

<http://philosophie.ac-creteil.fr/spip.php?article1080>



Région académique
ÎLE-DE-FRANCE



L'inconscient

- BIBLIOTHEQUES NUMERIQUES

- Bibliothèque de notions

-



Date de mise en ligne : mardi 5 mai 2020

Copyright © La philosophie dans l'Académie de Créteil - Tous droits

réservés

Sommaire

- [Distinction de notions](#)
 - [La conscience réflexive et l'inconscient](#)
 - [Descartes : l'inconscient n'est pas un privatif mais un complément](#)
 - [La jeune fille louche](#)
 - [Lettre de Descartes à Chanut 6 juin 1647](#)
 - [PLOTIN](#)
 - [Etude d'un texte de Plotin](#)
 - [Ennéade IV, livre VI](#)
 - [Les discours de la conscience sur elle-même](#)
 - [Se connaître : une évidence à interroger](#)
 - [Lire l'enquête de Socrate dans l'Apologie](#)
 - [Saint AUGUSTIN](#)
 - [Explication de texte](#)
 - [Saint Augustin, La Trinité Le cogito augustinien](#)
 - [« De exterioribus ad interiora »](#)
 - [L'abîme ou le « sans fond » : vers une autre dialectique](#)
 - [Jakob BÖHME](#)
 - [Qui est Freud ?](#)
 - [L'inconscient ou la crise du sujet](#)
 - [La troisième blessure narcissique infligée à l'humanité](#)
 - [Texte de Freud : le psychisme ne se réduit pas à la conscience](#)
 - [L'empirisme de Freud](#)
 - [La connaissance et les représentations de la subjectivité selon \(...\)](#)
 - [La subjectivité dans la représentation](#)
 - [Le Je dans la représentation](#)
 - [Raison et entendement](#)
 - [Texte de Hume](#)
 - [Réfutation de l'intériorité](#)
- [L'inconscient : une hypothèse ?](#)
 - [Définition de l'inconscient](#)
 - [Freud Métapsychologie](#)
 - [Le modèle des sciences physiques](#)
 - [Etablir scientifiquement l'existence de l'inconscient](#)
 - [Métapsychologie](#)
 - [Le principe d'inférence](#)
 - [L'hypothèse de l'inconscient dans l'art](#)
 - [Au coeur de l'art](#)
 - [LE SURREALISME ET L'INCONSCIENT](#)
 - [L'inconscient est-il l'hypothèse d'un autre langage que celui de la \(...\)](#)
- [L'inconscient nous libère-t-il de toute responsabilité ? Les mobiles de mes \(...\)](#)

- [L'inconscient détermine une philosophie du langage](#)
- [Laplanche L'inconscient est un langage sans communication, coupé de toute \(...\)](#)

- [Inconscient et interprétation](#)
- [Rêve et herméneutique](#)
 - [Inconscient, rêve et interprétation](#)
 - [Le rêve de Clytemnestre](#)
 - [Eschyle, Les Choéphores](#)
 - [Rêve et divination](#)
 - [Platon](#)
 - [Portrait de l'homme tyrannique Livre IX République](#)
 - [L'inconscient, visée de sens](#)
 - [Les stoïciens : les représentations](#)

- [La théorie de la représentation](#)
- [Représentation et harmonie](#)
- [L'inconscient un excès de sens](#)

- [Convergence de la psychanalyse et de la phénoménologie](#)

L'inconscient : une hypothèse théorique liée à une pratique singulière Je suis ce que je ne ne pense pas être.

Distinction de notions

Une évidence problématique : l'opposition de la conscience et de l'inconscient

Quelques expressions : ambiguïté d'un terme

- Examinez à partir de ces expressions si l'inconscient est opposé à la conscience :
- Que peut signifier la négation dans in-conscient ?

« C'est une plante, elle est dépourvue de conscience »

« Il a perdu conscience, il n'est plus lui-même »

« Mon enfant prend peu à peu conscience du monde qui l'entoure »

« Désolé, je n'avais pas conscience de ce qui se passait »

« Il s'est comporté comme un inconscient, et maintenant il en paie le prix »

« J'ai pris cette décision en mon âme et conscience »

« Écoute ce que te dit ta conscience »

Opposés : aliénation, folie, impulsivité, passion, sentiment, automatisme, inconscience, inconscient

Proches : lucidité, pensée, connaissance, intelligence, calcul, raison, réceptivité, objectivité

Opposés : aveuglement, oubli, irresponsabilité, négligence, sentiment, ignorance, folie, passion, inconscience, inconscient, enfermement

- L'insouciance de la Cigale dans la Fable de La Fontaine
- L'insouciance de Laurel dans les films burlesques

La conscience réflexive et l'inconscient

L'inconscient est-il ce qui reste inaccessible à la conscience réflexive ? Quel est le sens du privatif « in » ?

