

Peut-on définir l'homme par sa conscience ?

<p>I) Introduction :</p> <p>1) Définitions des termes clefs du sujet ;</p> <p>2) Analyse du sujet et problématisation :</p> <p style="padding-left: 20px;">a) Première étape de la problématisation ;</p> <p style="padding-left: 20px;">b) Deuxième étape de la problématisation ;</p> <p style="padding-left: 20px;">c) Troisième étape de la problématisation¹ ;</p> <p>3) Annonce du plan (après un retour à la ligne avec alinéa) :</p> <p>II) Développement :</p> <p>1) Première « partie » ;</p>	<p>[1] Le terme « conscience » vient du latin <i>cum scientia</i>, qui signifie « accompagné de savoir ». La conscience peut ainsi se définir comme la connaissance qu'a l'homme, compris ici au sens générique, de ses pensées, de ses sentiments et de ses actes. [2] Dans la question de savoir si l'homme se définit par sa conscience, c'est précisément cette attribution exclusive de la conscience à l'homme qui semble d'abord être interrogée. [a] En effet, si la conscience définit l'homme, cela voudrait dire qu'elle est une caractéristique spécifique à l'humanité, et donc que les autres êtres vivants en seraient dépourvus. Or, s'il semble évident de ne pas attribuer une conscience aux végétaux, cela reste problématique en ce qui concerne les animaux. [b] Mais, même si l'on suppose que la conscience est spécifique à l'homme, cela ne suffit pas à dire qu'elle le définit. En effet, si elle le définit, cela veut dire qu'elle n'est pas simplement une qualité dont il serait le seul à être doté, mais bien qu'en elle l'homme trouverait son « essence », et donc que, sans elle, il ne serait plus un homme. Se pose alors le problème évident des individus dépourvus de conscience, tel que les nouveau-nés, certains malades mentaux, ou bien encore les victimes de maladies neurodégénératives. Faut-il les rejeter en dehors des frontières de l'humanité ? [c] Comme on le voit, un tel problème nous renvoie, de manière plus générale, à la possibilité de trouver un critère alternatif à la conscience à partir duquel définir l'homme : l'humanité pourrait-elle trouver sa définition autrement que dans la conscience, ou bien autrement que dans la seule conscience ?</p> <p>[3] Pour répondre à cette question et envisager les problèmes cités, nous présenterons, tout d'abord, la thèse selon laquelle l'homme se définit par sa conscience, en nous appuyant sur Descartes. Ensuite, nous critiquerons cette réduction de l'essence de l'homme à la conscience à partir de Nietzsche. Enfin, en nous inspirant de Marx, nous proposerons alors un autre critère de définition de l'humanité, laissant néanmoins la possibilité de faire de la conscience l'une des caractéristiques essentielles de l'homme.</p> <p style="text-align: center;">[Sauter <u>deux lignes</u> entre l'introduction et le début du développement.]</p> <p>L'idée selon laquelle l'homme trouve sa définition dans sa conscience apparaît</p>
---	--

¹ Vous ne devez pas nécessairement avoir trois « étapes » dans votre problématisation, ni même plusieurs. Chaque sujet amène à un type d'analyse et de problématisation différent.

