

Je pense, donc je suis »¹

› René Descartes

Peut-on douter de tout ?

Tout ce que nous connaissons, nous l'apprenons par autrui ou par expérience. En conséquence, aucune connaissance n'est absolument certaine. Quel degré de certitude peut en effet résulter des connaissances transmises par autrui ? Qu'il soit professeur, savant ou gentilhomme, celui qui m'apprend quelque chose peut toute sa vie s'être trompé ou avoir été trompé. L'erreur est humaine et le mensonge n'est jamais exclu, même de la part des proches. Voilà une première raison de douter.

Quant à la bonne foi, elle ne suffit pas à fonder une vérité : le récit sincère d'une expérience ou d'un événement passés peut ne pas être objectif. La sincérité n'est pas la vérité. Dire ce que l'on sait ou ce que l'on pense n'est pas nécessairement dire ce qui est. Personne n'a la science infuse et, s'il y en a auxquels nous faisons plus confiance que d'autres, il est parfaitement légitime de douter de tout témoignage ou de toute transmission de connaissances. Dans la pratique, il est préférable de faire confiance à autrui et de tenir pour vrai ce qu'on nous dit. Mais en théorie, si on veut connaître la vérité, tout savoir reçu d'un autre homme mérite examen.

Les connaissances tirées de l'expérience ne sont pas moins douteuses. Pour éviter l'erreur des autres, certains préfèrent s'en remettre à leur propre expérience. Ils feraient bien de se méfier davantage de leurs sens. Car toute expérience se donne aux sens : la vue, le toucher, l'ouïe, l'odorat et le goût.

1. « **Discours de la méthode** », IV, in *Œuvres et lettres*, coll. « La Pléiade », Gallimard, 1953, p. 147.

Or, non seulement il arrive que nous interprétions mal les données sensibles, comme lorsque nous croyons à tort que la terre est immobile alors qu'elle est en rotation autour du soleil, ou lorsque nous sommes victimes d'un mirage ; mais nos sens restent des capteurs limités du réel. Combien de sons réels perçus par un chien ignorons-nous en raison de la faiblesse de notre ouïe ? Quelle valeur possède notre représentation sensible du réel par rapport à la représentation sensible des autres animaux ? Est-elle plus « vraie » que la leur ?

Notre corps reçoit du monde extérieur des informations qui le concerne mais il ne reçoit pas tous les signaux qui existent. Nous ne percevons pas tout et lorsque nous percevons quelque chose, nous ne percevons finalement que son apparence. Si quelqu'un disait n'accorder foi qu'à ce qu'il voit, il se condamnerait donc à une connaissance partielle et pauvre, pour ne pas dire fausse, de la réalité. Il aurait une apparence de savoir mais pas un savoir réel.

Enfin, il ne faudrait pas oublier que nous croyons souvent à tort avoir des perceptions qui n'ont pas eu lieu. Combien de rêves nous donnent l'illusion d'avoir réellement entendu, ou vu, ou touché des choses qui n'existaient que dans notre imagination ? Et dans la vie diurne, combien de bruits, de saveurs ou d'odeurs croyons-nous capter sans qu'on sache vraiment si nous les avons bel et bien perçus ? L'hallucination n'est pas réservée aux esprits dérangés. Quant à la mémoire, elle n'est pas la plus fidèle des compagnes : il est parfois inquiétant de s'apercevoir, en discutant avec un proche, qu'un souvenir ne correspond pas exactement au passé objectif ou qu'il ne traduit aucun événement réel.

On peut donc douter de la réalité de nos expériences comme de la vérité des « connaissances » transmises par autrui. Tout est douteux lorsque l'on prend la peine d'examiner nos pensées. Même la science ne pourrait être qu'un ensemble de vérités provisoires, déduites de conventions arbitraires et contestables. N'y a-t-il donc rien de certain ?

Puis-je douter que je suis ?

