

**Parcours
et méthodes**

T^{le}

Philosophie

LES ÉTAPES POUR RÉUSSIR

- ▶ *Résumés de cours*
- ▶ *Méthodes appliquées*
- ▶ *Exercices et corrigés détaillés*



Perspective 1

L'existence humaine et la culture

Introduction générale

En l'an 1800, en Aveyron, aurait été découvert un enfant sauvage, élevé probablement par des animaux et que l'on surnomme Victor – son histoire fut notamment relatée par le docteur Jean Itard (cf. Lucien Malson, *Les enfants sauvages*). D'abord confié à un orphelinat, il est finalement recueilli par Itard qui, malgré tous ses efforts, ne put l'humaniser. Il ne réussit en effet ni à lui apprendre à parler, ni à lui enseigner le calcul, etc., en bref il fut incapable d'en faire un être humain véritable.

Tout se passe donc comme si c'était notre culture qui nous différenciait des animaux, comme si notre existence n'était authentiquement humaine qu'à condition de se déployer dans une culture. Est-ce à dire que la vie humaine est réductible à sa dimension culturelle, que l'homme n'est rien d'autre que ce que sa culture a fait de lui ? Mais, les idées mêmes d'existence humaine et d'humanité conservent-elles alors encore un sens ? Si nous ne sommes en effet que les produits de notre culture, ne sommes-nous pas morcelés par la diversité culturelle ? Or, parler d'existence humaine, c'est nécessairement supposer une certaine unité du genre humain. C'est prétendre qu'un Européen, un Américain, un Asiatique, possèdent des modes d'être, des façons d'exister, des structures d'existence, identiques : quelles que soient par ailleurs leurs différences, tous ont par exemple un certain rapport au monde ou encore à autrui. En bref, et sans aller jusqu'à parler d'une nature humaine, n'existe-t-il pas, par-delà nos différences culturelles, une certaine unité du genre humain ? Tout le problème est donc de savoir si notre existence se réduit à sa dimension culturelle, auquel cas parler d'humanité ou d'existence humaine n'a que peu de sens ; ou bien s'il existe certaines structures, certaines manières d'être ou d'exister, communes au genre humain, auquel cas il faudra les mettre au jour et expliciter, autant que faire se peut, comment chaque culture est nécessaire à leur déploiement.

La conscience

Synthèse de cours

Introduction

Spontanément, on considère que l'homme est un sujet parce qu'il est conscient de lui-même, présent à soi. Par exemple, je ne sens pas seulement que je suis, en ce moment, en cours de philosophie mais je sais que j'ai la sensation d'être en cours (cf. l'étymologie latine du terme conscience, *cum scientia*, qui signifie « avec savoir »).

Ainsi, par opposition à certains états – le sommeil par exemple – dans lesquels nous ignorons que nous existons, où nous sommes inconscients, ou à tout le moins non conscients, nous qualifions de « conscients » les états où nous savons que nous existons. D'ailleurs, le langage courant reconnaît lui-même un lien indissociable entre conscience et savoir puisqu'on parle indifféremment de perte de conscience ou de perte de connaissance. Est-ce à dire dès lors que la conscience se définit comme l'état d'un sujet qui possède un savoir assuré, voire absolu, sur soi ou le monde ? Or, comment ne pas s'apercevoir que la conscience est souvent, pour ne pas dire toujours, source d'illusions ? Les représentations que nous avons de nous-mêmes sont, par exemple, souvent erronées parce que nous manquons de recul, donc d'objectivité. Mais, ne faut-il pas dès lors concevoir la conscience sur le modèle des objets ? Dans nombre d'expressions du langage ordinaire – « prendre conscience », « perdre conscience », etc. – tout se passe en effet comme si la conscience était une chose, un simple objet physique. Pourtant, force est de remarquer que cette présence à soi, qui caractérise la conscience, est justement ce qui nous différencie des objets extérieurs, notamment car elle ouvre sur une vie intérieure que l'on nomme la subjectivité. Comment la conscience pourrait-elle dès lors nous différencier des choses, si elle n'est elle-même qu'une chose ?

Nous sommes donc confrontés à un véritable mystère : celui de la nature ou, à plus proprement parler, du mode d'être de la conscience. Tout le

problème est donc de savoir si la conscience est un état de parfaite connaissance de soi, du monde ou encore du bien ou du mal, auquel cas il faudra déterminer quelle est cette connaissance et selon quelles modalités nous y accédons ; ou bien si elle existe de la même manière que les objets du monde, ou de manière analogue, auquel cas il faudra s'interroger pour savoir en quel sens elle peut encore constituer ce qui nous distingue des objets ; ou encore si elle n'existe pas différemment, sur un mode d'être différent, auquel cas il s'agira alors de faire surgir ce qui la caractérise. En un mot, la conscience est-elle un état, une chose ou une entité différente ?