<p>Utiliser plutôt une ou deux références par « partie », mais bien les développer.</p> <p>Faire un retour à la ligne suivi d'un alinéa entre chacun des paragraphes composant vos « parties ».</p> <p>Réponse à la première étape de la problématisation</p>	<p>de manière explicite dans les deux premières <i>Méditations métaphysiques</i> de Descartes. Il cherche, en effet, à y montrer que le « je pense » est un fait indubitable, et donc la première certitude à partir de laquelle bâtir toutes les autres. Pour cela, il fait l'hypothèse que toutes ses croyances sur le monde ne seraient, en réalité, que les produits de la volonté qu'aurait un « malin génie » de le tromper. C'est ainsi qu'il remet en cause l'enseignement de ses sens, les vérités mathématiques, et même l'existence de son propre corps. Mais, montre Descartes, le « malin génie » pourra bien vouloir le tromper constamment, de telle sorte qu'il sera obligé, par prudence, de douter de tout, il n'empêche, justement, qu'il doute. Or, s'il doute, c'est qu'il pense, et s'il pense, c'est qu'il existe : « <i>cogito, ergo sum</i> » (je pense, donc je suis), dira ainsi Descartes dans la première partie des <i>Principes de la philosophie</i>. Le « je pense » est donc la première certitude de l'homme pour l'auteur des <i>Méditations métaphysiques</i>. Mais, surtout, il est ce en quoi l'homme trouve son essence. En effet, pour Descartes, l'expérience du doute hyperbolique nous enseigne que nous sommes d'abord et avant tout des « substances pensantes ». Or, la conscience accompagne nécessairement la pensée, comme il le précisera dans les <i>Principes de la philosophie</i>. Donc, la conscience est ce qui définit l'homme.</p> <p>Si la conscience définit l'homme, c'est donc qu'elle est une qualité qui lui est spécifique. C'est pourquoi Descartes refuse de l'attribuer aux animaux. Dans la cinquième partie du <i>Discours de la méthode</i>, il réduit ainsi la vie animale à un pur mécanisme, faisant des animaux des êtres analogues aux machines. Pour lui, en effet, les animaux n'ont ni âme, ni raison. Dépourvus de pensées, leurs comportements ne seraient, explique-t-il, que des réactions automatiques aux stimuli de leur environnement. Aujourd'hui, l'éthologie montre cependant qu'entre les animaux et nous il y a plutôt une différence quantitative (de degré), que qualitative (de nature). Il n'empêche que le type de conscience qu'on peut vouloir leur attribuer est bien différent du nôtre. Ici, il semble qu'il nous faille ainsi distinguer deux types de conscience : la conscience immédiate ou spontanée et la conscience seconde ou réfléchie. La première désigne la simple présence à soi et au monde au moment où un être sent, agit et pense. La seconde désigne, elle, cette capacité qu'a le même être de faire retour sur ses sentiments, actions et pensées. Si l'on peut éventuellement attribuer une conscience immédiate aux animaux, ou à certains d'entre eux, la réflexivité propre au deuxième type de conscience cité paraît être le propre de l'homme.</p> <p>Outre le problème de la différence entre l'homme et l'animal, la définition de l'homme par la conscience pose un autre problème, sans doute plus délicat, celui des frontières de l'humanité. Dire que l'homme se définit par sa conscience, c'est, en effet, supposer que celui qui en serait dépourvu ne serait pas un homme. Mais, peut-</p>
--	---

<p>Réponse à la deuxième étape de la problématisation</p> <p><i>Utiliser des repères (ici : en acte / en puissance)</i></p>	<p>on réellement exclure les nouveau-nés, certains malades mentaux, ou bien encore les personnes atteintes de maladies neurodégénératives de l'humanité ? Il est vrai que dans la première de ses <i>Méditations métaphysiques</i>, Descartes fait peu de cas des « fous ». Avant d'introduire l'hypothèse du rêve, puis celle du « malin génie », à partir desquelles il devra nécessairement douter de tout, il envisage, en effet, celle de la folie, avant de la considérer comme extravagante : « Mais quoi ? ce sont des fous, et je ne serais pas moins extravagant, si je me réglais sur leurs exemples », écrit-il ainsi. Comme Michel Foucault l'a suggéré dans son <i>Histoire de la folie à l'âge classique</i>, on pourrait éventuellement considérer que Descartes construit de la sorte une opposition implicite entre la folie et l'homme entendu comme « substance pensante », bien qu'il ne va pas jusqu'à exclure les fous de l'humanité. En réalité, comme le souligne Francis Wolff dans <i>Notre humanité : d'Aristote aux neurosciences</i>, le problème des frontières de l'humanité que semble poser la définition de l'homme comme être doté d'une conscience disparaît si l'on considère que cette définition vaut d'abord pour l'homme au sens générique. En effet, à partir de là, on pourrait dire qu'il ne faut pas traiter les individus selon leurs caractéristiques propres, mais bien selon les caractéristiques typiques de leur espèce, que chaque individu a ou avait « en puissance », s'il ne les a pas ou plus « en acte ». Ce qui nous conduirait alors à la nécessité de traiter chaque individu comme un représentant de l'humanité, méritant en tant que tel le respect, même ceux qui ne semblent pas ou pas entièrement remplir le critère de définition de celle-ci, en l'occurrence ici le fait d'avoir une conscience.</p> <p>[Sauter <u>une ligne</u> entre la fin de la première « partie » et la transition vers la deuxième]</p>
<p>Transition entre la première et la deuxième « partie » du développement</p> <p><i>Utiliser des repères (ici : essence / accident)</i></p>	<p>Dans une perspective cartésienne, la conscience définit donc bien l'homme. Non seulement, elle est ce par quoi il se distingue des autres êtres vivants, mais en plus elle est ce qui détermine son « essence », par opposition à toutes ses qualités « accidentelles », au sein desquelles on pourrait placer le fait d'avoir un corps, puisque cette qualité peut faire l'objet d'un doute, ce qui n'est pas le cas de notre conscience. Pour autant, on ne peut manquer de remarquer que tout le propos de Descartes repose sur cette intuition fondamentale que le « je » du « je pense » est précisément cause de la pensée, sans jamais qu'il n'établisse la preuve d'un tel lien de causalité. C'est ce qui conduira Nietzsche à considérer que la conscience n'est, au fond, qu'une illusion de grammaire, avant de rejeter la thèse selon laquelle elle est ce qui définit l'homme, comme nous allons maintenant le voir dans un deuxième moment.</p> <p>[Sauter <u>une ligne</u> entre la transition et le début de la deuxième « partie »]</p>

