

## La conscience Textes

### Le cogito cartésien :

Je ne sais si je dois vous entretenir des premières méditations que j'ai faites [ici] ; car elles sont si métaphysiques et si peu communes, qu'elles ne seront peut-être pas au goût de tout le monde. Et, toutefois, afin qu'on puisse juger si les fondements que j'ai pris sont assez fermes, je me trouve en quelque façon contraint d'en parler. J'avais dès longtemps remarqué que, pour les mœurs, il est besoin quelquefois de suivre des opinions qu'on sait être fort incertaines, tout de même que si elles étaient indubitables, ainsi qu'il a été dit ci-dessus ; mais pour ce qu'alors je désirais vaquer seulement à la recherche de la vérité, je pensai qu'il fallait que je fisse tout le contraire, et que je rejetasse comme absolument faux tout ce en quoi je pourrais imaginer le moindre doute, afin de voir s'il ne resterait point, après cela, quelque chose en ma créance<sup>1</sup> qui fût entièrement indubitable. Ainsi, à cause que nos sens nous trompent quelquefois, je voulus supposer qu'il n'y avait aucune chose qui fût telle qu'ils nous la font imaginer. Et, parce qu'il y a des hommes qui se méprennent en raisonnant, même touchant les plus simples matières de géométrie, et y font des paralogismes<sup>2</sup>, jugeant que j'étais sujet à faillir autant qu'aucun autre, je rejetai comme fausses toutes les raisons que j'avais prises auparavant pour démonstrations. Et enfin, considérant que toutes les mêmes pensées que nous avons étant éveillés, nous peuvent aussi venir quand nous dormons, sans qu'il y en ait aucune pour lors qui soit vraie, je me résolus de feindre que toutes les choses qui m'étaient jamais entrées en l'esprit n'étaient non plus vraies que les illusions de mes songes. Mais, aussitôt après, je pris garde que, pendant que je voulais ainsi penser que tout était faux, il fallait nécessairement que moi, qui le pensais, fusse quelque chose. Et remarquant que cette vérité : *Je pense, donc je suis*, était si ferme et si assurée que toutes les plus extravagantes suppositions des sceptiques n'étaient pas capables de l'ébranler, je jugeai que je pouvais la recevoir sans scrupule pour le premier principe de la philosophie que je cherchais.

Descartes, *Discours de la méthode*, 1637, IV<sup>e</sup> partie

Puis, examinant avec attention ce que j'étais, et voyant que je pouvais feindre que je n'avais aucun corps, et qu'il n'y avait aucun monde ni aucun lieu où je fusse ; mais que je ne pouvais pas feindre pour cela que je n'étais point ; et qu'au contraire, de cela même que je pensais à douter de la vérité des autres choses, il suivait très évidemment et très certainement que j'étais ; au lieu que, si j'eusse seulement cessé de penser, encore que tout le reste de ce que j'avais imaginé eût été vrai, je n'avais aucune raison de croire que j'eusse été ; je connus de là que j'étais une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser, et qui, pour être, n'a besoin d'aucun lieu, ni ne dépend d'aucune chose matérielle. En sorte que ce moi, c'est-à-dire l'âme, par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement distincte du corps, et même qu'elle est plus aisée à connaître que lui, et qu'en outre qu'il ne fût point, elle ne laisserait pas d'être tout ce qu'elle est.

*Ibid.*



### La critique nietzschéenne du cogito :

Il se trouve encore d'innocents adeptes de l'introspection qui croient qu'il existe des « certitudes immédiates », par exemple « je pense » ou, comme l'imaginait Schopenhauer, « je veux », comme si dans ce cas la connaissance parvenait à saisir son objet dans un état pur et nu, en tant que « chose en soi », sans nul gauchissement ni de la part du sujet ni de la part de l'objet. Mais je répéterai cent fois que des notions telles que « certitude immédiate », « connaissance absolue » ou « chose en soi » comportent une *contradictio in adjecto*, et que l'on ferait bien de ne plus se laisser abuser par les mots. Laissons le peuple croire que la connaissance va jusqu'au bout des choses ; le philosophe, lui, doit se dire : Si j'analyse le processus exprimé par la proposition « je pense », j'obtiens une série d'affirmations téméraires qu'il est difficile, voire impossible, de fonder : par exemple que c'est moi qui pense, que, d'une façon générale, il existe quelque chose qui pense, que penser est un acte et un effet qui précèdent de l'être conçu comme cause, qu'il y a un « je », enfin que l'on a déjà établi ce que désigne le mot penser et que *je sais* ce que signifie penser. Car si je n'ai pas tranché ces

---

<sup>1</sup> Croyance.

