

II – Conscience et connaissance

La distinction

La distinction de la conscience et de la connaissance peut être illustrée par une rapide réflexion sur l'idée de *mémoire*. La mémoire se distingue de la connaissance de mon passé. On peut la définir comme une *conscience de mon passé comme mien*, qu'il faudrait distinguer de la *connaissance du passé comme mien*. Apprendre ce qu'il a vécu à un amnésique n'est pas lui rendre la mémoire. C'est comme une histoire qu'il apprendrait et qui concernerait quelqu'un d'autre. On peut réfléchir à partir de là sur l'ambiguïté de l'idée de *devoir de mémoire*. Mais ce n'est pas le lieu ici.

Les deux mots désignent parfois à peu près la même chose. « Avoir conscience de quelque chose », c'est « se rendre compte que », c'est savoir. Est-ce pour autant *connaître* ? On oppose souvent le caractère *synthétique* de l'idée de *conscience* (c'est une interprétation du *cum* qui compose le terme) au caractère *analytique* de l'idée de *connaissance*. On a conscience d'un fait, on connaît un objet : la conscience est *ponctuelle* (j'ai conscience que...), la connaissance établit un rapport entre le particulier et le général (je le connais : je sais qu'il est ceci, et puis cela. Connaître, c'est établir des relations).

Il faut distinguer entre conscience et connaissance, et en particulier conscience de soi et connaissance de soi. Descartes nous y aide aussi, car le *cogito* nous montre bien que lorsque le doute a réduit à néant toute idée de connaissance certaine, il ne reste que la conscience pure, présence à soi de la vie de la pensée. Et le problème qui se pose alors (comment partir de là pour construire un édifice de connaissances certaines) illustre, dans sa difficulté, la distinction entre conscience et connaissance. Mais comme nous avons tendance à prendre un peu facilement l'un pour l'autre, il est important de marquer quelques exemples qui révèlent la distance qui sépare conscience de soi et connaissance de soi.

Conscience et inconscient

Une bonne façon de marquer la frontière entre conscience et connaissance est de revenir sur le rapport entre conscience et inconscient.

A – L'Allégorie de la Caverne nous rappelle que nos faits de conscience s'organisent et se structurent de façon inconsciente. Cela est vrai de tout fait de conscience, et en particulier de la simple perception extérieure (voir, toucher, etc.) On croit que voir est passif. C'est pour cela que la vision est une métaphore de l'objectivité. Si ma subjectivité n'intervient pas dans la vision, alors la vision me livre l'objet tel qu'il est. Par opposition à tout ce qu'on me raconte (ou que je me raconte), la vision serait connaissance immédiate et indubitable.

Mais c'est une illusion. Voir, c'est se représenter : l'objet dont j'ai conscience, ou plutôt l'image de l'objet présent que je me donne, ne me dit directement ni ce qu'est l'objet, ni ce que je suis. Ce que je prends pour une qualité de l'objet n'est que ma manière de me le représenter. On dira qu'un objet « a » telle couleur : mais c'est le corps humain qui produit, à partir d'un ébranlement lumineux que je ne perçois pas comme tel, la forme « couleur ». Et on sait que la façon de voir en couleurs est relative à la nature de mon corps. En gros la vision de l'homme s'organise en sept couleurs fondamentales, mais ces couleurs ne sont pas des propriétés de l'objet, mais des propriétés de sa représentation de l'objet. Ignorer le travail inconscient de représentation qui préside à la vision, c'est prendre nos représentations pour la nature de l'objet. On dira en première analyse, pour clarifier, que la science nous donne une tout autre idée de la nature de l'objet perçu ; on aura à dire (question du rapport des sciences à la vérité) que cette autre idée est également une représentation ; mais cela permet déjà d'opposer *ce qu'est l'objet* (ce que veut atteindre l'effort de *connaissance*) et ce que m'en offre ma *conscience*. Conscience n'est pas connaissance, et à prendre notre conscience pour une connaissance, on prend l'ombre pour l'objet, sans même soupçonner qu'il y ait ombre, ou qu'il y ait un sens à distinguer ombre et réalité.