Descartes : l'inconscient n'est pas un privatif mais un complément

- Un exemple

La jeune fille louche

Lettre de Descartes à Chanut 6 juin 1647

le pa••e maintenant à vo•tre que•tion, touchant les cau•es qui nous incitent •ouuent à aimer une per•onne pluto•t qu'une autre, auant que nous en connoi•ions le mérite ; & i'en remarque deux, qui •ont, l'vne dans l'e•prit, & l'autre dans le corps. Mais pour celle qui n'e•t que dans l'e•prit, elle pre•uppo•e tant de cho•es touchant la nature de nos âmes, que ie n'o•erais entreprendre de les déduire dans vne lettre. le parleray •eulement de celle du corps. Elle con•i•te dans la di•po•ition des parties de no•tre cerueau, •oit que cette di•po•ition ait e•te mi•e en luy par les obiets des •ens, •oit par quelqu'autre cau•e. Car les obiets qui touchent nos •ens meuent par l'entremi•e des nerfs quelques parties de no•tre cerueau, & y •ont comme certains plis, qui •e défont lors que l'obiet ce••e d'agir ; mais la partie où ils ont e•té faits demeure par après di•po•ée à e•tre pliée derechef en la me•me façon par vn autre obiet qui re••emble en quelque cho•e au précédent, encore qu'il ne luy re••emble pas en tout. Par exemple, lors que i'e•tois enfant, i'aimois vne fille de mon âge, qui e•toit vn peu louche ; au moyen de quoy, l'impre•ion qui •e fai•oit par la veuë en mon cerueau, quand ie regardois | •es yeux égarez, •e ioignoit tellement à celle qui s'y fai•oit au•i pour émouuoir en moy la pa•ion de l'amour, que long-temps après, en voyant des per•onnes louches, ic me •entois plus enclin à les aimer qu'à en aimer d'autres, pour cela •eul qu'elles auoient ce défaut ; & ie ne •çauois pas neantmoins que ce fu•t pour cela. Au contraire, depuis que i'y ay fait reflexion, & que i'ay reconnu que c'e•toit vn défaut, ie n'en ay plus e•té émeu. Ain•i, lors que nous •ommes portez à aimer quelqu'vn, •ans que nous en •çachions la cau•e, nous pouuons croire que cela vient de ce qu'il y a quelque cho•e en luy de •emblable à ce qui a e•té dans vn autre obiet que nous auons aimé auparauant, encore que nous ne •çachions pas ce que ce•t. Et bien que ce •oit plus ordinairement vne perfection qu'vn défaut, qui nous attire ain•i à l'amour ; toutesfois, à cau•e que ce peut e•tre quelquefois vn défaut, comme en l'exemple que i'ay apporté, vn homme •age ne •e doit pas lai••er entièrement aller à cette pa•ion, auant que d'auoir con•ideré le mérite de la per•onne pour laquelle nous nous •entons émeus. Mais, à cau•e que nous ne pouuons pas aimer également tous ceux en qui nous remarquons des mérites égaux, ie croy que nous •ommes •eulement obligez de les e•timer également ; & que, le principal bien de la vie e•tant d'auoir de l'amitié pour quelques-vns, nous auons rai•on de préférer ceux à qui nos inclinations •ecrettes nous ioignent, pouruû que nous remarquons au•i en eux du mérite. Outre que, lors que ces inclinations •ecrettes ont leur cau•e en l'e•prit, & non dans le corps, ie croy qu'elles doivent tou•iours e•tre •uiuies ; & la marque principale qui les fait connoi•tre, e•t que celles qui viennent de l'e•prit •ont réciproques, ce qui n'arriue pas •ouuent aux autres. Mais les preuues que i'ay de vo•tre affection m'a••urent •i fort que l'inclination que i'ay pour vous e•t réciproque, qu'il faudroit que ie fu••e

entièrement ingrat, & que ie manqua••e à toutes les règles que ie croy deuoir e•tre ob•eruées en l'amitié, •i ie n'e•tois pas avec beaucoup de zèle, &c.

A la Haye, le 6 luin 1647.

Xavier kieft dans l'article qui suit explique ainsi l'inconscient chez Descartes :

Ainsi, connaître une chose, ce sera, dans ce premier sens, en reconnaître la nature ou l'essence (ici pensante). L'idée que nous avons alors de la chose en question sera dite complète, pour autant qu'elle suffit à nous la faire connaître comme une chose ou une substance à proprement parler. Concernant ce que je suis, Descartes remarque que « quoi que peut-être il y ait en moi plusieurs choses que je ne connais pas encore [...] néanmoins, d'autant que ce que je connais être en moi me suffit pour subsister avec cela seul, je suis assuré que Dieu me pouvait créer sans les autres choses que je ne connais point encore, et partant, que ces autres choses n'appartiennent point à l'essence de mon esprit » (IVæ Responsiones : AT VII, 21917-24 = IX-1, 171). Ce qu'il suffit, c'est de se concevoir selon son essence, de sorte que ce qui est alors conçu puisse être sans aucune autre chose qu'il faudrait lui adjoindre, et ce, non pas parce qu'un morceau de la chose est suffisant et que les autres ne sont pas indispensables, mais parce que la connaissance de l'essence ou nature de la chose permet de nous la faire connaître comme telle ou telle chose, comme ce qu'elle est tout à fait - d'où la complétude de l'idée que nous avons de la chose en question.

Dès la première page de sa thèse de 1950, Geneviève Rodis-Lewis soulignait à propos de l'inconscient que « de ce terme privatif on ne saurait [...] rien dire, à moins de succomber à la tentation de l'hypostasier comme un objet permanent, indépendamment de la connaissance que nous en prenons ». Cette simple remarque contient une partie importante des enjeux du problème de la conscience elle-même, envisagée comme objet de connaissance, pour autant que « le problème de l'inconscient se pose en corrélation avec celui de la conscience ».