<p>2) Deuxième « partie » :</p> <p>Introduction d'un nouvel élément de</p>	<p>Aux paragraphes 16 et 17 de <i>Par-delà le bien et le mal</i>, Nietzsche soutient donc que la conscience n'est qu'une illusion grammaticale. Il montre, en effet, que le <i>cogito</i> cartésien et, plus généralement, le concept même de « conscience » dérivent de la généralisation d'un fait de grammaire. Dans la phrase « je pense », montre-t-il ainsi, le « je » est en position de sujet et détermine ainsi la forme du verbe « penser ». De là, poursuit-il, on a l'impression que c'est le « je » qui est cause de l'action « penser », et on considère donc que les pensées sont toujours les produits d'un « je ». Mais, se demande-t-il, est-on bien certain que le « je » du « je pense » est bel et bien cause de ses pensées ? Qui nous dit que les structures de la grammaire sont des reflets fidèles du réel ? On pourrait ainsi tout à fait considérer, conclut-il, que nos pensées nous viennent, en réalité, sans que nous en soyons la cause. Par là, Nietzsche anticipe l'idée selon laquelle notre conscience et ses contenus seraient, en fait, les produits d'un inconscient que nous ne maîtrisons pas, que développera Freud en fondant la psychanalyse. Mais surtout, il refuse de faire de la conscience ce qui définit l'homme. En effet, si la conscience n'est qu'une illusion, alors elle ne peut pas être ce qui définit l'essence de l'homme.</p> <p>Ce refus de faire de la conscience l'essence de l'homme, Nietzsche le développera surtout dans le paragraphe 354 du <i>Gai savoir</i>. Dans ce dernier, il ne considère pas tellement que la conscience soit une illusion, mais plutôt qu'elle est, chez l'homme, une qualité inessentielle, donc accidentelle, apparue au cours de son évolution. Il montre ainsi qu'elle est née sous la pression du besoin de communiquer, qu'a éprouvé l'homme en même temps que le besoin de vivre en communauté, ou « en troupeau » comme il l'écrit. En effet, montre-t-il, seul, l'homme ne parvenait pas à affronter une nature <i>a priori</i> hostile. Il a donc éprouvé le besoin de se lier aux autres pour s'adapter plus facilement à son environnement. Mais, poursuit Nietzsche, pour que les autres puissent l'aider à satisfaire ses besoins, il fallait qu'il puisse leur communiquer ces mêmes besoins. Or, pour communiquer ses besoins, il devait d'abord se les rendre conscients à lui-même. C'est ainsi que sous la pression du besoin de communiquer, corollaire direct du besoin de vivre en communauté, l'homme, conclut Nietzsche, a dû rendre consciente une partie de ses pensées. Cette généalogie de la conscience, que propose l'auteur du <i>Gai savoir</i>, nous montre que, pour lui, la pensée est originellement un phénomène inconscient. C'est ainsi qu'il déclare que la pensée consciente n'est qu'une partie « superficielle » de tout ce que l'homme pense, avant de préciser qu'elle est aussi la partie la plus « mauvaise » de ses pensées, en tant qu'elle renvoie d'abord à une forme d'instinct grégaire (la vie « en troupeau »).</p> <p>Si sa conscience ne définit pas l'homme, en quoi trouve-t-il alors sa définition ? En réalité, dans la perspective de Nietzsche, l'homme ne peut pas être réduit à une</p>
---	---

