



LE SUJET ET LA CONSCIENCE



■ La définition de l'identité personnelle

Pour pouvoir répondre à la question « qu'est-ce que le sujet ? », on peut partir d'un texte du philosophe anglais John Locke (1632-1704) tiré de son ouvrage intitulé *Essai sur l'entendement humain*. Il s'agit du chapitre 27 du livre II de l'Essai consacré à l'identité et à la différence. Ce chapitre est sans doute l'un des premiers textes dans lesquels cette notion de sujet est explicitement abordée (même si le terme n'y figure pas ; mais on y trouve le mot *self* : le soi). Non évidemment que le sujet n'existe pas avant le XVII^e siècle : les Grecs et les Latins se percevaient bien comme des sujets, comme des êtres doués d'une âme rationnelle (*logos* en grec ; *ratio* en latin), même si l'usage philosophique du terme *sujet* est assez récent¹. Mais le sujet n'était pas encore un problème : l'existence d'une âme, principe de vie présent en chacun, permettait de définir l'identité de chaque individu ; cette identité pouvait même persister, pour les tenants

1. L'emploi philosophique date du début du XIX^e siècle (Maine de Biran, 1824).

de la métémpsychose, comme Pythagore ou Platon, qui pensaient que l'âme se réincarnait après la mort et migrait ainsi d'un corps à l'autre.

Mais à l'époque moderne, la croyance dans ces principes (en dépit du contexte religieux) a tendance à s'affaiblir. Ceci est d'autant plus vrai pour Locke, qui est un philosophe empiriste, c'est-à-dire un philosophe d'après lequel toutes nos connaissances nous viennent de nos sens (la vue, l'ouïe, le toucher, etc.) : l'idée d'une âme immatérielle, qui pourrait se détacher du corps, donc se détacher des sens, et qui constituerait le principe de notre identité, est pour lui impensable. Il est donc amené à repenser la question de l'identité de l'homme. On pourrait reformuler ce problème de la manière suivante : qu'est-ce qui fait de l'homme un *soi*, c'est-à-dire un être possédant une identité personnelle ?

Pour répondre à cette question, Locke commence par distinguer plusieurs cas de figure : l'identité ne se définit en effet pas de la même manière pour un corps inerte, pour un être vivant (une plante, un animal) et pour un homme. Ce qui fait l'identité d'un corps inerte, c'est son existence même qui « assigne à un être d'une certaine sorte un temps et un lieu propres, incommunicables à deux êtres du même genre¹ » (§ 3) : l'identité d'un atome, c'est le fait qu'il se tienne en ce lieu à ce moment déterminé ; c'est la même chose pour une masse d'atomes. Mais si on ôte ou si l'on ajoute un atome à cette masse, il ne s'agit plus du même corps. Les choses sont plus complexes en ce qui concerne les êtres vivants : si un jeune chêne devient un grand chêne, autrement dit si sa masse de matière s'accroît, il n'en devient pas pour autant un autre arbre. Qu'est-ce qui fait donc l'identité d'un être vivant ? C'est, répond Locke, le fait que toutes ses particules soient organisées en un « corps cohérent, partageant une vie commune² ». (§ 4). Bref, toutes les particules appartiennent à un même corps organique, qui conserve sa cohésion tant qu'il est vivant.

1. J. Locke, *Essai sur l'entendement humain*, Vrin, 1972, p. 514.

2. *Ibid.*, p. 515.

Les choses ne devraient guère être différentes pour l'homme, qui est lui aussi un être vivant. Et de fait, Locke commence par souligner que ce qui fait l'identité de l'homme, c'est le fait que l'homme possède un corps organique et que tous les éléments qui le composent participent de la même vie¹ (§ 6). Ce qui définit l'identité humaine, ce n'est pas par conséquent le fait qu'il possède une même âme, contrairement à ce que pensaient les Anciens ; sinon, il faudrait soutenir qu'une même âme animant deux corps différents pourrait faire en sorte que ces deux corps constituent la même personne. Bref, il faudrait soutenir une hypothèse aussi absurde que la métémpsychose ! L'identité n'est donc pas séparable du corps : ainsi, personne n'aurait l'idée d'appeler homme un perroquet qui serait doué d'une âme rationnelle !