L'inconscient est l'obscurité de l'idée que nous nous faisons de nous-même, qui en fait l'imperfection et qui nous en rend la connaissance inadéquate. Du point de vue de ce que nous sommes au présent, c'est-à-dire actuellement pensants, cet inconscient cependant n'est rien de pensé (ce n'est pas un ens notum). Du point de vue de ce que nous pourrions raconter de nous-même ou de ce que nous pensons de nous-même sur le mode du souvenir, il est pourtant bien quelque chose : une privation d'une connaissance qui pourrait être en nous. L'inconscient est ainsi toujours supposé avoir agi, sans jamais pouvoir être saisi immédiatement. D'où la différence possible entre un événement vécu et son souvenir.

- **L'inconscient : un processus opératoire de la pensée.**

Il peut s'agir là de « quelque chose comme une prémisse, qui lui sert d'antécédent logique, voire psychologique ou chronologique ». Mais cette majeure est alors sue ou est opératoire sans être pensée de façon manifeste ; il s'agit bien là d'un exemple de chose que l'on ne pense pas, dont on rend compte par une idée et qui dépend de notions si simples que l'article 10 des Principes de la philosophie indique même qu'il est possible qu'elles n'aient pas besoin d'être prises en compte - sous-entendu : comme pensées explicites (AT VIII-1, 88-16 = IX-2, 28-29 ; cf. la lettre à Clerselier sur les Instances de Gassendi : AT IX-1, 20511-16). Ici, Descartes paraît bien évoquer un processus opératoire de la pensée, qui est pourtant inconscient

A lire :

- G. Rodis-Lewis, Le problème de l'inconscient et le cartésianisme (1950), Paris, PUF, 1985,
- [Le probleme de l'inconscient selon Descartes](#)
21 MAI 2020/PAR KIEFT Xavier

Le terme « inconscient », d'abord employé comme adjectif au XVIII^e siècle, n'apparaît vraiment sous sa forme actuelle de substantif qu'au XIX^e siècle. En étudiant Plotin, on comprend que l'inconscient, malgré son préfixe privatif est porteur d'une autre approche que celle de la conscience discursive et rationnelle.

PLOTIN

à lire : E. Bréhier, La philosophie de Plotin, Paris, Boivin & Cie, 1928, chap. IV : « L'Âme », p. 69-71.

Pour Plotin, les logoi, ou « raisons », qui règlent la pensée discursive résultent de l'incapacité de l'âme à recevoir dans leur plénitude les formes intelligibles qu'elle cherche à contempler dans l'Intellect. Sa philosophie met ainsi en avant la connaissance contemplative par intuition et inaugure une tradition où la raison n'est plus qu'une manifestation inférieure d'un Logos d'où émane (ou auquel s'identifie) « l'âme du monde ». Dans cette tradition, dite « néoplatonicienne », l'esprit supérieur et universel qui est à l'oeuvre dans le monde régit l'âme humaine « de l'intérieur » sans que celle-ci puisse en avoir conscience par les sens ou la raison.

Etude d'un texte de Plotin

Ennéade IV, livre VI :

Des Sens et de la Mémoire

I. Si nous admettons que les sensations ne sont pas des images imprimées à l'âme et semblables à l'empreinte d'un cachet (ἡ ψυχή ἡμῶν ὡς ἡ κερί, ἡ δὲ αἴσθησις ὡς ἡ ἀνατύπωσις)[2], nous dirons aussi, pour être conséquents avec nous-mêmes, que les souvenirs ne sont pas des notions ni des sensations conservées dans l'âme par la permanence de l'empreinte, puisque, selon nous, l'âme n'a point reçu d'empreinte dans l'origine. Ainsi, les deux questions n'en font qu'une : où il faut admettre que la sensation consiste dans une image imprimée à l'âme, et le souvenir dans sa conservation ; ou, si l'on rejette l'une de ces deux assertions, il faut également rejeter l'autre. Puisque nous les regardons toutes deux comme fausses, nous avons à chercher comment s'opèrent les deux faits : car nous affirmons que la sensation n'est pas l'impression d'une image, ni le souvenir la permanence de cette image.

Si nous examinons d'abord le sens le plus pénétrant[3], en transportant par induction les mêmes lois aux autres sens, nous trouverons la solution de la question.

1. De la Sensation.

En général, quand nous sentons par la vue, nous apercevons l'objet visible et nous l'atteignons par la vue dans l'endroit où il est placé devant nos yeux, comme si la perception s'opérait dans cet endroit même et que l'âme vît hors d'elle[4]. Ce fait a lieu, je pense, sans qu'aucune image se soit produite ni se produise hors de l'âme, sans que celle-ci reçoive aucune empreinte semblable à celle qu'un cachet donne à la cire. En effet, l'âme n'aurait pas besoin de regarder hors d'elle si elle possédait déjà en elle-même l'image de l'objet visible, si elle voyait par cela seul qu'elle