I. La conscience est-elle un état de parfaite connaissance de soi, du monde, du bien et du mal ?

Nous reconnaissons tous spontanément que la conscience – que l'on nommait, jusqu'à la Renaissance, l'âme et que certains nomment encore l'esprit – nous différencie des objets mais aussi des animaux. Pourtant, les animaux semblent posséder, si ce n'est une conscience claire et distincte, tout au moins un sentiment d'eux-mêmes, de leur existence : lorsque j'appelle mon chien, il accourt ; lorsque la brebis voit le loup, elle fuit. Il convient donc de distinguer deux niveaux ou encore deux formes de conscience. La première, commune aux animaux – du moins autant qu'on peut le supposer, tenir un discours sur les animaux posant toujours une difficulté méthodologique car je ne peux me mettre à « leur place » – et aux hommes, se nomme la conscience immédiate de soi. Il s'agit d'une forme rudimentaire de conscience, du simple sentiment que nous avons de notre existence. On peut ici penser au sentiment d'exister qui accompagne les actions les plus courantes de la vie quotidienne – le réveil par exemple – ou au sentiment de soi que nous supposons posséder, à tort ou à raison, durant les premiers stades de l'enfance, lorsque nous sommes encore incapables de dire « Je ». La seconde, spécifique, quant à elle, à l'homme, se nomme la conscience réfléchie ou réflexive de soi. Il ne s'agit plus du sentiment immédiat de soi mais d'une pensée réfléchie de soi-même, qui se caractérise par la distance, l'écart, le recul – ces termes étant ici synonymes – que l'homme peut prendre par rapport à ses idées, représentations, sentiments, etc., en bref par rapport à soi ou au monde. Or, cette distance permet d'analyser, de comparer, de classer, etc., non seulement nos idées, pensées ou autres sentiments, mais encore les représentations que nous nous formons des objets du monde à travers les canaux sensoriels. En un mot, elle est un moyen ou un outil de connaissance. Est-ce à dire dès lors que la conscience est un état de parfaite connaissance de soi et du monde ? En d'autres termes, la conscience est-elle l'état d'un sujet qui possède un savoir assuré sur soi et sur le monde ?

1. Conscience de soi et conscience du monde

Remarquons tout d'abord que ce caractère réflexif, cette réflexivité, de la conscience permet de prendre de la distance par rapport à soi. C'est parce que, par exemple, je me sépare de moi-même que je sais que j'ai faim, froid ou encore que je suis fortement intéressé par le cours de philosophie. La conscience constitue ainsi le moyen de connaître non seulement ce que je suis – un être humain différent des simples objets matériels – mais encore qui je suis – telle personne, ayant telle identité ou encore tel trait de caractère. En bref, elle est à l'origine de la connaissance de soi : on parle alors de conscience de soi (cf. Pascal, *Pensées*, Fragment 231, Édition Sellier).

Indiquons ensuite que cette réflexivité permet de prendre du recul par rapport au monde et aux représentations que nous nous en formons. Certes, nous avons d'abord accès à la réalité par les canaux sensoriels et nous formons ce qu'on nomme en philosophie des idées ou représentations des choses, c'est-à-dire en quelque sorte des images des objets. Par exemple, en ce moment, je me représente mon ordinateur, la bibliothèque où je me trouve, etc. Or, si ces images ou représentations des choses peuvent être rattachées à la conscience immédiate de nous-mêmes puisqu'elles sont de simples sensations, reste néanmoins que le caractère réflexif de la conscience me permet, au moment où j'ai ces représentations, de savoir que je les ai : je sais que je vois mon ordinateur, la bibliothèque, etc. C'est pourquoi seule cette réflexivité permet de différencier, de classer, d'analyser, de comparer, etc., les représentations par lesquelles nous avons accès au monde, et *in fine* de le connaître. En bref, la conscience est aussi le moyen de connaître le monde et ses objets : on parle de « conscience du monde » ou encore de « conscience d'objet ».