Mais en réalité, l'existence d'un corps organisé et vivant n'est pas suffisante pour définir l'identité humaine. Car chacun a une identité personnelle : Socrate n'est pas Platon, qui n'est pas Aristote, et ainsi de suite. Chacun a son identité. La définition de l'identité personnelle passe par conséquent par la définition de la notion de personne : ce sera le critère de distinction de la personne en tant que personne qui nous permettra de définir l'identité humaine. Or, une personne, d'après Locke, est « un être pensant, intelligent, qui a raison et réflexion et qui peut se regarder soi-même comme soi-même, comme la même chose qui pense en différents temps et lieux ; ce qu'il fait uniquement par la conscience qui est inséparable de la pensée et qui lui est à mon sens essentielle (car il est impossible à quiconque de percevoir sans percevoir qu'il perçoit)² » (§ 9). Nous retrouvons ici ce que nous avons appelé sujet dans la première approche que nous avons faite de cette notion : la personne comme le sujet est un être pensant qui se considère comme étant le même malgré le changement de temps et de lieu.

Or — et la position de Locke est très ferme sur ce point —, ce qui fait l'unité et l'identité de la personne, c'est sa conscience (qui traduit ici le

1. J. Locke, *op. cit.*, p. 516.

2. *Ibid.*, p. 522.

terme anglais *consciousness*), c'est-à-dire ce sentiment intérieur par lequel chacun se perçoit comme un soi (*self*). C'est parce que je me saisis comme un sujet, par ma conscience, que je suis un sujet. La conscience est ici plus importante que le corps : en effet, si l'on me coupe une main, elle ne fait plus partie de mon moi, non parce qu'elle serait séparée de mon corps organique (elle ne fait plus partie de cette totalité vivante dont parlait Locke dans le § 6), mais parce que ma conscience s'est pour ainsi dire retirée d'elle. Je n'ai plus conscience de sa présence, de sa chaleur ou de sa froideur ; elle ne fait plus partie de moi parce que je n'en ai plus conscience comme faisant partie de ma personne.

Par conséquent, s'il était possible que je change de corps et que je conserve la conscience d'un acte que j'aurais commis voilà mille ans (ce que ne croit pas Locke, mais il pousse jusqu'à l'absurde son raisonnement), on pourrait dire avec certitude qu'il s'agit du même moi qui est présent et qui agissait voilà mille ans. Comme l'écrit Locke, « si j'avais la même conscience d'avoir vu l'arche de Noé dans le déluge et d'avoir vu l'inondation de la Tamise l'été dernier, ou d'écrire maintenant, je ne pourrais pas douter que moi qui écris maintenant ceci, qui ai vu la Tamise déborder et qui ai vu l'inondation du Déluge, j'étais bien le même moi¹ » (§ 16). On voit ici le lien essentiel qui existe entre conscience et mémoire : si la conscience définit le sujet, c'est parce qu'elle relie un certain nombre d'événements entre eux et me permet de les garder en mémoire puis de les attribuer à un seul et même moi qui persiste à travers tous ces événements.

1. J. Locke, *op. cit.*, p. 531.

■ La notion de conscience

Comment alors définir cette conscience dont parle Locke ? Ce mot vient du latin *conscientia*, qui désigne un savoir partagé, une connaissance (*scientia*) que l'on a en commun (*cum*). Cette étymologie est assez surprenante, dans la mesure où la conscience nous semble plutôt désigner spontanément une connaissance extrêmement intime, quelque chose de strictement personnel : l'expérience que je fais de ma conscience me paraît être une expérience que je ne peux pas partager ; d'ailleurs, personne à part moi ne peut savoir ce qui se passe dans ma conscience : seul moi je sais exactement ce que je pense ou ce que je sens au plus profond de ma conscience. Conscience est alors synonyme d'intériorité.