<sup>2</sup> Raisonnements faux.

questions pour mon compte, comment jugerai-je que ce qui se passe en moi n'est pas plutôt un « vouloir » ou un « sentir » ? Bref, ce « je pense » présuppose que je *compare* mon état présent avec d'autres états connus de ma personne, afin de me prononcer sur sa nature ; d'où il suit que, par cette mise en relation avec un « savoir » venu d'ailleurs, l'état en cause ne comporte pour moi aucune « certitude immédiate ». – Au lieu de cette « certitude immédiate », à laquelle le peuple ne manquera pas de croire, le cas échéant, le philosophe ne rencontre qu'une série de questions métaphysiques, véritables cas de conscience intellectuels, qui se poseront en ces termes : « D'où me vient la notion de pensée ? Pourquoi crois-je à la cause et à l'effet ? Où prends-je le droit de parler d'un « je », et même d'un « je » qui serait cause, et, pour comble, cause de la pensée ? » Celui qui s'autoriserait d'une sorte d'*intuition* de la connaissance pour répondre sur-le-champ à ces questions métaphysiques, comme quand on déclare : « Je pense et sais que ceci au moins est vrai, réel et certain », celui-là rencontrera un sourire et deux points d'interrogation chez le philosophe d'aujourd'hui. Monsieur, lui fera-t-il peut-être observer, il est peu probable que vous ne vous trompiez pas ; mais pourquoi vous faut-il à toute force la vérité ? » –

Nietzsche, *Par-delà bien et mal*, § 16

Pour ce qui est de la superstition des logiciens, je ne me lasserai jamais de souligner un petit fait que ces esprits superstitieux ne reconnaissent pas volontiers : à savoir qu'une pensée se présente quand « elle » veut, et non pas quand « je » veux ; de sorte que c'est *falsifier* la réalité que de dire : le sujet « je » est la condition du prédicat « pense ». Quelque chose pense, mais que ce quelque chose soit justement l'antique et fameux « je », voilà, pour nous exprimer avec modération, une simple hypothèse, une assertion, et en tout cas pas une « certitude immédiate ». En définitive, ce « quelque chose pense » affirme déjà trop ; ce « quelque chose » contient déjà une *interprétation* du processus et n'appartient pas au processus lui-même. En cette matière, nous raisonnons d'après la routine grammaticale : « Penser est une action, toute action suppose un sujet qui l'accomplit, par conséquent... » C'est en se conformant à peu près au même schéma que l'atomisme ancien s'efforça de rattacher à l'« énergie » qui agit une particule de matière qu'elle tenait pour son siège et son origine, l'atome. Des esprits plus rigoureux nous ont enfin appris à nous passer de ce reliquat de matière, et peut-être un jour les logiciens s'habitueront-ils eux aussi à se passer de ce « quelque chose », auquel s'est réduit le respectable « je » du passé.

Nietzsche, *Par-delà bien et mal*, § 17

L'intentionnalité :



Ce qui caractérise tout phénomène psychique, c'est ce que les Scolastiques du moyen âge ont appelé la présence intentionnelle (ou encore mentale) et ce que nous pourrions appeler nous-mêmes – en usant d'expressions qui n'excluent pas toute équivoque verbale – rapport à un contenu, direction vers un objet (sans qu'il faille entendre par là une réalité) ou objectivité immanente. Tout phénomène psychique contient en soi quelque chose à titre d'objet, mais chacun le contient à sa façon.

Franz Brentano, *Psychologie du point de vue empirique*, 1874, chapitre I, § 5

« Il la mangeait des yeux. » Cette phrase et beaucoup d'autres signes marquent assez l'illusion commune au réalisme et à l'idéalisme, selon laquelle connaître, c'est manger. (...) [N]ous avons tous cru que l'Esprit-Araignée attirait les choses dans sa toile, les couvrait d'une bave blanche et lentement les déglutissait, les réduisait à sa propre substance. Qu'est-ce qu'une table, un rocher, une maison ? Un certain assemblage de « contenus de conscience », un ordre de ces contenus. (...)