On pourrait ajouter que la conscience est bien une forme de connaissance, mais qu'elle est la connaissance synthétique (non analytique) du *rapport utile de la chose à moi* (car il y a un rapport évident entre ma façon de me représenter les choses et la question de leur intérêt vital pour moi). Mais cette connaissance n'est pas abstraite, réfléchie, analytique. Et surtout elle se prend pour une connaissance *de l'objet* alors qu'elle n'est que la conscience claire, mais non distincte, d'un rapport entre la chose et moi. La perception a pour fonction de nous orienter vers ce qui nous est biologiquement utile. Elle n'est pas un instrument de connaissance, mais une règle quasi instinctive pour l'action.

Pour approfondir : voir le texte de CANGUILHEM (1904-1995) pp. 47-49.

Il faudrait également ajouter que ces remarques sur la « perception extérieure » s'appliquent bien évidemment à la « perception intérieure », qui n'est pas *connaissance de soi* mais *représentation de soi*. Si je ne sais pas comment s'élabore en moi cette représentation (et comment me poserais-je la question si je la prends pour moi-même ?), je suis dans la situation des prisonniers de la Caverne qui prennent pour eux-mêmes leur propre ombre projetée. Continuons à creuser l'image.

Deux exemples ici :

a - le dialogue entre Socrate et Alcibiade (dans le dialogue intitulé *Alcibiade Majeur*). Alcibiade désire prendre le pouvoir à Athènes. Socrate lui dit qu'il peut l'aider à obtenir ce qu'il veut (ambiguïté). Que veux-tu, Alcibiade ? - Prendre le pouvoir à Athènes. - Si je te l'offre et que je te dis que tu t'arrêteras là, es-tu content ? - Non ; ce n'est qu'un moyen vers un pouvoir plus grand. - Et si je t'offre ce pouvoir plus grand, etc. ? Au fond, le désir d'Alcibiade est infini. Que veux-tu vraiment, Alcibiade ? Réponse : la liberté (que donne, croit-il, le pouvoir). Mais si je te montre que tout pouvoir est esclavage ? - alors je n'en voudrai plus. C'est donc que tu ignorais la vraie nature de ton désir, qui était aspiration non au pouvoir mais à la liberté. Les associations erronées de notions ont fait le reste, et font que tu travailles à obtenir le contraire de ce que tu veux.

Sais-tu d'ailleurs d'où vient cette association ? C'est qu'Athènes a besoin d'esclaves. C'est Athènes qui a installé en toi cette idée que pouvoir = liberté, parce qu'on n'attire pas les esclaves en leur promettant esclavage, mais en leur proposant liberté. Tout marchand de voiture ou de téléphone portable sait cela. La deuxième chose que tu ignorais, c'est cette action d'Athènes sur tes propres pensées (interprétation possible des marionnettes dans l'allégorie de la Caverne). Athènes, qui n'est ni tel ou tel Athénien, ni même l'ensemble des Athéniens, puisque tous au fond subissent cette même action, nourrissent les mêmes illusions.

b – Tout autre chose : l'analyse de la perception par Bergson (voir ci-dessous le texte du *Rire*) montre que le caractère apparemment « immédiat », non construit de nos perceptions recouvre un *travail inconscient de représentation* de ce qui m'affecte, et à quoi je dois réagir. Ici les porteurs de marionnettes s'expliquent moins, parce que ce n'est pas la culture ou la société qui organisent de l'intérieur nos pensées, mais bien davantage *l'exigence vitale*. Mais le rapport de dépendance conscience / inconscient s'illustre aussi ici.

« Pour tout dire, nous ne voyons pas les choses mêmes ; nous nous bornons, le plus souvent, à lire des étiquettes collées sur elles. Cette tendance, issue du besoin, s'est encore accentuée sous l'influence du langage, car les mots (à l'exception des noms propres) désignent tous des genres. Le mot, qui ne note de la chose que sa fonction la plus commune et son aspect banal, s'insinue entre elle et nous, et en masquerait la forme à nos yeux si cette forme ne se dissimulait déjà derrière les besoins qui ont créé le mot lui-même. Et ce ne sont pas seulement les objets extérieurs, ce sont aussi nos propres états d'âme qui se dérobent à nous dans ce qu'ils ont d'intime, de personnel, d'originellement vécu. Quand nous éprouvons de l'amour ou de la haine, quand nous nous sentons joyeux ou tristes, est-ce bien notre sentiment lui-même qui arrive à notre conscience avec les mille nuances fugitives et les mille résonances profondes qui en font quelque chose d'absolument nôtre ?