possède l'image (ÀÁÄÅ). On calcule à quel intervalle est placé l'objet, à quelle distance il est aperçu : c'est que l'âme n'a pas en elle-même l'image de l'objet ; sinon, comme cet objet ne serait pas éloigné d'elle, l'âme ne le verrait pas placé à une grande distance. De plus, elle ne pourrait par l'image qu'elle recevrait juger de la grandeur de l'objet. déterminer même s'il à une grandeur : que cet objet soit le ciel, par exemple ; évidemment. l'image que l'âme en aurait ne saurait être aussi grande[5]. Enfin, et c'est la plus forte objection qu'on puisse faire à cette doctrine, si nous percevions seulement les images des objets que nous voyons, au lieu de voir ces objets mêmes. nous ne verrions que leurs traces et leurs ombres (0½ → ¼ ± Å ±, Å ð 1 ±). Alors, les réalités seraient autres que les choses que nous voyons. Enfin. Si l'on dit avec raison que nous ne pouvons discerner un objet placé sur notre pupille, tandis que nous le voyons s'il est éloigné, cette assertion s'applique à l'âme avec plus de vérité encore. Si nous plaçons en elle l'image de l'objet visible, elle ne verra pas l'objet qui lui donne cette image. Il faut en effet qu'il y ait deux choses, l'objet qui est vu et le sujet qui voit : par conséquent, le sujet qui voit l'objet visible doit en être distinct et le voir placé ailleurs qu'en lui-même[6]. Ainsi, l'acte de la vision a pour condition, non que l'image de l'objet soit placée dans l'âme, mais plutôt qu'elle n'y soit pas placée.

II. Si la sensation ne s'opère pas ainsi, comment a-t-elle lieu ? L'âme peut-elle juger les choses qu'elle ne possède pas ? â€” Sans doute : c'est le propre de la puissance, non d'éprouver, de pâtir, mais de déployer sa force, de remplir la fonction à laquelle elle est destinée. Pour que l'âme discerne l'objet visible ou l'objet sonore, il faut qu'ils ne soient point des images ni des passions, mais des actes relatifs aux objets qui sont naturellement de leur domaine[7]. Cependant, en ne voulant pas croire que chaque faculté puisse connaître son objet sans en recevoir une impulsion (À » . 3 ®), nous la ferions pâtir, nous ne lui ferions pas connaître l'objet placé devant elle : car c'est elle qui doit dominer l'objet au lieu d'être dominée par lui.

Il en est pour l'ouïe de même que pour la vue. L'empreinte est dans l'air : les sons consistent dans une suite de vibrations distinctes, semblables à des lettres tracées par celui qui parle. L'âme, en vertu de sa puissance et de son essence, lit les caractères figurés dans l'air quand ils se présentent à la faculté qui doit les percevoir[8].

Enfin, pour le goût et l'odorat, il faut également distinguer la passion et la connaissance de la passion, connaissance qui est la sensation, le jugement de la passion, et qui en diffère complètement[9].

Quant à la connaissance des choses intelligibles, elle admet encore moins une passion, une empreinte[10] : car c'est en elle-même que l'âme trouve les choses intelligibles, c'est hors d'elle-même qu'elle contemple les choses sensibles. Aussi les notions des premières sont-elles des actes d'une nature supérieure aux autres : ce sont les actes mêmes de l'âme, les actes produits par elle[11].

Quant à savoir si l'âme se voit elle-même comme double, se contemplant comme un autre objet en quelque sorte, tandis qu'elle voit l'intelligence comme une de telle sorte que les deux choses ne fassent qu'une, c'est une question que nous traiterons ailleurs[12].

2. De la Mémoire.

III. Il nous reste maintenant à parler de la mémoire. Commençons par dire que nous attribuons à l'âme une puissance qui n'est pas étonnante, ou qui est étonnante si l'on veut, mais qui n'est pas incroyable : elle consiste en ce que l'âme, sans rien recevoir, perçoit cependant les choses qu'elle n'a pas[13]. C'est que l'âme est par sa nature la raison de toutes choses (»] 3 ; Å Å - ½ Å É ½), la raison dernière des choses intelligibles, la raison première des choses sensibles[14]. Aussi a-t-elle des relations avec toutes les deux ; elle est améliorée et vivifiée par les choses intelligibles ; mais elle est trompée par la ressemblance qu'ont les choses sensibles avec les choses intelligibles, et elle descend ici-bas comme entraînée par le charme qui la séduit[15]. Elle connaît donc également les choses intelligibles et les choses sensibles Parce qu'elle occupe une position intermédiaire entre elles. On dit qu'elle pense les choses intelligibles quand elle se les rappelle en s'y appliquant[16]. Elle les connaît parce qu'elle est ces choses d'une certaine manière ; elle les connaît, non parce qu'elle les place en elle-même, mais parce qu'elle les possède

en quelque sorte, qu'elle en a l'intuition ; parce que, étant ces choses d'une manière obscure, elle se réveille, passe de l'obscurité à la clarté, de la puissance à l'acte. Elle se comporte de la même façon pour les choses sensibles : en les rapprochant de ce qu'elle a en elle-même, elle les rend lumineuses, elle en a l'intuition[17], parce qu'elle possède une puissance prête [à les percevoir et] à les enfanter pour ainsi dire[18]. Quand l'âme a appliqué toute la force de son attention à un des objets qui s'offrent à elle, elle en reste longtemps affectée comme si cet objet était présent, et plus elle l'a considéré avec attention, plus longtemps elle le voit[19]. C'est pour cela que les enfants ont plus de mémoire : ils n'abandonnent pas vite un objet, ils y attachent longtemps leurs regards : au lieu de se laisser distraire par une foule d'objets, ils accordent leur attention uniquement à quelques-uns d'entre eux. Ceux au contraire dont la pensée et les facultés s'occupent de beaucoup de choses les parcourent en quelque sorte et ne s'y arrêtent pas.

