

Le texte

"Certains animaux ont sans aucun doute une personnalité; ils possèdent quelque chose d'analogue à la fierté et à l'ambition, et ils apprennent à réagir à un nom. La conscience de soi humaine, en revanche, est ancrée dans le langage et (explicitement comme implicitement) dans des théories formulées. Un enfant apprend à utiliser son nom pour lui-même et finalement, à employer un mot comme "ego" ou "je", et il en apprend l'usage avec la conscience de la continuité de son corps et de son moi [...]. La grande complexité et la non-indépendance de l'âme humaine, ou de l'ego humain, sont particulièrement manifestes quand on considère qu'il existe des cas où des personnes ont oublié qui elles sont; elles ont oublié tout ou partie de leur histoire passée, tout en ayant conservé, ou peut-être recouvré, une partie de leur ego. Dans un certain sens, leur mémoire n'a pas disparu, car *elles se souviennent de la façon* de marcher, de manger, et même de parler. Mais *elles ne se souviennent pas qu'elles* viennent de Bristol, ou alors de leur nom et de leur adresse. Comme elles ne savent plus rentrer chez elles (ce que les animaux savent faire en principe), leur conscience de soi est même tombée en deçà du niveau normal de la mémoire animale. Mais si elles n'ont pas perdu la faculté de parler, une conscience humaine supérieure à celle de l'animal est demeurée intacte."

L'explication

Nous sommes ici face à un texte difficile de Karl Popper. Le thème principal en est la conscience humaine. L'enjeu est de comprendre quelle est la nature propre de l'homme : alors que certains comportements laissent envisager que les animaux eux aussi possèdent sinon une conscience du moins une personnalité, en quoi consiste alors la spécificité de l'homme ? Pour résoudre ce problème, l'auteur soutient la thèse selon laquelle la conscience de soi de l'homme s'ancre à travers l'exercice du langage et que, même si cette conscience perd certaines de ses facultés (la mémoire par exemple), elle reste supérieure à celle de l'animal. Nous procéderons à une explication détaillée de cet extrait pour pouvoir rendre compte précisément du problème dont il est ici question.

Popper commence par une affirmation qui sonne comme une concession (« sans aucun doute ») et qui pourtant a de quoi surprendre puisque l'auteur y affirme la singularité de l'animal souvent réduit pourtant à un mécanisme biologique ou au mieux à un vivant réagissant selon des instincts programmés. Précisons que l'auteur est un peu plus restrictif puisqu'il ne concède la possession d'une « personnalité » qu'à « certains animaux » tout comme on est enclin aujourd'hui à reconnaître que certains chimpanzés sont capables de manifester une conscience de soi. Mais que faut-il entendre ici par « personnalité » ? Popper s'efforce de l'expliciter comme l'annonce le point-virgule. Il précise néanmoins que cette personnalité animale ne peut être comprise que par analogie avec les sentiments humains : tout au plus les observateurs humains croient pouvoir reconnaître dans certains comportements de certains animaux des manifestations qui laissent présumer par analogie des sentiments analogues à certains sentiments des hommes. Remarquons que Popper ne cite que deux exemples « fierté » et « ambition » qui sont des sentiments ou des attitudes d'un individu cherchant à être le meilleur (la fierté est le résultat de cet effort, l'ambition en est le moyen) ou bien pour dominer dans un groupe (comme beaucoup d'animaux sauvages vivant en groupe) ou bien pour être reconnu par son entourage et peut-être par un maître (comme l'animal domestique).

Par ailleurs, souligne l'auteur avec un « et » surajouté derrière une virgule, ces animaux seraient capables d'apprentissage non d'un langage mais de réaction à un « nom ». Il faut bien prêter attention à la portée somme toute limitée de ce constat : si l'animal réagit à un nom par un comportement, il n'y répond pas par un message, une parole ; rien ne garantit qu'il ne se contente pas de réagir à un groupe de sons voire à une inflexion ou une intonation qui fonctionnent comme un stimulus. Rien ne garantit que cette réaction ne soit pas que le résultat d'un dressage par conditionnement. Cette première concession anthropomorphique à l'animal reste donc réduite à être l'analogie de sentiments humains et à une réaction qui ressemble à une réponse sans pouvoir s'élever à ce niveau de compréhension. Bien qu'on puisse généralement définir la conscience comme le simple savoir immédiat qui accompagne chacune des pensées, il semble ici que l'auteur, derrière le terme de « personnalité », refuse de reconnaître à l'animal une véritable conscience de soi au même titre que l'homme.