Contre la philosophie digestive (...), Husserl ne se lasse pas d'affirmer qu'on ne peut pas dissoudre les choses dans la conscience. Vous voyez cet arbre-ci, soit. Mais vous le voyez à l'endroit même où il est : au bord de la route, au milieu de la poussière, seul et tordu sous la chaleur, à vingt lieues de la côte méditerranéenne. Il ne saurait entrer dans votre conscience, car il n'est pas de même nature qu'elle. (...) Husserl voit dans la conscience un fait irréductible, qu'aucune image physique ne peut rendre. Sauf, peut-être, l'image rapide et obscure de l'éclatement. Connaître, c'est « s'éclater vers », s'arracher à la moite intimité gastrique pour filer, là-bas, par-delà soi, vers ce qui n'est pas soi, là-bas, près de l'arbre et cependant hors de lui, car il m'échappe et me repousse et je ne peux pas plus me perdre en lui qu'il ne peut se diluer en moi : hors de lui, hors de moi. (...) [L]a conscience s'est purifiée, elle est claire comme un grand vent, il n'y a plus rien en elle, sauf un mouvement pour se fuir, un glissement hors de soi ; si, par impossible, vous entriez « dans » une conscience, vous seriez saisi par un tourbillon et rejeté au-dehors, près de l'arbre, en plein poussière,

car la conscience n'a pas de « dedans » ; elle n'est rien que le dehors d'elle-même et c'est cette fuite absolue, ce refus d'être substance qui la constituent comme une conscience. Imaginez à présent une suite liée d'éclatements qui nous arrachent à nous-mêmes, qui ne laissent même pas à un « nous-mêmes » le loisir de se former derrière eux, mais qui nous jettent au contraire au-delà d'eux, dans la poussière sèche du monde, sur la terre rude, parmi les choses ; imaginez que nous sommes ainsi rejetés, délaissés par notre nature même dans un monde indifférent, hostile et rétif ; vous aurez saisi le sens profond de la découverte que Husserl exprime dans cette fameuse phrase : « Toute conscience est conscience de quelque chose. »

Jean-Paul Sartre, *Situations*, I, « Une idée fondamentale de Husserl : l'intentionnalité »

Le problème de l'identité :



Qu'est-ce que le *moi* ?

Un homme qui se met à la fenêtre pour voir les passants, si je passe par là, puis-je dire qu'il s'est mis là pour me voir ? Non ; car il ne pense pas à moi en particulier. Mais celui qui aime quelqu'un à cause de sa beauté, l'aime-t-il ? Non : car la petite vérole, qui tuera la beauté sans tuer la personne, fera qu'il ne l'aimera plus.

Et si on m'aime pour mon jugement, pour ma mémoire, m'aime-t-on, *moi* ? Non, car je puis perdre ces qualités sans me perdre moi-même. Où est donc ce *moi*, s'il n'est ni dans le corps, ni dans l'âme ? et comment aimer le corps ou l'âme, sinon pour ces qualités, qui ne sont point ce qui fait le moi, puisqu'elles sont périssables ? car aimerait-on la substance de l'âme d'une personne abstraitement, et quelques qualités qui y fussent ? Cela ne se peut, et serait injuste. On n'aime donc jamais personne, mais seulement des qualités.

Qu'on ne se moque donc plus de ceux qui se font honorer pour des charges et des offices, car on n'aime personne que pour des qualités empruntées.

Blaise Pascal, *Pensées*, 1670, § 323

Toute idée réelle doit provenir d'une impression particulière. Mais le moi, ou la personne, ce n'est pas une impression particulière, mais ce à quoi nos diverses idées et impressions sont censées se rapporter. Si une impression donne naissance à l'idée du moi, cette impression doit nécessairement demeurer la même, invariablement, pendant toute la durée de notre vie, puisque c'est ainsi que le moi est supposé exister. Mais il n'y a pas d'impression constante et invariable. La douleur et le plaisir, le chagrin et la joie, les passions et les sensations se succèdent et n'existent jamais toutes en même temps. Ce ne peut donc pas être d'une de ces impressions, ni de toute autre, que provient l'idée du moi et, en conséquence, il n'y a pas une telle idée.