Si je me penche maintenant sur le contenu de ma conscience, que vais-je y trouver ? Je commence par rencontrer un certain nombre de sensations : des sensations de chaleur, par exemple, car le soleil entre par ma fenêtre et chauffe la pièce dans laquelle je me trouve. Je trouve également dans ma conscience un certain nombre de sentiments : je me sens fatigué, nerveux, j'aurais plutôt envie de me trouver à l'extérieur, à l'ombre d'un arbre. Ces sentiments ne sont d'ailleurs pas limités au présent : j'ai aussi en moi des souvenirs, dont j'ai plus ou moins conscience, selon qu'ils sont ou non importants pour ce que je fais ; mais aussi des sentiments tournés vers le futur : des appréhensions, des craintes, par exemple.

Toutes ces sensations, tous ces sentiments, ces souvenirs et ces projets se bousculent dans mon esprit, sans logique apparente : ils constituent une espèce de flux, ce que le philosophe William James¹ appelait le « flux de la conscience ». Il faut prendre la métaphore au sérieux : il s'agit de quelque chose qui ressemble à un fleuve, qui ne s'arrête jamais de couler (même pendant le sommeil, nous rêvons) et qui charrie une multitude d'éléments. Ces éléments, je n'en suis pas toujours maître : je n'arrive

1. William James (1842-1910), philosophe et psychologue américain, auteur du *Pragmatisme* (1907).

pas toujours à m'empêcher de penser à telle chose, qui m'obsède ; j'aimerais bien oublier tel événement, mais il se présente à moi spontanément. Cela ne veut pas dire que je suis totalement soumis à ce flux de conscience : je peux faire un effort d'attention, chasser une pensée de ma conscience pour me concentrer sur une autre pensée, plus utile pour moi à ce moment-là.

Comme on le voit, la conscience ne semble désigner rien d'autre que la pensée, au sens le plus général du terme : ce qui me passe par la tête, que ce soit d'ordre sensible ou d'ordre intellectuel. Pourtant, essayons de préciser un peu ce que nous entendons par conscience : la conscience n'est pas une sensation. Je ne cesse en effet de passer d'une sensation à l'autre tout au long de la journée : sensations de fatigue, de faim ou de soif... Si la conscience variait avec la sensation, cela signifierait qu'il y aurait autant de consciences qu'il y a de sensations. La conscience n'aurait par conséquent aucune continuité ni aucune stabilité : elle ne pourrait pas être le fondement de mon identité, car elle changerait à chaque instant. Comment saurais-je que c'est moi qui suis fatigué, qui ai faim ou qui ai soif, si j'étais à chaque instant cette sensation de fatigue, puis cette sensation de faim, de soif et ainsi de suite ? Je n'en aurais aucune conscience.

La conscience est donc bien plutôt la condition de la sensation mais aussi du sentiment : pour que le sujet sente quelque chose, il faut qu'il y ait un principe qui sente et qui reste extérieur à ce qu'il sent, sans quoi il se disperserait en une multitude de sons, de couleurs, d'impressions visuelles... On pourrait donc appeler ce principe que constitue la conscience un principe de synthèse¹ : la conscience fait la synthèse de toutes les informations que lui donnent ses sens et elle en fait une perception. De même, elle fait le lien entre les différents moments du temps, entre ce que j'ai vécu ce matin et ce que je vis cet après-midi, entre ce que j'étais il y a dix

1. Kant fera du « je pense » un tel principe de synthèse dans la *Critique de la raison pure*.

ans et ce que je suis aujourd’hui : elle me permet de savoir qu’il s’agit du même moi.