Nous serions alors tous romanciers, tous poètes, tous musiciens. Mais, le plus souvent, nous n'apercevons de notre état d'âme que son déploiement extérieur. Nous ne saisissons de nos sentiments que leur aspect impersonnel, celui que le langage a pu noter une fois pour toutes parce qu'il est à peu près le même, dans les mêmes conditions, pour tous les hommes. Ainsi, jusque dans notre propre individu, l'individualité nous échappe. Nous nous mouvons parmi des généralités et des symboles, comme en un champ clos où notre force se mesure utilement avec d'autres forces ; et, fascinés par l'action, attirés par elle, pour notre plus grand bien, sur le terrain qu'elle s'est choisi, nous vivons dans une zone mitoyenne entre les choses et nous, extérieurement aux choses, extérieurement aussi à nous-mêmes. »

c – dans les deux cas, il est important de remarquer que l'inconscient demeurera inconscient. Je peux comprendre que mes pensées conscientes sont le résultat de processus inconscients. Je peux même me former une idée, peut-être vraie, de ces processus. Je ne les *sentirai* jamais à l'oeuvre en moi. On peut peut-être accéder à une *connaissance* de l'inconscient, mais pas à une *conscience* de l'inconscient. L'inconscient est ce qui échappe *par nature* à la conscience. Autre raison de distinguer conscience et connaissance.

B – Deuxième exemple : l'inconscient collectif, qui structure nos représentations et nos valeurs. Cet inconscient collectif est selon DURKHEIM (1858-1917. Préface aux *Règles de la méthode sociologique*, 1895) l'objet de la sociologie. Il insiste dans cette préface sur le fait que le sujet conscient est obscur à lui-même, et que contrairement à ce que semble laisser penser l'image de Platon (possibilité de prise de conscience par la réflexion), le sujet ne peut pas *prendre conscience* de la présence en lui de cet inconscient collectif. Celui-ci ne peut être décrit et analysé que par une démarche extérieure, « objective », qui ne considère pas *a priori* que le sujet est mieux à même d'expliquer ses propres comportements que de découvrir de l'intérieur les lois de la nature. La conscience ne peut s'auto-expliquer, découvrir *en elle-même* le sens de ses actes. En ce sens il faut « considérer les faits sociaux comme des choses » (formule célèbre), c'est-à-dire poser en principe que les lois qui les gouvernent ne peuvent pas davantage être pressenties de l'intérieur que les lois de la nature. La sociologie sera donc scientifique dans la mesure où elle calquera ses méthodes (avec les compromis nécessaires) sur les sciences de la nature. Cela revient à réduire l'opposition entre sciences de la nature et sciences de l'esprit telle que la formulait DILTHEY (1833-1911).

Pour approfondir, comparez un extrait de son *Introduction à l'étude des sciences humaines*, daté de 1883, dans le Manuel p. 365, à l'extrait suivant, tiré de la préface de Durkheim p. 366.

C – Troisième exemple : l'inconscient selon la psychanalyse. Sigmund FREUD (1856-1939), médecin autrichien, vient à Paris à la fin du siècle dernier pour parfaire sa spécialisation dans le domaine de l'hystérie au service du docteur Charcot (à l'hôpital de la Pitié-Salpêtrière). Il apprend à considérer les symptômes hystériques (troubles physiques sans cause physique décelable) comme une forme de langage. Mais il découvre aussi que l'inconscient n'est pas seulement quelque chose qui travaille en nous sans que nous en prenions conscience : l'inconscient c'est le refoulé, c'est-à-dire ce qui n'est pas « autorisé » à advenir à la conscience. Ainsi il n'y a pas ici simple ignorance, il y a *résistance*. Non seulement la conscience de soi n'est pas connaissance de soi (j'ai conscience d'un symptôme, mais je n'en perçois ni l'origine ni le sens, ce qui est d'ailleurs la même chose), mais la conscience de soi repose sur un *refoulement* qui fait peut-être de moi le plus mal placé pour savoir ce que je suis.

De quelque manière donc que j'envisage les rapports de la conscience et de l'inconscient, je suis forcé de reconnaître que mes états de conscience sont constitués, *en moi*, par des processus qui demeurent hors de ma conscience. Mais si j'ignore ces processus, je peux opposer la *conscience de soi* à ce que que serait une *connaissance de soi*. La connaissance de soi comprendrait, par exemple, la connaissance de ces processus inconscients qui provoquent, structurent et expliquent au moins en partie mes faits de conscience.