2. Conscience morale

Ajoutons enfin que la conscience permet un écart par rapport à nos actions. C'est pour cela, par exemple, que je peux, souvent après coup, savoir le mal que j'ai fait en mentant à un proche ou encore en m'emportant de manière excessive, etc. Certaines expressions du langage commun – « agir en son âme et conscience », « c'est un cas de conscience », « avoir la conscience qui travaille », etc. – et la distinction que font certaines langues étrangères¹ entre la conscience théorique (conscience de soi et conscience d'objet) et la conscience morale témoignent d'ailleurs de cette dimension morale de la conscience. En bref, la conscience est aussi à l'origine de la connaissance que nous avons du bien et du mal : on parle alors de « conscience morale ».

1. L'anglais et l'allemand utilisent deux termes différents pour désigner la conscience théorique et la conscience morale : respectivement, *conscience* et *consciousness*, *Bewußtsein* et *Gewissen*.

3. Conclusion et transition

Puisqu'elle est le moyen de se connaître soi-même, le monde, le bien et le mal, il y a bien un lien indissociable entre la conscience et la connaissance. Sans conscience, aucune connaissance ne serait possible. Est-il pour autant légitime d'affirmer que la conscience est l'état d'un sujet qui possède un savoir clair et distinct de soi, du monde ou encore du bien et du mal ? Cela reste très discuté. D'une part, la conscience que nous avons de nous-mêmes est souvent partielle et partielle. Partielle car nous manquons de recul. Partielle car nombre d'opérations qui se déroulent en nous – au hasard la circulation sanguine – échappent à la conscience. On peut d'ailleurs s'interroger pour savoir si le moi peut être, en même temps, le sujet connaissant – « moi-sujet » – et l'objet à connaître – « moi-objet ». Les autres ne sont-ils pas, par exemple, plus à même que nous-mêmes de savoir qui nous sommes ? D'autre part, les représentations que nous avons du monde et de ses objets peuvent être des illusions : il n'y a qu'à regarder par la fenêtre pour s'apercevoir que, quoi que je fasse, la Terre m'apparaît plate, etc. D'ailleurs, si elles partent bien des représentations immédiates des objets, les sciences de la nature (physique, biologie, etc.) rompent souvent, pour ne pas dire toujours, avec cette immédiateté. En outre, dans le domaine moral, la conscience peut – ce terme est-il peut-être mal choisi – se fourvoyer, confondre le bien et le mal : il n'y a qu'à voir pour s'en convaincre – et on peut sincèrement le regretter – la légitimation que les terroristes font des attentats au nom du bien ! Mais dès lors, si la conscience n'est pas un état de parfaite connaissance de soi, du monde, du bien et du mal, quel peut bien être son mode d'être ?

II. La conscience est-elle une chose ?

L'hypothèse la plus naturelle consiste alors à concevoir la conscience par analogie avec les objets extérieurs. De même qu'il y aurait, derrière l'infinie diversité des objets du monde, des choses extérieures, et leurs innombrables changements, quelque chose d'invariable, de toujours identique à lui-même – une substance en vocabulaire philosophique – que l'on nomme la matière (si on laisse de côté la théorie de la relativité restreinte et le principe d'équivalence masse/énergie, $E = m.c^2$), de même il y aurait, derrière les variations successives de nos états de conscience (j'ai faim, la minute d'après froid, etc.), quelque chose d'invariable que l'on nomme la conscience ou la pensée. Toute question est alors de savoir si on peut la concevoir sur le mode d'être de la substance sans en faire un simple morceau de matière.

1. La conception cartésienne : la conscience est une chose qui pense

Après avoir d'abord révoqué en doute l'ensemble de ses connaissances en raison de leur fragilité, Descartes (*Méditations métaphysiques*, Première Méditation) formule l'hypothèse d'un « mauvais génie » qui consacre « toute son industrie à me tromper ». La Première Méditation se clôt donc sur l'incertitude quant à l'existence même du monde extérieur : peut-être se pourrait-il – pour paraphraser Descartes – que ces mains que je vois ne sont point à moi. La Méditation Seconde recherche alors une première vérité ou un premier fondement sur lequel établir le reste de la connaissance – « quelque chose de ferme et de constant dans les sciences » (Première Méditation). Or, pour que le mauvais génie me trompe, encore faut-il que j'existe et c'est pourquoi – quelles que soient en outre les illusions dont je suis victime – mon existence n'en est pas moins indubitable. Mais moi, qui ai maintenant la certitude d'exister, qui suis-je ?