C'est pourquoi, après cette analyse sommaire de cette « personnalité » de certains animaux, Popper présente la spécificité de la conscience de soi de l'homme : l'homme ne se contente pas de réagir à un nom, son nom probablement comme s'il reconnaissait son identité, il ancre son identité dans la maîtrise même du langage, il y *constitue* son identité et ne se contente pas de la concéder à travers un nom qu'il n'a pas choisi, il la construit à travers la parole, c'est-à-dire à travers l'usage individuel d'une langue. L'auteur souligne en outre que la conscience de soi de l'homme s'exprime, s'étaie à travers des « théories », c'est-à-dire des idées générales organisées de manière rationnelle, ce qui suppose qu'elles soient « formulées » à travers le langage. Ces théories peuvent être « explicites » et les religions tout comme la philosophie ou la psychologie ne manquent pas de théories pour essayer d'explicitement la nature de cette conscience : conscience morale et juge intérieur dans le christianisme par exemple, faculté de penser dans de nombreuses doctrines philosophiques, etc. Mais ces théories peuvent aussi être « implicites », sous-entendues par l'usage d'une langue : lorsque nous disons « je », cette parole sous-entend que nous nous reconnaissons comme l'auteur d'un discours et pas seulement comme le porte-voix d'une sensation ou d'un sentiment qu'il s'agit seulement de laisser s'exprimer mécaniquement à partir de notre corps par notre voix, nous nous reconnaissons comme l'auteur d'une action et non comme le simple acteur d'un scénario qui nous dépasse. **Descartes** déjà soulignait, dans une lettre *Au marquis de Newcastle*, cette différence radicale entre le plus simple des hommes et le plus évolué des animaux : si les animaux communiquent pour exprimer des émotions, des passions, des besoins, seul l'homme parle et signifie sa pensée à travers le langage, une pensée qui peut être tout à fait étrangère à ces passions.

Pour illustrer cet ancrage de la conscience de soi humaine dans le langage, Popper donne alors un exemple : celui de l'enfant. Cet exemple a l'avantage de mettre en évidence le processus par lequel l'enfant s'approprie son identité. Or ce processus trouve dans l'appropriation de « son nom » par l'enfant (lorsqu'il l'utilise « pour lui-même », pour se désigner lui-même et non comme un mot parmi d'autres) ou dans l'usage du pronom « ego » ou « je » un media c'est-à-dire un moyen dans lequel il se figure ou se représente. Cette appropriation de la représentation de soi et de son identité à travers l'usage du langage pour se désigner soi-même rappelle l'ensemble des expériences qu'en psychologie on appelle « stade du miroir ». D'ailleurs la suite de la phrase de Popper illustre cette prise de conscience de soi : je ne suis plus seulement un corps senti confusément comme mien mais cette « continuité » entre mon corps et mon moi m'apparaît désormais clairement par cet effort de prise de conscience : ce corps est bien le corps que j'observe, dont je parle, que je commande, que j'anime.

Après l'examen de ce cas exemplaire, l'auteur revient à un propos plus général. Son argument semble constitué par un raisonnement par l'absurde : la perte d'une partie de ma personnalité est-elle pour autant une perte de la conscience de soi ? Ou, pour en revenir plus précisément au texte, l'absence de mémoire de ce que l'on est, est-elle absence d'identité, absence de conscience de soi ? La personnalité épuise-t-elle la conscience de soi ? La conscience de soi se réduit-elle à la personnalité ?

Popper commence par montrer que l'identité de l'homme, son « âme », son « ego » n'est pas si indépendante. Il est intéressant de remarquer que l'auteur s'attache à indiquer « non-indépendance » plutôt que « dépendance ». Sans doute veut-il insister sur le fait que les hommes ont souvent voulu croire à l'indépendance physique de leur âme dans le sillage de la tradition judéo-chrétienne ou dans celui du cartésianisme qui pose l'âme et le corps comme deux substances distinctes. Selon Popper, l'âme ou le moi serait donc dépendant de la mémoire que l'on a de soi, de ce que l'on a vécu, de son origine, de son histoire, c'est-à-dire d'un ensemble de souvenirs accumulés et organisés qui finit par constituer comme les strates qui composent mon être.