Notre propre existence est concernée par le doute. Après tout, quelle certitude avons-nous d'exister ? Qui nous assure que nous ne rêvons pas ? Qui nous assure que toute notre existence ne se réduit pas à une idée d'existence ? Dans nos rêves, il peut arriver que nous pensions vivre certaines expériences

qui n'ont pas eu lieu. Pourquoi donc la vie de veille ne serait pas du même genre, à savoir que nous croyons vivre des événements qui n'existent que dans notre esprit ? D'ailleurs pourquoi les événements vécus quand on veille bénéficient-ils d'un crédit supérieur aux « événements » vécus quand on dort ? Un rêve est parfois plus éprouvant, plus digne d'intérêt, plus réel que n'importe quelle activité de la vie diurne. Par conséquent, où commence le réel, où finit le rêve ? Il se pourrait très bien qu'un dieu s'amuse à nous tromper. Il se pourrait bien qu'un être malin nous fasse croire à la réalité de notre existence alors que nous ne sommes rien. Nous pourrions n'être que les personnages d'un gigantesque film, de simples fictions qui pensent avoir une autonomie et une réalité indubitables alors qu'ils ne sont que les créations imaginaires d'un être supérieur. Ce n'est pas exclu.

Mais il faut prendre garde que la simple possibilité de l'envisager, loin de nous anéantir, fonde au contraire la réalité de notre existence. Car si nous sommes trompés par un dieu et que nous l'imaginons, nous sommes. Premièrement parce que tromper quelqu'un, c'est agir sur un être et qu'être trompé suppose d'être ; deuxièmement parce qu'un être qui imaginerait n'être qu'une fiction créée par un autre, cesserait immédiatement d'être fictif. Un être suprême peut bien nous faire croire que nous sommes, il reste qu'il *nous* le fait croire et que nous ne pourrions pas le croire si nous n'existions pas. Mettez-vous à douter de votre existence. Vous ne pouvez douter que vous êtes en train d'en douter. Or, pour douter, il faut bien que vous existiez. Un auteur suprême ne pourrait pas créer des êtres qui doutent de leur existence car, à partir du moment où ils doutent de la réalité de leur condition, ils échappent à leur conditionnement et donc à leur auteur. Si nous n'avions pas cette possibilité de remettre en cause l'existence du réel et la réalité de notre existence, nous pourrions assurément n'être que des personnages ou des automates. Mais comme il est possible de douter, y compris de nous-mêmes, il faut bien admettre que nous sommes des personnes, c'est-à-dire des sujets. On ne peut tromper un être sur son existence si ce dernier peut envisager la possibilité d'être trompé.

Au final, exister réellement ou croire à tort exister revient donc au même. Si je crois exister sans exister réellement, je crois évidemment à tort que j'existe mais, pour y croire, il faut auparavant que je sois. Donc finalement

j'existe. Toute croyance implique l'existence d'un croyant, même le fait de ne pas croire en soi. Je peux assurément douter que je suis mais si j'en doute, je suis, puisque je doute. Tout peut évidemment être remis en cause sauf le fait de tout remettre en cause. Tout est donc douteux sauf le fait de douter. Et douter, c'est penser, c'est-à-dire exister.

Doutez un instant que vous doutez. Vous continuez à douter, donc vous êtes. Pensez un instant que vous ne pensez pas. Vous continuez à penser. Or, pour penser, il faut être. S'il y a bien une certitude indubitable au milieu de notre ignorance et par delà tout scepticisme, c'est l'existence d'un sujet qui doute, ou qui croit, ou qui se trompe, c'est-à-dire dans les trois cas qui pense. Je peux un instant penser que je ne suis rien. Sauf que je le pense. Je ne peux donc pas dire que je ne suis rien puisqu'un « je » est en train de le penser.

« Je n'existe pas » est en somme une phrase impossible car il faut bien que quelqu'un la prononce. Si je le dis, je me contredis car, pour se nier, il faut être. Par conséquent, que je pense être ou ne pas être, je pense, donc je suis.

Puis-je douter de ce que je suis ?

Toutes nos connaissances pourraient bien être incertaines sauf celle-ci : nous sommes. Je peux bien me dire que toute la réalité n'est qu'un songe, sauf moi qui y songe. Je peux douter de tout mais je ne peux pas douter qu'il y a un « je » qui doute. Quand bien même je me tromperais ou serais trompé toute ma vie, il reste évident que je me trompe ou que je suis trompé, c'est-à-dire que j'existe. Aucun sujet ne peut donc douter de son existence sans être implicitement assuré de son existence.

En va-t-il de même pour mon essence ? Je sais que je suis, c'est une certitude. Mais puis-je être certain de ce que je suis, moi qui existe ? M'est-il possible de connaître ma nature ?