Si la mémoire consistait à conserver des images[20], leur nombre ne faiblirait pas ; si elle les gardait renfermées en elle-même, elle n'aurait pas besoin de réfléchir pour se les rappeler, elle ne pourrait non plus se les rappeler tout à coup après les avoir oubliées[21]. L'exercice ne fait autre chose qu'accroître l'énergie et la force de la mémoire[22], comme l'exercice que nous donnons à nos pieds ou à nos mains n'a d'autre but que de nous mettre en état de faire plus facilement certaines choses qui ne sont ni dans nos pieds ni dans nos mains, mais auxquelles ces membres deviennent plus aptes par l'habitude. Pourquoi d'ailleurs ne se souvient-on pas d'une chose quand on ne l'a entendue qu'une ou deux fois ? Pourquoi, lorsqu'on l'a souvent entendue, se la rappelle-t-on longtemps, bien qu'on ne l'ait pas d'abord retenue ? Ce n'est pas parce qu'on n'aurait d'abord retenu que quelques parties de l'image : car alors on se rappellerait ces parties. Au contraire, le souvenir se produit tout d'un coup à la suite de la dernière audition ou de la dernière réflexion. Ce fait montre assez qu'on ne fait qu'éveiller dans l'âme la faculté de la mémoire, que lui donner une nouvelle énergie, soit pour toutes choses en général, soit pour une en particulier[23]. La mémoire d'ailleurs ne nous rend pas seulement les choses auxquelles nous avons réfléchi ; elle nous suggère encore une foule d'autres souvenirs par l'habitude qu'elle a de se servir de certains indices dont il suffit de retrouver un seul pour se rappeler le reste facilement[24] : comment peut-on expliquer ce fait autrement qu'en admettant que la faculté de la mémoire s'est fortifiée ? La conservation d'images dans l'âme indiquerait plutôt de la faiblesse que de la force : car, pour recevoir plusieurs empreintes, il faut se prêter facilement à toute forme. Toute empreinte étant une passion, il s'ensuivrait que la mémoire serait proportionnée à la passivité. Or, c'est évidemment le contraire qui a lieu. Jamais un exercice, quel qu'il soit, ne rend l'être qui s'y livre plus propre à pâtir. D'ailleurs, dans les sensations, ce n'est pas l'organe débile et impuissant par lui-même qui perçoit ; ce n'est pas l'oeil qui voit, par exemple, c'est la puissance active de l'âme. C'est pour cela que les vieillards ont à la fois des sensations et des souvenirs plus faibles. La sensation et la mémoire impliquent donc quelque énergie.

Puisque la sensation n'est pas l'impression d'une image dans l'âme, comment la mémoire pourrait-elle être le dépôt de choses qu'elle n'a pas reçues ? Mais, si elle est une faculté ($\frac{1}{2} \pm \frac{1}{4} \hat{A}$), une disposition ($\hat{A} \pm \hat{A} \hat{A} \hat{\mu} \hat{A}$)[25], pourquoi ne nous rappelons-nous pas sur-le-champ ce que nous avons appris et nous faut-il quelque temps pour nous en souvenir ? C'est que nous avons besoin de nous rendre maître de notre faculté et de l'appliquer à son objet. Il en est de même pour nos autres facultés : il faut que nous les préparions à remplir leurs fonctions ; tantôt elles agissent sur-le-champ, tantôt elles ont besoin de recueillir leurs forces. Souvent les mêmes hommes n'ont pas à la fois de la mémoire et de la pénétration, parce que ce n'est pas la même faculté qui est en jeu dans ces deux cas. Ainsi, l'athlète n'est pas le même que le coureur. Des dispositions différentes dominent dans chacun. D'ailleurs rien n'empêche que l'homme qui a l'âme forte et tenace ne relise en quelque sorte ce que retient sa mémoire, et que celui qui laisse échapper beaucoup de choses ne soit disposé par sa faiblesse à éprouver et à conserver des affections passives. D'ailleurs, la propriété qu'a l'âme de n'être pas étendue prouve qu'elle est une puissance.

En général, tous les faits qui se passent dans l'âme s'y produisent d'une manière fort différente de celle qu'imaginent les hommes qui ne les ont jamais examinés, et fort différente aussi de celle dont s'opèrent les phénomènes sensibles qui induisent en erreur par leur analogie[26]. De là vient que les hommes dont nous parlons croient que les sensations et les souvenirs ressemblent à des caractères inscrits sur des tablettes ou des feuilles de papier. Or, qu'ils regardent l'âme comme matérielle ou immatérielle, ils ignorent certainement les conséquences absurdes qui ressortent d'une telle opinion.

NOTES

Pour les Remarques générales, Voy. les Éclaircissements sur ce livre à la fin du volume.

2. Cette argumentation est principalement dirigée contre les Stoïciens. Voy. ci-dessus, p. 122, note 2, et p. 317, note 4.

3. Cette idée paraît empruntée à Aristote : « Comme la vue est le principal de nos sens, l'imagination a reçu son nom de l'image que la lumière nous révèle, parce qu'il n'est pas possible de voir sans lumière. » (De l'Âme, III, 3.) On trouve dans saint Augustin une pensée qui se rapproche plus de celle de Plotin : « Potissimum testimonio utamur oculorum. Is enim sensus corporis maxime excellit, et est visioni mentis pro sui generis diversitate vicinior. » (De Trinitate, XI, 1.)