Or l'amnésie partielle ou totale (« elles ont oublié tout ou partie de leur histoire passée ») de mon identité, de ma personnalité ne conduit pas à la destruction totale de mon « ego » ou n'empêche pas sa reconstruction (« tout en ayant conservé, ou peut-être recouvré »). Il n'y a donc pas destruction de ma capacité à me reconnaître comme l'auteur de mes actes, comme ayant une identité à travers les actes que je commets et les paroles que je profère, même si certains aspects de ma personnalité me semblent manquer, semblent avoir disparu avec ma mémoire. Psychologiquement par l'amnésie je ne suis plus le même, du moins je ne me souviens pas de ce que j'ai été et que l'on peut me raconter : j'ai perdu mes souvenirs, certains de mes caractères, mais je retrouve une identité en me reconnaissant comme l'auteur de mes actions et pensées nouvelles. Il faut donc distinguer un moi périssable dans l'oubli, fait de souvenirs, et un moi insensible à l'oubli. Quelle est donc la nature de ce moi qui survit à l'amnésie ?

Pour nous le faire comprendre, Popper explicite ce double mouvement, à la fois perpétuation ou recouvrement de certaines facultés (« marcher », « manger », « parler ») et perte des caractères qui coloraient mon identité, qui lui donnaient sa singularité historique et psychologique (je suis de « Bristol », ville portuaire d'Angleterre, ou d'ailleurs, j'ai tel « nom », je suis doux, je suis brutal, dynamique ou lymphatique, etc.). Objectivement, c'est-à-dire considéré comme un objet avec des caractères donnés et observables, je ne suis donc plus le même mais subjectivement, c'est-à-dire considéré comme un sujet, comme un ensemble de facultés agissantes, je reste un « moi », un « ego », une conscience capable de dire « je », capable de se reconnaître comme auteur de ses actes et de ses pensées. Cette dualité est d'ailleurs bien soulignée par le parallélisme mis en italique : « *se souviennent de la façon* » et « *ne se souviennent pas qu'* ». Par sa conscience, l'homme dispose de facultés (« façon ») qui ne se réduisent pas à un ensemble de données. Notons que la parole est présentée comme aussi essentielle à l'homme que ne le sont la marche bipède et la nutrition, bien que celle-ci, vitale, soit commune à tous les animaux.

Popper alors revient à sa comparaison entre l'homme et l'animal pour tirer une conclusion sur la nature spécifique de la conscience de soi humaine. L'homme amnésique ayant perdu la mémoire de son histoire et de son environnement se retrouve, relativement à cette faculté, inférieur à l'animal (« en deçà du niveau normal de la mémoire animale »). Ainsi, en tant que la conscience suppose la mémoire, la conscience de soi de l'homme amnésique est inférieure à certaines aptitudes animales analogues à celles de l'homme. Mais cette comparaison n'a d'autre but que de faire ressortir la spécificité et la supériorité de la conscience de soi de l'homme : quand bien même la mémoire de l'homme serait devenue inférieure à celle de l'animal comme d'ailleurs un certain nombre de ses facultés (la sensibilité de l'homme est souvent moins efficiente), ce en quoi la conscience de l'homme est spécifique est demeurée intacte : il s'agit de cette faculté, relevée plus haut à travers la capacité de parler propre à l'homme : comme l'homme parle et non seulement crie ou exprime par des sons ses émotions, plaisirs ou douleurs, peurs ou envies, l'homme se pose comme sujet de l'élocution et de l'action, ne serait-ce que l'action de parler, et ce même s'il ne sait plus du tout qui il est objectivement ou quelle est sa véritable personnalité.

