se penser dans le temps, peut vivre au jour le jour : affecté d'un relâchement pathologique de l'attention, il n'est ni en mesure de se préoccuper de l'avenir ni capable de tirer les leçons de ses expériences passées. Cet homme suscitera peut-être l'envie de ses semblables ; ceux-ci n'ont-ils pas vu parfois leurs bonheurs les plus pleins se lézarder parce qu'à l'instant même où ils en ont pris conscience, ils se sont rappelés leur impuissance à les retenir ? N'ont-ils pas appris « à comprendre ces mots : “ c'était autrefois ”, cette formule qui appelle sur l'homme la lutte, la douleur et la satiété, et qui lui rappelle que son existence n'est en somme qu'un imparfait qui ne s'achèvera jamais<sup>3</sup> » ? L'inconscience ne leur semble-t-elle pas, aux jours de lassitude, un état souhaitable, ne les émeut-elle pas comme la réminiscence de l'enfance insouciante qui joue dans une bienfaisante cécité, enfermée entre les barrières du passé et de l'avenir ?

Ces regrets et cette nostalgie n'ont pourtant qu'une très problématique légitimité. L'inconscience, on le sait, condamne l'homme qui s'y abandonne à n'être plus que le résultat mécanique de circonstances subies et d'humeurs de rencontre : sa vie, aux couleurs aussi chatoyantes que celles d'une plante exotique, n'est qu'une routine

---

1. *Pensée 172* in : *Pensées et opuscules*, Classiques Hachette, 1990, p. 408.

2. Bergson, *La Conscience et la vie*, p. 6.

3. Nietzsche, *Considérations inactuelles*, Aubier, 1964, p. 205.

bariolée et sans style. La conscience, au contraire, surgit en l'homme pour l'arracher aux automatismes mentaux et comportementaux qui lui ravissent insensiblement toute force d'initiative. Or, comme ce surgissement ne se produit jamais fortuitement, il importe d'en examiner les conditions.

## ***II. Prendre conscience***

« Quels sont les moments, demande Bergson, où notre conscience atteint le plus de vivacité ? Ne sont-ce pas les moments de crise intérieure, où nous hésitons entre deux ou plusieurs partis à prendre, où nous sentons que notre avenir sera ce que nous l'aurons fait ?<sup>1</sup> » Ainsi la conscience ne semble-t-elle vraiment éveillée que lorsque nous sommes confrontés à des difficultés imprévues. Qu'un obstacle surgisse, en effet, que l'équilibre entre l'homme et son milieu se rompe brusquement, qu'une désadaptation se produise et, l'automatisme s'avérant importun, la conscience apparaît.

Observons quelques faits afin d'illustrer ces remarques. J'accomplis des gestes quotidiens : je me rends sur mon lieu de travail en empruntant un chemin que je connais bien, j'allume le moteur de ma voiture, je prends quelques notes avec un stylo. Tout cela s'accomplit automatiquement et presque sans conscience. Mais que le chemin soit impraticable, que le moteur ne démarre pas, que le stylo n'ait plus d'encre, mes automatismes se heurtent à un obstacle et ma conscience s'éveille pour réadapter le détail de mes gestes aux circonstances nouvelles. Des faits analogues peuvent être constatés dans la vie intellectuelle et dans la vie morale. J'adhère passivement à un préjugé depuis ma plus tendre enfance : c'est à peine si j'en ai conscience, car croire en quelque chose n'est pas toujours savoir qu'on y croit. En effet, si je constate un jour, au cours d'un entretien, qu'un ami juge très contestable ce que je tiens pour une évidence, je prends conscience du caractère hypothétique de ma croyance, et des problèmes qu'elle soulève. On peut donc admettre une véritable loi de la prise de conscience : la loi de l'obstacle. La vigueur de notre prise de

---

1. Bergson, *La Conscience et la vie*, p. 16.

conscience est proportionnelle à la mesure de notre soudaine, et ponctuelle, désadaptation.