4. Voy. le passage de saint Augustin cité ci-dessus, p. 416. note 1.

5. Voy. le passage de saint Augustin cité ci-après, p. 447, note 3.

6. « Quum igitur aliquod corpus videmus, hæc tria, quod facillimum est, consideranda sunt et dignoscenda : primo, ipsa res quam videmus, sive lapidem, sive aliquam flammam, sive quid aliud quod videri oculis potest, quod utique jam esse poterat et antequam videretur ; deinde visio, quæ non erat priusquam rem illam objectam sensui sentiremus ; tertio, quod in ea re quæ videtur, quamdiu videtur, sensum detinet oculorum, id est animi intentio. In his igitur tribus, non solum est manifesta distinctio, sed etiam discreta natura, etc. » (S. Augustin, De Trinitate, XI, 2.)

7. Voy. ci-dessus, p. 129 et p. 319.

8. Plotin semble faire ici allusion au passage suivant d'Aristote : « Le phénomène [des sensations] existe de la façon qu'existe le son qui, après que le coup a été frappé, n'est pas encore parvenu à l'ouïe. D'un autre côté, les altérations qu'éprouve l'articulation des lettres dans le langage le montrent bien aussi ; on dirait qu'elles ont à traverser un milieu : car les assistants semblent n'avoir pas bien entendu ce qui a été dit, parce que l'air, dans le mouvement qu'il a reçu, a eu le temps de se déformer. » (De la Sensation, 6 ; p. 79 de la trad. de M. Barthélemy-Saint-Hilaire.)

9. Voy. ci-dessus, p. 123, 316.

10. Voy. ci-dessus, p. 124.

11. « Nemini dubium est sicut interiorem hominem intelligentsia, sic exteriorem sensu corporis præditum... Et illo ipso ordine conditions nostræ quo mortales atque carnales effecti sumus, facilius et quasi familiarius visibilia quam intelligibilia retractamus : quum ista sint exterius, illa interius, et ista sensu corporis sentiamus, illa mente intelligamus, nosque ipsi animi non sensibiles simus, id est, corpora, sed intelligibiles, quoniam vita sumus ; tamen tanta facta est in corporibus consuetudo, et ita in hæc miro modo relabens foras se nostra projecit intentio, ut quum ab incerto corporum ablata fuerit ut in spiritum multo certiore ac stabiliore cognitione figatur, refugiat ad ista, etc. » (S. Augustin, De Trinitate, XI, 1.)

12. Voy. Enn. V, liv. III.

13. Voy. ci-dessus, p. 324, note 2.

14. Voy. Porphyre, Principes de la théorie des intelligibles, § XXIV, t. I, p. LXVI.

15. Voy. ci-dessus, p. 289.

16. Le P. Thomassin cite ce passage et le commente en ces termes : « Plotinus hanc animæ stationem mediam describit inter æterna et temporalia, intelligibilia et sensibilia, illis adhærescentem, ad hæc usque se porrigentem ; ita ut intelligibilia vel in ipsis vel in se ipsa intelligere et conspiciere possit ; et ipsa enim intelligibilium naturarum ultima est, seque conspiciendo potest nonnullam

17. Voy. ci-dessus, p. 234, note 3. On trouve aussi dans saint Augustin cette distinction de l'intuition sensible et de l'intuition intellectuelle : « Visiones enim duæ sunt, una sentientis, altera cogitantis... Potius credendum est mentis intellectualis ita conditam esse naturam, ut rebus intelligibilibus, disponente Conditore, subjuncta sic ista videat in quadam luce incorporea, quemadmodum oculus carnis videt quæ in hac corporea luce circumadjacent, cujus lucis capax eique congruens est creatus. » (De Trinitate, XI, 9 ; XII, 15.)

18. Le P. Thomassin cite ce passage et le commente en ces termes : « Ita Plotinus sine ulla novi accidentis accessione vel discessionem, atque adeo sine ulla mutatione, rerum omnium cogitationem fieri in anima explanat : ex eo uno quod anima omnia quodammodo sit, superiora obscurius, inferiora lucidius ; ideoque cognoscat omnia per sui ipsius vel quasi seminum in se latentium excitationem. » (Dogmata theologica, t. I, p. 271. Voy. encore *ibid.*, p. 322.)

19. Il y a des gens qui, en une seule impression qui les émeut, contractant une habitude plus complète que d'autres par suite d'émotions nombreuses. Il y a aussi des choses dont nous nous souvenons beaucoup mieux, pour les avoir vues une seule fois, que nous ne nous souvenons de certaines autres pour les avoir mille fois vues. » (Aristote, De la

Mémoire et de La Réminiscence, 2 ; p. 124 de la trad. de M. Barthélemy-Saint-Hilaire.) Voy. saint Augustin ; De Trinitate, XI, 4.

20. Voy. Porphyre, Principes de la théorie des intelligibles, § XXV, t. I, p. LXVII. Voy. encore ci-dessus, p. 317.

21. « Detracta specie corporis quæ corporaliter sentiebatur, remonet in memorla similitude ejus, quo rursus voluntas convertit aciem, ut inde formetur intrinsecus, sicut ex corpore objecto sensibili sensus extrinsecus formabatur, etc. » (S. Augustin, De Trinitate, XI, 3.)

22. Voy. ci-dessus, p. 325, note 1.

23. « Memoriam a sensu voluntas avertit, quum in aliud intenta non ei sinit inhærere præsentia. Quod animadvertere facile est, quum sæpe coram loquentem nobis aliquem aliud cogitando non audisse nobis videmur. Falsum est autem : audivimus enim, sed non meminimus, subinde per aurium sensum labentibus vocibus alienato nutu voluntatis per quem solent infigi memoriæ. » (S. Augustin, De Trinitate, XI, 8.)