Autrement dit, les caractères objectifs qui me constituent comme un personnage restent secondaires, bien que l'orgueil me pousse souvent à m'y attacher et l'angoisse à m'y raccrocher comme à un vêtement ou à des oripeaux symboliques derrière lesquels me cacher ou me parer. En revanche, ce qui est à la fois spécifique et le plus essentiel, c'est la conscience de soi comme faculté de se représenter soi-même à travers les actes que nous produisons, faculté par laquelle je me fais être tel ou tel, même si je ne sais plus ce que j'étais. Plus que tel ou tel caractère donné mais contingent (ce qui pourrait aussi bien ne pas être que être), ce qui fait l'homme c'est la faculté nécessaire de se donner tel ou tel caractère. Nous retrouvons sous une autre forme ce que **Sartre** pouvait écrire à propos de la condition de l'homme dans **L'existentialisme est un humanisme** : ce n'est pas l'essence de l'homme qui fait de lui un homme, cette essence, comme somme de caractères donnés, dépend d'un ensemble de faits que je n'ai pas choisis (je suis jeté dans un monde, dans un milieu, dans une époque sans les avoir choisis) ; ce qui fait l'homme c'est au contraire son existence, c'est-à-dire cette faculté de l'homme de se faire être. C'est pourquoi d'ailleurs « l'homme est condamné à être libre » poursuit Sartre, c'est pourquoi aussi si je suis ambitieux aujourd'hui, je peux être résigné demain ou inversement. Alors probablement on m'aime pour tel ou tel caractère que j'emprunte sur le chemin de mon existence : ma beauté, ma gentillesse, mon intelligence, etc mais je puis perdre ces caractères sans me perdre moi-même, c'est ce que souligne **Pascal** dans une de ses **Pensées** (« Qu'est-ce que le moi ? »).

Ainsi, ce texte de Karl Popper nous a permis de réfléchir sur ce qui fait la spécificité de l'homme. Il nous a permis ainsi de mieux distinguer l'homme de l'animal, de mieux cerner la nature de l'homme : l'homme n'est pas seulement un être attachant ou repoussant par sa personnalité, ses caractères, ses qualités ou ses défauts, individuels et singuliers ou issus de son appartenance à un groupe social, ce en quoi d'ailleurs il ne se distingue guère de certains animaux dont les attitudes ressemblent à celles des hommes ; l'homme n'a pas seulement une personnalité. Ce qui fait l'homme est sa faculté de se penser, de se représenter à lui-même notamment par l'usage de la parole qui ne se contente pas d'exprimer des réactions. Ce texte nous a donc permis d'éclaircir aussi cette distinction entre le langage proprement humain et les modes d'expression en général.

Pour continuer la réflexion en dehors du corrigé :

Toutefois nous pouvons alors nous demander si tout homme n'est pas finalement semblable à un autre et si ce qui fait ma singularité ou mon originalité n'est pas finalement contingent et

périssable ou provisoire puisque l'amnésique par exemple peut perdre sa personnalité sans pourtant cesser d'être lui-même et un homme ! Si ce qui fait l'homme n'est pas sa personnalité objective, singulière et contingente mais la conscience de soi, subjective, nécessaire mais générique (propre et commune au genre humain), alors aimer un homme pour tel ou caractère objectif est forcément superficiel et provisoire mais l'aimer pour ce qu'il est essentiellement comme sujet, comme pure faculté d'être l'auteur de ses actes est abstrait. Peut-on aimer quelqu'un pour cette singularité qui n'apparaît plus alors que comme la somme contingente, changeante et périssable de caractères objectifs ? Quel intérêt cela a-t-il de me définir comme homme si je découvre du même coup que tous mes efforts pour être moi-même, pour avoir une personnalité singulière ne sont que superficiels et secondaires ?

Sans doute faut-il que je me conçoive comme un être qui, grâce à la conscience que j'ai de moi, peut toujours se faire être tel ou tel singulièrement, se choisir personnellement à partir d'une situation que je n'ai certes pas choisie. C'est donc l'exercice singulier de ce choix de me déterminer, de me définir à travers tels ou tels traits singuliers, qui fait que je suis aimable ou haïssable ? Aimer un enfant en particulier, ce n'est pas seulement aimer ce qu'il est (et qu'on aurait pu détester chez un autre) mais aimer tout ce qu'il peut vouloir devenir, et c'est à travers les choix qu'il fait, et qui le caractérisent, plus qu'à travers ses succès ou ses échecs qu'on l'apprécie, qu'il inscrit son identité. Il en va de même de tout homme. L'homme parce qu'il est une personne est responsable de sa personnalité et en cela différent et au-dessus de tout animal, comme l'indique ici Popper.]

N.B. : Pour bien faire, il faudrait à chaque citation, mentionner la ligne à laquelle on fait référence.