Cette loi, il semble que Socrate, l'ami infortuné des Athéniens, l'ait connue, car c'est en posant des questions *embarrassantes* à ses concitoyens qu'il parvenait à les arracher à leur torpeur et à leur veulerie. En multipliant perspectives et hypothèses rivales sur un problème qu'ils croyaient pouvoir résoudre aisément ou qu'ils n'avaient même pas vu, il leur montrait que leurs opinions étaient autant d'ornières sans issue. Alors leur conscience réveillée se découvrait-elle certes désorientée mais indéfiniment subtile et soumise à l'exigence salutaire du « libre examen ».

### ***III. Douter***

En substituant à nos automatismes et à nos opinions une action et une pensée réfléchies, la conscience nous arrache donc à nous-même, c'est-à-dire au passé qui s'est sédimenté en nous sous forme de tendances et de croyances non interrogées, au vieil homme que nous sommes tous peu ou prou. Être conscient, on l'aura deviné, c'est cesser de coïncider avec soi, c'est « être ce que nous ne sommes pas et ne pas être ce que nous sommes », être projeté en avant ou au delà de soi. Ainsi un homme qui se sait faible l'est-il moins que celui qui ignore ses faiblesses : le premier prend des précautions qui lui permettent de pallier ses insuffisances, le second se contente du peu de forces dont il dispose et demeure tel qu'il est. La conscience nous met donc à distance du monde et de ce qui, en chacun, se confie à soi et au monde. Savoir qu'une « certitude » n'est qu'une opinion, c'est cesser d'y *adhérer*, découvrir qu'un parti politique est faillible, c'est reprendre la parole qu'on a trop vite donnée et, en la dégageant, *se* ressaisir. Prendre conscience, enfin, « se réveiller, c'est se refuser à croire sans comprendre ; c'est examiner, c'est chercher autre chose que ce qui se montre ; c'est mettre en doute ce qui se présente<sup>1</sup> ». Nul n'a plus intensément que Descartes fait l'expérience de la puissance libératrice d'un tel réveil. Le doute méthodique par lequel il inaugure sa démarche philosophique atteste une volonté si farouche de *penser en première*

---

1. Alain, *Minerve*, Hartmann, 1951, p. 53.

*personne* qu'on ne peut manquer de voir en ses méditations l'élaboration de la première grande *philosophie du sujet*.

Ce doute, en effet, est œuvre de volonté. Il a, en ce sens, un caractère incontestablement moral : « Il me *fallait*, écrit Descartes, entreprendre sérieusement une fois en ma vie de me défaire de toutes les opinions que j'avais reçues jusques alors en ma créance, et commencer tout de nouveau dès les fondements, si je *voulais* établir quelque chose de ferme et de constant dans les sciences<sup>1</sup> ». La première des fameuses *Méditations métaphysiques* de Descartes montre combien ce doute est contre-nature : consistant en une sorte de coup d'État la volonté, il exige du sujet pensant qu'il se raidisse « contre une certaine paresse qui nous entraîne insensiblement dans le cours ordinaire de la vie », car « tout de même qu'un esclave, précise Descartes, qui jouissait dans le sommeil d'une liberté imaginaire, lorsqu'il commence à soupçonner que sa liberté n'est qu'un songe, craint d'être réveillé, et conspire avec ces illusions agréables pour en être plus longuement abusé, ainsi je retombe insensiblement de moi-même dans mes anciennes opinions, et j'appréhende de me réveiller de cet assoupissement<sup>2</sup> ».

Ainsi le doute de Descartes n'est-il pas l'effet de l'irrésolution et de l'indécision : s'il n'était que cela, il procéderait tout entier d'une simple privation de savoir. Or Descartes ne se contente pas de constater l'incertitude des énoncés auxquels il accorde du crédit depuis l'enfance ; il s'invente des raisons de douter lorsque ces raisons ne lui sont plus données : « l'esprit, écrit-il d'abord, *usant de sa propre liberté*, suppose que toutes les choses ne sont point, de l'existence desquelles il a le *moindre* doute<sup>3</sup> ». On voit donc qu'en cette entreprise, l'excès et la ferme *résolution* de tenir pour faux tout ce qui peut devenir l'objet d'un doute sont moteurs. Dès lors, aucune vérité ne peut plus exister sans que le sujet pensant ne participe à sa production : pour qu'une idée s'impose à moi, il ne suffit pas qu'elle soit dotée d'une clarté et d'une distinction intrinsèque, il faut encore que je cesse de lui

---

1. *Méditations métaphysiques*, Classiques Garnier, 1967, p. 404 – nous soulignons.