24. C'est l'association des idées. Plotin résume ici la théorie d'Aristote sur ce point : « Ce qui fait que quelquefois on arrive à se souvenir au moyen des choses en apparence les plus étrangères, c'est que l'esprit passe rapidement d'une chose à une autre : par exemple, de l'idée du lait il passe à celle du blanc, du blanc à l'air, et de l'air à l'humidité ; et au moyen de cette dernière notion, il se rappelle l'automne. saison qui était précisément ce qu'on cherchait. » (De la Mémoire et de la Réminiscence, 2 ; p. 127 de la tr. fr.)

25. Sur le sens de ce mot, Voy. Porphyre, Traité des Facultés de l'âme, dans le tome I, p. XCI.

26. S. Augustin dit de même qu'en assimilant les faits intellectuels à des phénomènes sensibles, on est nécessairement conduit à regarder l'âme comme corporelle : « Errat autem mens, quum se istis [corporum] imaginibus tanto amore conjungit, ut etiam se esse aliquid huiusmodi existimet, etc. » (De Trinitate, X, 6.)

Les discours de la conscience sur elle-même

L'Oracle de Delphes : connais-toi toi-même !

- Une connaissance de soi par soi est-elle possible ?

Se connaître : une évidence à interroger

Lire l'enquête de Socrate dans l'Apologie.

6.- Considérez maintenant pourquoi je vous en parle. C'est que j'ai à vous expliquer l'origine de la calomnie dont je suis victime. Lorsque j'eus appris cette réponse de l'oracle, je me suis mis à réfléchir en moi-même. "Que veut dire le dieu et quel sens recèlent ses paroles ? Car moi, je n'ai conscience d'être sage en quoi que ce soit, petite ou grande chose. Que veut-il donc dire, quand il affirme que je suis le plus sage ? Car il ne ment certainement pas ; cela ne lui est pas permis." Pendant longtemps je me demandai quelle était son idée ; enfin je me décidai, quoique à grand-peine, à m'en éclaircir de la façon suivante. Je me rendis chez un de ceux qui passent pour être des sages, pensant que je ne pouvais, mieux que là, contrôler l'oracle et lui déclarer : "Cet homme-ci est plus sage que moi, et toi, tu m'as proclamé le plus sage." J'examinai donc cet homme à fond ; je n'ai pas besoin de dire son nom, mais c'était un de nos hommes d'État, qui, à l'épreuve, me fit l'impression dont je vais vous parler. Il me parut en effet, en

causant avec lui, que cet homme semblait sage à beaucoup d'autres et surtout à lui-même, mais qu'il ne l'était point. J'essayai alors de lui montrer qu'il n'avait pas la sagesse qu'il croyait avoir. Par là, je me fis des ennemis de lui et plusieurs assistants. Tout m'en allant, je me disais en moi-même : "Je suis plus sage que cet homme-là. Il se peut qu'aucun de nous deux ne sache rien de beau ni de bon ; mais lui croit savoir quelque chose, alors qu'il ne sait rien, tandis que moi, si je n'ai aucun savoir, je ne crois pas non plus savoir. Il me semble donc que je suis un peu plus sage que lui par le fait même que ce que je ne sais pas, je ne pense pas non plus le savoir." Après celui-là, j'en allai trouver un autre, un de ceux qui passaient pour être plus sages encore que le premier, et mon impression fut la même, et ici encore je me fis des ennemis de lui et de beaucoup d'autres.

9. - Ce sont ces enquêtes, Athéniens, qui ont soulevé contre moi tant de haines si amères et si redoutables, et c'est de ces haines que sont venues tant de calomnies et cette renommée de sage qu'on m'a faite ; car ceux qui m'entendent s'imaginent toujours que je sais les choses sur lesquelles je démasque l'ignorance des autres. Mais il y a bien des chances, juges, que le dieu soit réellement sage et que par cet oracle il veuille dire que la sagesse humaine n'est pas grand-chose ou même qu'elle n'est rien. Et s'il a nommé Socrate, il semble bien qu'il ne s'est servi de mon nom que pour me prendre comme exemple. C'est comme s'il disait : "Le plus sage d'entre vous, hommes, c'est celui qui a reconnu comme Socrate que sa sagesse n'est rien." Voilà pourquoi aujourd'hui encore je vais partout, enquêtant et questionnant tous ceux des citoyens et des étrangers qui me paraissent sages ; et, quand je découvre qu'ils ne le sont pas, je me fais le champion du dieu, en leur démontrant qu'ils ne sont pas sages. Ainsi occupé, je n'ai jamais eu le loisir de m'intéresser sérieusement aux affaires de la ville ni aux miennes, et je vis dans une pauvreté extrême, parce que je suis au service du dieu. »

Platon, Apologie de Socrate, (extraits). Adapté par Jean Laberge

Saint AUGUSTIN

L'Oracle de Delphes revisité par Saint AUGUSTIN

Il est nécessaire de remarquer que, dans le paragraphe 12 du livre X, Augustin a rappelé l'oracle delphique rapporté par Socrate : « Connais-toi toi-même ». Rappelons que, dans l'Apologie de Socrate, ce travail de conscience de ses propres ignorances constituait une des définitions socratiques de la sagesse. Nous sommes donc ici, en quelque sorte, pour Augustin lui-même, face à une figure centrale de ce qui définissait jusqu'alors la philosophie antique. Cependant, par delà ce caractère anecdotique, Augustin a montré, dans le début du livre X, que cet oracle débouchait sur une double aporie.