On comprend à présent pourquoi on peut faire de la conscience le principe de l’identité du sujet : la conscience est justement ce principe qui reste identique à lui-même, quelles que soient mes impressions ou quels que soient les événements qui m’affectent. Même si mon corps change, s’il grandit, se développe puis vieillit, se tasse, ma conscience, elle, reste toujours la même : elle n’est pas une pensée parmi d’autres, mais elle est la forme même de ma pensée, le cadre dans lequel je pense toujours. C’est pourquoi Locke affirme que la conscience « est inséparable de la pensée et [...] lui est à mon sens essentielle (car il est impossible à qui-conque de percevoir sans percevoir qu’il perçoit)¹. » Penser, pour le sujet, c’est nécessairement penser qu’il pense, autrement dit avoir conscience qu’il pense : un sujet qui cesserait d’avoir conscience de ses pensées n’en retiendrait rien ; elles ne seraient pas ses pensées.

La conscience du sujet a donc une propriété bien particulière, qui permet au sujet de savoir qu’il pense : elle est conscience de soi ou encore conscience réfléchie. On distingue en effet traditionnellement la conscience spontanée et la conscience réfléchie : la conscience spontanée, c’est la conscience directe et immédiate que j’ai de moi-même et du monde. J’ai spontanément conscience qu’il fait chaud, que je suis en train d’écrire, une belle après-midi d’été, que je suis fatigué ; pour cela, je n’ai pas besoin de réfléchir. C’est donc une conscience que l’on pourrait qualifier de pré-réflexive : elle accompagne chacun de mes gestes et chacune de mes pensées, même si je n’y pense pas explicitement.

Mais l’homme n’a pas seulement une conscience spontanée, il a également une conscience réfléchie, c’est-à-dire que sa conscience peut faire retour sur elle-même (*reflectere* en latin) afin de prendre conscience explicitement de ce qui était implicite en elle. Si quelqu’un me demande « comment te sens-tu ? », je vais réfléchir, faire un effort de conscience, et lui répondre par exemple que je suis fatigué. De cette fatigue, j’étais

1. J. Locke, *op. cit.*, p. 522.

bien entendu déjà conscient (sous la forme de la conscience spontanée) ; mais c'était une conscience directe, immédiate : peut-être sentais-je à peine cette fatigue, qui s'exprimait par une baisse de vigilance, des gestes automatiques auxquels je ne prêtai guère attention. L'intervention d'autrui m'oblige à me regarder comme dans un miroir (ne dit-on pas qu'ils réfléchissent, au sens où ils renvoient une image ?) et à accéder à une certaine connaissance de moi.

C'est le fait de posséder une conscience réfléchie qui semble être la caractéristique du sujet humain. L'homme n'a pas seulement conscience du monde et de ses pensées, il a également conscience d'avoir conscience ou, comme le dit Locke, il peut « percevoir qu'il perçoit ». De cela, l'animal paraît incapable. On peut lui reconnaître une certaine forme de conscience : un chien ne reconnaît-il pas son maître, ne manifeste-t-il pas de la joie ou de la tristesse, autant de sentiments qui semblent renvoyer à des vécus de la conscience ? Mais en revanche, on ne dirait pas d'un chien qu'il a une conscience réfléchie, qu'il sait qu'il possède une conscience : l'animal nous semble dépourvu de toute connaissance de soi, à part peut-être (si l'on en croit certains éthologues contemporains) les grands singes.

On peut en conséquence répondre à la question que nous nous posions au tout début de ce chapitre : qu'est-ce qu'un sujet ? On pourrait ici se contenter de reproduire la définition de la personne que donnait Locke : un sujet (ou une personne) est « un être pensant, intelligent, qui a raison et réflexion et qui peut se regarder soi-même comme soi-même, comme la même chose qui pense en différents temps et lieux ; ce qu'il fait uniquement par la conscience¹ ». Ce que l'on pourrait reformuler de la manière suivante : un sujet est un être qui a une conscience réfléchie de lui-même, c'est-à-dire qui peut se regarder lui-même comme un sujet. Étrange définition : un sujet n'est finalement rien d'autre qu'un être qui se définit comme un sujet ! Ce qui exclut l'animal, le nourrisson (qui n'est pas encore conscient de lui-même) ou encore le fou : le fou ou, comme

1. J. Locke, *op. cit.*, p. 522.