David Hume, *Traité de la nature humaine* (1739), I, 4, 6

Conscience et communication :

Le problème de la conscience (plus exactement : de la prise de conscience) ne nous apparaît que lorsque nous commençons à saisir dans quelle mesure nous pourrions nous passer d'elle : et c'est à ce commencement de compréhension que nous conduisent aujourd'hui la physiologie et la zoologie (qui ont donc eu besoin de deux siècles pour rallier le soupçon anticipateur de Leibniz). Nous pourrions en effet penser, sentir, vouloir, nous rappeler, nous pourrions de même « agir » à tous les sens du mot : et tout cela n'aurait pas besoin pour autant de « pénétrer dans la conscience » (comme on le dit de manière imagée). Toute la vie serait possible sans se voir en quelque sorte dans un miroir : et en effet, la partie de loin la plus importante de cette vie se déroule encore en nous sans cette réflexion –, y compris notre vie pensante, sentante, voulante, si offensant que cela puisse paraître aux oreilles d'un philosophe des temps passés. *A quoi bon* la conscience en général, si elle est pour l'essentiel *superflue* ? – Eh bien, si l'on veut bien prêter l'oreille à ma réponse à cette question et à sa conjecture peut-être extravagante, il me semble que la finesse et la force de la conscience sont toujours liées à la *capacité de communication* d'un homme (ou d'un animal), et que la capacité de communication est liée à son tour au *besoin de communication*. (...) [L]à où le besoin, la nécessité ont longtemps contraint les hommes à communiquer, à se comprendre mutuellement avec rapidité et finesse, il finit par exister une surabondance de cette force et de cet art de la communication. (...) A supposer que cette observation soit exacte, il m'est permis d'avancer jusqu'à la conjecture suivante : *la conscience en général ne s'est développée que sous la pression du besoin de communication*, – elle ne fut dès le début nécessaire, utile, que d'homme à homme (en particulier entre celui qui commande et celui qui obéit), et elle ne s'est également développée qu'en rapport

avec le degré de cette utilité. La conscience n'est proprement qu'un réseau de relations d'homme à homme, – et c'est seulement en tant que telle qu'elle a dû se développer : l'homme érémitique<sup>3</sup> et prédateur n'aurait pas eu besoin d'elle. Le fait que nos actions, nos pensées, nos sentiments, nos besoins, nos mouvements pénètrent dans notre conscience – au moins en partie –, c'est la conséquence d'un « il faut » ayant exercé sur l'homme une autorité terrible et prolongée : il *avait besoin*, étant l'animal le plus exposé au danger, d'aide, de protection, il avait besoin de son semblable, il fallait qu'il sache exprimer sa détresse, se faire comprendre – et pour tout cela, il avait d'abord besoin de « conscience », même, donc, pour « savoir » ce qui lui manque, pour « savoir » ce qu'il pense. Car pour le dire encore une fois : l'homme, comme toute créature vivante, pense continuellement, mais ne le sait pas ; la pensée qui devient *consciente* n'en est que la plus infime partie, disons : la partie la plus superficielle, la plus mauvaise : – car seule cette pensée consciente *advient sous forme de mots, c'est-à-dire de signes de communication*, ce qui révèle la provenance de la conscience elle-même. Pour le dire d'un mot, le développement de la langue et le développement de la conscience (*non pas* de la raison, mais seulement la prise de conscience de la raison) vont main dans la main. (...) Toutes nos actions sont au fond incomparablement personnelles, singulières, d'une individualité illimitée, cela ne fait aucun doute ; mais dès que nous les traduisons en conscience, *elles semblent ne plus l'être...* Voilà le véritable phénoménalisme et perspectivisme, tel que *je* le comprends : la nature de la *conscience animale* implique que le monde dont nous pouvons avoir conscience n'est qu'un monde de surfaces et de signes, un monde généralisé, vulgarisé, – que tout ce qui devient conscient *devient* par là même plat, inconsistant, stupide à force de relativisation, générique, signe, repère pour le troupeau, qu'à toute prise de conscience est liée une grande et radicale corruption, falsification, superficialisation et généralisation.

*Le Gai savoir*, § 354



## Conscience et extériorité :

Cette conscience de soi, l'homme l'acquiert de deux manières : Primo, *théoriquement*, parce qu'il doit se pencher sur lui-même pour prendre conscience de tous les mouvements, repris et penchants du cœur humain et d'une façon générale se contempler, se représenter ce que la pensée peut lui assigner comme essence, enfin se reconnaître exclusivement aussi bien dans ce qu'il tire de son propre fond que dans les données qu'il reçoit de l'extérieur. Deuxièmement, l'homme se constitue pour soi par son activité *pratique*, parce qu'il est poussé à se trouver lui-même, à se reconnaître exclusivement aussi bien dans ce qui lui est donné immédiatement, dans ce qui s'offre à lui extérieurement. Il y parvient en changeant les choses extérieures, qu'il marque du sceau de son intériorité et dans lesquelles il ne retrouve que ses propres déterminations. L'homme agit ainsi, de par sa liberté de sujet, pour ôter au monde extérieur son caractère farouchement étranger et pour ne jouir des choses que parce qu'il y retrouve une forme extérieure de sa propre réalité. Ce besoin de modifier les choses extérieures est déjà inscrit dans les premiers penchants de l'enfant ; le petit garçon qui jette des pierres dans le torrent et admire les ronds qui se forment dans l'eau, admire en fait une œuvre où il bénéficie du spectacle de sa propre activité. Ce besoin revêt des formes multiples, jusqu'à ce qu'il arrive à cette manière de se manifester soi-même dans les choses extérieures, que l'on trouve dans l'œuvre artistique.