Chacun est convaincu d'être ceci ou cela. Chacun aurait une identité aisément reconnaissable, un caractère, un tempérament : plutôt timide, sensuel, intellectuel, paresseux, actif, hyperactif, sportif, besogneux, égoïste... Mais ce sont des idées. On ne remarque jamais qu'à se définir ou à vouloir se connaître, on oublie toujours la pensée. Car, somme toute, « timide », « sensuel », « intellectuel », « paresseux », « actif », « hyperactif », « sportif », « besogneux », « égoïste », avant d'être des qualités réelles du sujet, existent

dans l'esprit du sujet. C'est moi qui me définis comme sensuel ou égoïste ou c'est à moi qu'on a dit que j'étais tel. Or, quelle certitude avons-nous d'être réellement ce que nous pensons être ? Qui peut m'assurer que je ne suis pas en train de me faire des idées ? Ce qui existe dans l'esprit n'est pas forcément réel et avoir une idée de ce que je suis peut n'être qu'une idée, c'est-à-dire une pensée ou une croyance qu'il reste à prouver. Il n'est jamais certain que l'on soit réellement ce que l'on pense être puisqu'on ne fait que le penser. La seule certitude que l'on peut avoir est qu'on le pense, c'est-à-dire que l'on pense.

Par conséquent, il y a de quoi douter de ce que l'on est. C'est même nécessaire de le faire. Il est en revanche indubitable que l'on pense être quelque chose. C'est-à-dire que notre nature consiste uniquement à penser. Je ne suis pas certain d'être réellement ce que je pense être mais je suis certain que je pense l'être, c'est-à-dire que je suis certain de penser. Je suis donc assurément une chose qui pense, un esprit. Je ne peux rien assurer de plus. Mes qualités, mes défauts, mes propriétés sont des hypothèses, des croyances plus ou moins crédibles mais absolument pas certaines. Dans le langage ordinaire, plutôt que de dire : « je suis x, je suis y, je suis z » il faudrait toujours dire : « je pense être x, je pense être y, je pense être z ». Nos propriétés existent dans notre pensée, c'est-à-dire qu'elles sont des idées. Il n'est pas certain que nous soyons ceci ou cela, mais il est certain que nous le pensons.

Il en va de même concernant le corps. Ce dernier, parce qu'il occupe un espace, semble plus réel que l'esprit. On voit le corps tandis qu'on ne voit pas l'esprit. Or, voir c'est percevoir une image et percevoir une image implique une construction de l'esprit.

On dit aussi que l'on ressent le corps, par le plaisir ou la douleur. Mais qu'est-ce qu'une douleur si ce n'est un sentiment, ou une sensation, c'est-à-dire une représentation ? Ressentir le corps de l'intérieur ou le percevoir à l'extérieur dans un miroir implique dans les deux cas un esprit qui pense. Dans les deux cas on prend conscience de son corps. Or, avoir conscience de son corps, n'est-ce pas avoir conscience ? En d'autres termes, pour exister, notre corps ne présuppose-t-il pas toujours un acte psychique ?

Malgré les apparences et en toute logique, avant d'avoir un corps, il faut donc avoir une conscience. Pas de corps sans conscience du corps. Admettons donc que notre nature est spirituelle avant d'être corporelle. Ce n'est pas le

corps qui est premier mais l'esprit. Ce n'est pas l'esprit qui est dans le corps mais le corps qui est dans l'esprit. L'existence de l'esprit est plus certaine que celle du corps. Il est plus évident de posséder une idée du corps, c'est-à-dire une idée, que d'avoir réellement un corps. Le corps est une représentation, une idée parmi d'autres.

En définitive, se définir essentiellement par le corps ou par une propriété caractéristique est donc toujours contestable. On ne peut démontrer que nous sommes ce corps ou cet ensemble de propriétés que nous pensons avoir. Pour autant, notre nature n'est pas hors de notre portée, car nous sommes assurés de penser. La seule évidence qui s'impose est donc la suivante : le « je » qui existe est entièrement spirituel. Premièrement, je sais que je suis. Deuxièmement je sais que je pense. Là s'arrête notre savoir. Tout le reste est croyance.

Pour en savoir plus...

- **Alquié, Ferdinand**, *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, coll. « Épiméthée », PUF, Paris, 1990.
- **Descartes, René**, « Discours de la méthode », in *Œuvres et lettres*, coll. « La Pléiade », Gallimard, 1953.
- **Descartes, René**, « Méditations métaphysiques », in *Œuvres et lettres*, coll. « La Pléiade », Gallimard, 1953.