2. *Ibid.*, p. 412.

3. *Ibid.*, Abrégé des six *Méditations*, p. 39 – nous soulignons.

refuser mon assentiment, que j'*accepte* de la recevoir en ma créance. Et qu'on ne dise point que la participation de ma volonté n'est plus requise lorsque mon esprit est confronté à la nécessité des évidences mathématiques les plus contraignantes : aucun objet de ma pensée ne peut la forcer à abdiquer son absolue souveraineté. L'évidence<sup>1</sup> est ce qui se donne à voir, ce qui, dit-on, « crève les yeux ». Or, je ne vois que ce que je regarde et je ne regarde que ce vers quoi *je* dirige ma libre attention. Aussi m'est-il toujours loisible d'inactualiser l'évidence en me détournant d'elle ou en imaginant quelque artifice susceptible de l'ébranler ; ainsi supposerai-je « qu'il y a [...] un certain mauvais esprit, non moins rusé et trompeur que puissant, qui a employé toute son industrie à me tromper<sup>2</sup> » et qui s'amuse de moi lorsque j'affirme avec conviction que deux et trois font cinq. Rien ne me contraint, rien ne me force, telle est l'une des grandes leçons de la première des *Méditations métaphysiques* de Descartes. C'est d'elle que la philosophie tient l'idée qu'il existe une subjectivité inaliénable, qui ne fait qu'un avec la liberté manifestée par le doute comme puissance infinie de refus et de recul, comme *négativité*<sup>3</sup>.

#### IV. Juger

Or, cette liberté du sujet connaissant, Descartes nous la montre à l'œuvre dans le jugement après qu'il ait montré son rôle dans l'élaboration du doute méthodique. De celui-ci, nous savons déjà qu'il implique en chaque homme un pouvoir de diriger son attention, de gouverner ses pensées. Douter, en effet, c'est tenir résolument pour faux tout ce qui n'est qu'incertain afin de *choisir* parmi la multiplicité de nos idées celles qui méritent d'être défendues. Le doute constitue de la sorte une affirmation de la liberté du sujet pensant, qui prouve, justement en en doutant, sa supériorité sur l'objet pensé, toujours révoquant : ma volonté, en effet, est libre de donner ou de refuser son consentement à cet objet. Or, qu'est-ce donc que cette liberté sinon

- 
1. Mot qui dérive du latin *video* : « Je vois ».
  2. *Méditations métaphysiques*, p. 412.
  3. En reprenant ce mot forgé par Hegel, nous voulons désigner un pouvoir absolu de dire non.

celle du jugement ? Pour mieux le comprendre, il importe de confronter les thèses de Spinoza et de Descartes sur ce problème.