<p>problématisation, à partir duquel construire progressivement le propos de la troisième « partie »</p> <p>Transition vers la troisième partie :</p> <p>3) Troisième partie :</p> <p>Réponse au problème introduit à la fin de la deuxième « partie », valant également comme réponse à la troisième étape de la problématisation.</p>	<p>quelconque essence, et ne peut donc trouver de définition éternelle, en tant qu'il est d'abord et avant tout un « devenir ». Apparaît ici un problème que nous n'avions pas encore envisagé, celui de la possibilité même de définir l'homme. En effet, supposer que la conscience puisse définir l'homme, c'est en même temps supposer que l'homme pourrait figurer au titre des concepts éternels, en tant qu'il renverrait à une essence qui serait toujours la même. Mais, si, comme le montrera Sartre dans <i>L'existentialisme est un humanisme</i>, les objets du monde ont bien une essence qui précède leur existence, il n'en va sans doute pas de même pour l'homme, chez qui l'existence précède l'essence. Autrement dit, l'homme est, <i>a priori</i>, dépourvu d'essence, en ce sens que ce sont ses choix et ses actions qui vont, ensuite, définir son essence. Mais, puisque l'homme ne cesse de choisir et d'agir, cela veut dire que son essence ne cesse de se redéfinir. Par conséquent, il faudrait alors considérer non pas tant que l'homme n'a pas d'essence, mais que son essence est le « devenir », ce qui interdirait le fait de vouloir lui attribuer une définition définitive.</p> <p>[Sauter <u>une ligne</u> entre la fin de la deuxième partie et la transition vers la troisième]</p> <p>Avec Nietzsche, on en arrive donc non pas simplement à l'idée que la conscience ne définit pas l'homme, mais à celle selon laquelle il n'existe aucune définition éternelle de l'homme, en tant qu'il est d'abord et avant tout un pur « devenir ». Faut-il, pour autant, rejeter la légitimité même de la question qui nous est posée ? Ne peut-on pas plutôt essayer de trouver un moyen permettant de dire que la conscience a son importance dans la caractérisation de l'homme, tout en soulignant que l'essence de ce dernier appartient d'abord au domaine du devenir ? Dans cette perspective, il est peut-être possible de se tourner vers Marx, comme nous allons maintenant le voir dans un dernier moment.</p> <p>[Sauter <u>une ligne</u> entre la transition et la troisième partie]</p> <p>Pour Marx, c'est d'abord le travail, et non pas la conscience qui définit l'homme. En effet, des <i>Manuscrits de 1844</i> jusqu'au <i>Capital</i>, toute son œuvre repose sur cette idée essentielle que le travail est l'essence concrète de l'homme : à la différence des autres êtres vivants, l'homme doit travailler pour pouvoir produire et reproduire son existence, c'est-à-dire subvenir à ses besoins. Une telle thèse est, pour notre propos, remarquable, car elle permet de sortir de la difficulté sur laquelle nous nous étions arrêtés avec Nietzsche. En effet, Marx présente toujours le travail comme une activité historiquement située : il est différent selon les modes de production économiques, qui diffèrent eux-mêmes en fonction des époques. Ainsi, travailler ne veut pas dire la même chose pour un ouvrier des XIX^e et XX^e siècles, que pour un serf de l'époque médiévale, ou bien encore pour un esclave de la Grèce antique. Par</p>
---	--

	<p>font leur propre histoire, mais ils ne la font pas arbitrairement, dans les conditions choisies par eux, mais dans des conditions directement données et héritées du passé. La tradition de toutes les générations mortes pèse d'un poids très lourd sur le cerveau des vivants. » Dans cette déclaration, Marx insiste d'abord sur le fait que les hommes d'une génération donnée ne se rapportent pas au réel, ne transforment pas leur époque de manière entièrement libre, puisqu'ils sont nés et évoluent dans un contexte qu'ils héritent des générations passées. Cependant, comme le souligne le début de la phrase, cela ne veut pas dire que, pour lui, les hommes sont condamnés à vivre dans le contexte dont ils héritent. Ils ont la capacité de le transformer. Or, c'est précisément grâce à la conscience qu'ils ont d'eux-mêmes et des limites de leurs époques, qui suppose un effort de réflexivité critique, qu'ils peuvent justement le transformer.</p>
--	---