« Là où était du ça, doit advenir du moi »¹

› Sigmund Freud

N'y a-t-il que moi en moi ?

Dans mon esprit, il n'y a pas que moi. Dans le vôtre non plus. Il y aussi du ça. Le langage ordinaire nous l'indique déjà. S'adresse-t-on à vous lorsqu'on vous demande si ça va ? En un sens oui. Mais si on vous demande comment ça va, on ne vous demande pas exactement comment vous allez. On ne s'adresse pas à vous comme personne mais à vous de façon vague et impersonnelle, à quelque chose en vous que vous n'êtes pas tout à fait. Cette « chose » à laquelle on fait référence se retrouve dans d'autres occasions de la vie courante : que voulez-vous dire lorsque vous déclarez, confrontés à un problème quelconque, que « ça ne marche pas » ? Que signifie le constat qu'entre deux personnes, « ça ne passe pas » ? N'y a-t-il dans ces expressions que des abréviations commodes et rapides valant pour des objets mal identifiés ? Veut-on seulement dire que la « communication » ne passe pas quand on dit que ça ne passe pas entre deux personnes ? Lorsqu'on ne parvient pas à faire débiter un feu et qu'on déclare : « Ça ne prend pas », fait-on seulement référence au feu ? Ne faut-il pas penser qu'en plus du feu, quelque chose en nous, pas exactement nous, mais quelque chose en nous ne prend pas ?

S'il faut accorder au terme « ça » toute son importance, c'est aussi en raison des multiples événements psychiques qui se déroulent en nous sans qu'on en soit la cause et sans qu'on parvienne toujours à en saisir la signification.

1. *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, « XXXI^e conférence : la décomposition de la personnalité psychique », coll. « Folio Essais », Gallimard, 1984, p. 110.

Il nous arrive de rêver. C'est un événement psychique qui a lieu en nous. Mais à la différence des idées que nous avons lorsque nous sommes éveillés, à la différence d'un effort intellectuel que nous avons à effectuer, à la différence d'un projet que nous commençons à envisager, il est caractéristique du rêve d'apparaître comme un événement involontaire et incompréhensible. Non seulement on ne saisit pas sa signification, mais il se déroule indépendamment de notre volonté. C'est pourquoi un rêve nous surprend et nous étonne. On ne s'étonne pas des pensées qui ont lieu à l'état de veille mais on s'étonne d'avoir eu tel rêve. Pourquoi s'étonner et pourquoi ne pas comprendre ? Tout simplement parce que les rêves sont des pensées indépendantes et presque extérieures à nous, bien qu'elles aient lieu en nous. En tout cas, elles ne sont pas familières comme celles que nous avons à l'état de veille. Certes elles sont nôtres. Mais elles ne semblent pas avoir « nous » pour cause, sans quoi nous les comprendrions et les maîtriserions. C'est pourquoi le rêve est toujours étrange et qu'il nous semble même étranger. On s'y reconnaît sans se reconnaître.

Il en va de même pour ces erreurs de langage qu'on appelle « lapsus ». C'est assurément moi qui commets un lapsus mais je ne l'ai pas voulu et il me semble ne pas l'avoir pensé. Par conséquent, ne faut-il pas accorder qu'autre chose que moi pense en moi et par moi ? Je ne voulais pas le dire mais c'est dit, « ça » est dit, « ça » dit quelque chose. Et lorsque je m'interdis soudain de dire ou de faire quelque chose qui heurterais la morale et le bon sens : qui est « moi » dans l'affaire ? Celui qui interdit ou celui qui désire lever l'interdit ? Il arrive que le désir et la conscience soient tellement en conflit que se produit en nous un véritable soliloque : on se parle, on se raisonne, on est à la fois celui qui rappelle à l'ordre et celui qui est rappelé à l'ordre. En somme, ça travaille : « ça » « nous » travaille sans que nous sachions toujours qui est « nous » et qui est « ça ».

Sommes-nous responsables de ça ?

Il faut donc supposer que ça pense en nous : sans nous, comme dans le rêve, ou contre nous, comme dans un conflit moral. Le « ça » désigne la partie non personnelle, ce qui ne veut pas dire impersonnelle, du psychisme et recouvre l'ensemble de la vie pulsionnelle. Les pulsions ont leurs sources dans le corps mais sont entièrement psychiques. Elles donnent lieu aux désirs