Selon Spinoza, le jugement est déterminé par la vérité intrinsèque de l'idée ; c'est son évidence propre qui provoque et qui explique l'assentiment de l'esprit. Autrement dit, dès qu'une idée claire et distincte occupe mon esprit, il m'est impossible de ne pas lui accorder mon consentement. Cette idée, en effet, est active et vivante, elle n'est pas « quelque chose de muet comme une peinture sur un panneau<sup>1</sup> », mais elle s'affirme et s'impose d'elle-même. « Le Connaître, écrit Spinoza, est une pure passion, c'est-à-dire une perception dans l'âme de l'essence et de l'existence des choses ; de sorte que ce n'est pas nous qui affirmons ou nions quelque chose d'une chose, mais c'est elle-même qui en nous affirme ou nie quelque chose d'elle-même<sup>2</sup> ». Aussi l'allure volontaire du doute de Descartes n'est-elle, pour Spinoza, qu'une illusion : si je puis toujours *dire* que deux et deux font cinq, il m'est impossible de le *penser* ou même de le *feindre* dès lors que je conçois clairement et distinctement la vérité sur ce sujet. S'il y a donc du doute en nous, c'est parce qu'en certaines circonstances, les idées qui occupent notre esprit sont affectées d'insuffisance et de faiblesse : Spinoza qualifie ces idées d'« inadéquates ». Celles-ci, manquant de force pour s'affirmer, produisent une fluctuation ou une oscillation de l'esprit, laquelle traduit la substitution purement *objective* d'une idée inadéquate à l'autre. Le doute n'exprime donc pas la puissance de notre volonté, mais l'impuissance de notre intelligence en proie au ballet épuisant des idées inadéquates. Ainsi le sujet pensant ne produit-il pas davantage le doute qu'il n'affirme la vérité dont on a vu, à l'inverse, qu'elle s'affirme en lui.

Une divergence aussi radicale sur ces questions permet d'anticiper la teneur de l'opposition de Descartes à toute théorie du jugement s'apparentant à celle de Spinoza. Le doute cartésien, avons-nous dit, est l'œuvre de la volonté : il procède d'une décision de suspendre tout jugement tant que la moindre raison de douter demeure en ses

---

1. *Éthique*, deuxième partie, scolie de la proposition XLIII, Garnier-Flammarion, 1965, p. 117.

2. *Court traité*, Garnier-Flammarion, 1964, p. 125.

différents objets. Porter un jugement, c'est donc, *a contrario*, prendre la décision que les choses hors de nous sont bien telles que nos idées — qui sont en nous comme les images de ces choses — nous les représentent. L'idée seule est vue, la chose ne l'est jamais que par l'intermédiaire de l'idée. Tout jugement est donc transgressif par définition : il rapporte ou réfère un mode ou une façon de ma pensée à quelque chose d'extérieur et d'en soi inaccessible. Et il y a dans cette transgression un acte positif de la volonté, une confiance *délibérément* accordée, « car, étant assuré, écrit Descartes, que je ne puis avoir aucune connaissance de ce qui est hors de moi, que par l'entremise des idées que j'en ai eues en moi, je me garde bien de rapporter mes jugements immédiatement aux choses et de leur attribuer rien de positif, que je ne l'aperçoive auparavant en leurs idées ; mais je *crois* aussi que tout ce qui se trouve en ces idées, est nécessairement dans les choses<sup>1</sup> ». Ainsi aucune idée ne peut-elle s'affirmer en nous sans nous : un doute à son sujet est toujours possible parce que nous pouvons décider à chaque instant de reprendre la confiance que nous lui avons accordée à l'occasion de ces actes de volonté que sont nos jugements. Les analyses cartésiennes du doute et du jugement convergent donc vers une seule et même affirmation : celle de la primauté et de l'entière liberté du sujet dans le domaine de la connaissance. Or, que cette affirmation puisse être reproduite à l'issue des études de Descartes sur la vie morale, quelques remarques sur la manière dont il traite des rapports de l'âme et du corps suffisent à l'établir.

## ***V. Une conception héroïque de la conscience***

« Il n'y a point d'âme si faible, écrit Descartes, qu'elle ne puisse, étant bien conduite, acquérir un pouvoir absolu sur ses passions<sup>2</sup> ». Cet énoncé semble témoigner d'une très agaçante outrecuidance. Les passions ne sont-elles pas irrésistibles ? L'homme qui en contracte une ne se voue-t-il pas sinon au malheur, du moins à l'impuissance ? Qui peut donc lutter efficacement contre l'amour où, comme il est dit en

- 
1. *Lettre au R.P. Gibieuf*, 19 janvier 1642, Classiques Garnier, 1967, p. 905 — nous soulignons.
  2. *Les Passions de l'âme*, art. 50, Classiques Garnier, 1973, p. 994.