Hegel, *Esthétique* (1820-1829), « Introduction »

## Conscience et dignité :

La grandeur de l'homme est grande en ce qu'il se connaît misérable. Un arbre ne se connaît pas misérable. C'est donc être misérable que de se connaître misérable ; mais c'est être grand que de connaître qu'on est misérable.

Pensée fait la grandeur de l'homme.

Je puis bien concevoir un homme sans mains, pieds, tête (car ce n'est que l'expérience qui nous apprend que la tête est plus nécessaire que les pieds). Mais je ne puis concevoir l'homme sans pensée : ce serait une pierre ou une brute. [...]

L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature ; mais c'est un roseau pensant. Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser : une vapeur, une goutte d'eau, suffit pour le tuer. Mais, quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, parce qu'il sait qu'il meurt, et l'avantage que l'univers a sur lui ; l'univers n'en sait rien. Toute notre dignité

<sup>3</sup> Propre aux ermites.

consiste donc en la pensée. C'est de là qu'il faut nous relever et non de l'espace et de la durée, que nous ne saurions remplir. Travaillons donc à bien penser : voilà le principe de la morale.

[...] [P]ar l'espace, l'univers me comprend et m'engloutit comme un point ; par la pensée, je le comprends.

Blaise Pascal, *Pensées* (1670), § 347-348

Que l'homme puisse posséder le Je dans sa représentation, cela l'élève infiniment au-dessus de tous les autres êtres vivants sur la terre. C'est par là qu'il est une *personne*, et grâce à l'unité de la conscience à travers toutes les transformations qui peuvent lui advenir, il est une seule et même personne, c'est-à-dire un être totalement différent par le rang et par la dignité de *choses* comme les animaux dépourvus de raison, dont nous pouvons disposer selon notre bon plaisir ; et cette différence est présente même quand il ne peut pas encore prononcer le Je, parce que néanmoins il le possède déjà dans sa pensée : de même est-il vrai que toutes les langues, lorsqu'elles parlent à la première personne, pensent nécessairement ce Je, quand bien même elles n'expriment pas cette égoïté par un mot particulier. Car la faculté qui est ici en jeu (celle de penser) est *l'entendement*.

Il faut toutefois remarquer que l'enfant qui sait déjà parler assez convenablement ne commence pourtant que de manière relativement tardive (sans doute un an après environ) à s'exprimer en disant Je, alors qu'auparavant il a si longtemps parlé de lui à la troisième personne (Charles veut manger, marcher, etc.) ; et une lumière semble pour ainsi dire s'être manifestée en lui quand il commence à s'exprimer en disant Je : à partir de ce jour, il ne retourne jamais à son autre façon de parler. Antérieurement, il avait simplement un *sentiment* de lui-même ; désormais, il en a la *pensée*.

Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique* (1798), livre I, § 1

Conte taoïste :



Tchouang-tseu et Houei-tseu se promenaient sur un pont de la rivière Hao.

TCHOUANG-TSEU : – Voyez comme les poissons se promènent tout à leur aise ! C'est là la joie des poissons.

HOUEI-TSEU : – Comment savez-vous ce qu'est la joie des poissons ? Vous n'êtes pas un poisson.

TCHOUANG-TSEU : – Comment savez-vous que je ne sais pas ce qu'est la joie des poissons ? Vous n'êtes pas moi.

HOUEI-TSEU : – Si, n'étant pas vous, je ne puis savoir ce que vous pensez, n'étant pas un poisson vous ne pouvez pas savoir ce qu'est la joie des poissons.

TCHOUANG-TSEU : – Vous m'avez demandé comment je savais ce qu'est la joie des poissons. Vous avez donc admis que je le savais, puisque vous m'avez demandé comment. Comment je le sais ? Je le sais parce que je suis ici, sur le pont de la rivière Hao.