Ce problème de la définition de ma nature est l'objet de la Méditation Seconde. Peut-être, suis-je un corps ? Il ne peut en être question puisqu'il peut s'agir d'une illusion causée par le mauvais génie. Ne suis-je pas alors une âme ? Peut-être mais l'âme se compose d'une multitude d'attributs, de capacités : penser, sentir, vouloir, etc. Or, nombre de ces capacités (sentir, marcher, etc.) nécessitent un corps dont l'existence reste douteuse. Mais alors, qui suis-je ? Puisque le mauvais génie ne peut me tromper qu'à condition que je sois en train de penser, je ne peux être qu'une chose qui pense, c'est-à-dire « qui doute, qui conçoit, qui affirme, qui nie, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine et qui sent ». Ce qu'il est ici essentiel de comprendre, c'est qu'aucune des opérations de l'âme (sentir, vouloir, etc.) ne peut se faire sans que je sois en même temps en train de penser. La pensée renvoie en effet, pour Descartes, à « tout ce qui se fait en nous de telle sorte que nous en avons conscience [trad. modifiée] immédiatement par nous-mêmes » et « c'est pourquoi non seulement entendre, vouloir, imaginer, mais aussi sentir, est la même chose ici que penser » (*Principes de la philosophie*, Première partie, § 9). Par exemple, si avoir la sensation visuelle du tableau en face de moi suppose bien d'avoir des yeux, donc un corps, reste néanmoins qu'elle n'est qu'une forme de pensée car en même temps que je vois ce tableau, je sais, j'ai conscience, que je le vois. En un mot, aucune des capacités de mon esprit n'est séparable de ma pensée, de ma conscience. C'est pourquoi mon existence même ne peut être détachée de ma pensée : « peut-être se pourrait-il faire, si je cessais de penser, que je cesserais en même temps d'être ou d'exister » (Méditation Seconde).

Derrière les variations successives de mes opérations mentales et de mes états de conscience, il existe quelque chose qui en est inséparable et qui reste invariable, que Descartes nomme la pensée et que nous nommons la

conscience. Or – et même si, chez Descartes, le problème de ma permanence dans le temps reste tributaire de la doctrine de la création continuée selon laquelle Dieu me recrée à chaque instant (Méditation Troisième) –, la conscience devient ici ce qui se conserve, ce qui est toujours identique à lui-même, c'est-à-dire une substance, et permet de penser le problème du changement, donc de l'identité personnelle ou de la continuité temporelle du moi. Puisque derrière la succession de mes états de conscience dans le temps, il existe en effet la conscience qui, elle, ne change pas, il y a bien une continuité temporelle du moi et, par là, l'homme est bien responsable de ses actes, est bien un sujet.

Néanmoins, cette réification de la conscience ne tend-elle pas à en faire un objet comme les autres ? Certes Descartes différencie, voire oppose, deux types de substance – la substance matérielle, qui est étendue et ne pense pas, et la substance pensante (la conscience), qui est inétendue et qui pense – mais ne risque-t-on pas, en la concevant ainsi, de perdre sa spécificité ?

2. Objections

Remarquons d'une part que nous ne saisissons jamais le « Moi », la conscience pure. Par exemple, lorsque nous essayons de définir une personne, nous utilisons toujours, pour la désigner, des qualités : Jean est intelligent, généreux ou encore colérique. C'est pourquoi Pascal prétend que nous n'aimons « jamais personne », jamais un « Moi », mais « seulement des qualités » (*Pensées*, Fr. 567, Éd. Sellier). Certes Descartes répondrait que mon « Moi » – ma pensée ou ma conscience – est immédiatement perçu par introspection, par le *cogito* (cf. « *je pense, donc je suis* », *Discours de la méthode*, Quatrième Partie), en entrant en moi-même, en me détachant de mes cinq sens externes, et qu'en conséquence « il n'y a rien qui me soit plus facile à connaître que l'esprit » (*Méditations métaphysiques*, Méditation Seconde). Cependant, nous pourrions à notre tour lui objecter que lorsque nous nous tournons vers nous-mêmes, nous avons toujours affaire à un état de conscience singulier – je me sais fatigué, triste, etc. – et non à notre « Moi », à notre conscience pure.

D'autre part, la conscience n'est jamais vide mais elle est toujours – selon la célèbre expression que Sartre (*Situations philosophiques*, « Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl : l'intentionnalité ») emprunte à Husserl – « conscience *de* quelque chose ». En bref, qu'il s'agisse d'un sentiment, d'une perception, d'une idée, etc., l'une des spécificités de la conscience – que Husserl nomme, dans un sens très différent de celui que ce terme a dans le langage courant, « l'intentionnalité » – est d'avoir toujours un objet et c'est pourquoi elle ne peut avoir le même mode d'être que les objets ou les choses.