La question qui préoccupe Augustin est de savoir si le cogito est une pensée discursive comme les autres. A-t-il la même logique ?

Etude du De Trinitate, ou les paradoxes de cette recherche intérieure

[De Trinitate, X](#)

Explication de texte

Saint Augustin, La Trinité Le cogito augustinien

Expliquez le texte suivant :

« De exterioribus ad interiora »

14. Puisqu'il s'agit de la nature de l'âme, écartons de nos considérations toutes ces connaissances qui nous viennent de l'extérieur par l'intermédiaire des sens et considérons avec plus d'attention ce que nous avons établi : que toute âme se connaît elle-même avec certitude. L'air a-t-il le pouvoir de vivre, de se souvenir, de comprendre, de vouloir, de penser, de savoir, de juger ? Le feu a-t-il ce pouvoir, ou le cerveau, ou le sang, ou les atomes, ou je ne sais quel cinquième corps en marge des quatre éléments classiques, ou la cohésion et l'équilibre de notre corps ? Les hommes ont eu des doutes à cet égard : l'un s'est efforcé d'affirmer ceci, l'autre cela. Par contre, nul ne doute qu'il ne se souvienne, qu'il ne comprenne, qu'il ne veuille, qu'il ne pense, qu'il ne sache, qu'il ne juge. Puisque, même s'il doute, il vit ; s'il doute d'où vient son doute, il se souvient ; s'il doute, il comprend qu'il doute ; s'il doute, il veut arriver à la certitude ; s'il doute, il pense ; s'il doute, il sait qu'il ne sait pas ; s'il doute, il sait qu'il ne faut pas donner son assentiment à la légèreté. On peut donc douter du reste, mais de tous ces actes de l'esprit, on ne doit pas douter ; si ces actes n'étaient pas, impossible de douter de quoi que ce soit.

15. Ceux qui se figurent que l'âme est ou un corps, ou la cohésion et l'équilibre d'un corps veulent que tous ces actes de l'âme soient des accidents dont la substance serait l'air, le feu, ou quelque autre corps qu'ils identifient à l'âme. L'intelligence se trouverait donc dans le corps comme un de ses attributs : le corps serait le sujet, ces actes les accidents du sujet ; le sujet serait bien l'âme, mais une âme qu'ils identifient au corps ; l'intelligence serait un accident du sujet, ainsi que tout autre de ces actes dont nous avons la certitude, comme nous venons de le dire. Voisine est l'opinion de ceux qui nient que l'âme soit un corps, mais qui en font la cohésion et l'harmonie d'un corps. La différence, c'est que les premiers disent que l'âme est une substance dans laquelle l'intelligence est un accident ; les seconds, que l'âme elle-même est un accident, le corps étant la substance dont elle fait la cohésion et l'harmonie. En conséquence, peuvent-ils eux aussi faire autrement que de penser que l'intelligence est un accident de ce même corps ?

16. Leur commune méprise, c'est de ne pas remarquer que l'âme se connaît, lors même qu'elle se cherche, comme nous l'avons montré. Or, il est illogique de dire qu'on a la connaissance d'une chose dont on ignore la substance. Si l'âme se connaît, c'est qu'elle connaît sa substance ; si elle se connaît avec certitude, c'est qu'elle connaît sa substance avec certitude. Or, elle se connaît avec certitude, comme en témoignent les actes ci-dessus mentionnés. Par contre, elle n'a aucunement la certitude qu'elle soit air, feu, corps, ou quelque chose de corporel. Elle n'est donc rien de tout cela ; et le précepte de se connaître se ramène à ceci : qu'elle soit certaine de n'être aucune des choses dont elle n'est pas certaine, et qu'elle soit seulement certaine d'être ce qu'elle est certaine d'être. Ainsi elle pense au feu, à l'air, elle pense à quelque autre réalité corporelle. Mais il est absolument impossible qu'elle pense ce qu'elle est comme elle pense ce qu'elle n'est pas. C'est en faisant appel à une représentation imaginative qu'elle pense toutes ces choses, le feu, l'air, tel ou tel corps, telle partie, cohésion ou harmonie du corps : car, c'est bien clair, on

ne dit pas que l'âme est toutes ces choses à la fois, mais l'une d'entre elles. Or, si elle était l'une d'entre elles, l'âme penserait cette chose autrement qu'elle ne pense les autres, c'est-à-dire qu'elle ne s'en ferait pas une représentation imaginative, à la façon dont elle pense les objets absents perçus par les sens, qu'il s'agisse de ces objets eux-mêmes ou d'autres du même genre ; mais il y aurait présence intérieure, non pas représentée par l'imagination, mais réelle (car il n'est rien de plus présent à l'âme qu'elle-même), comme celle que l'âme éprouve lorsqu'elle pense qu'elle vit, qu'elle se souvient, qu'elle comprend, qu'elle veut. Elle connaît ces actes en elle-même ; elle ne les représente pas par l'imagination, comme si elle les atteignait hors d'elle-même par les sens, à la manière dont elle atteint les objets corporels. Si, parmi ces corps qu'elle se représente, elle ne s'assimile mensongèrement à aucun au point de se prendre pour quelque chose de tel, alors, ce qui lui reste en propre, cela, et cela seulement, c'est elle-même.

Saint Augustin, De Trinitate, Livre X, paragraphes 14 à 16.

Bibliothèque augustinienne, tome 16, Paris, 1997, page 149

Explication par Ph. Touchet / [Le cogito augustinien](#)

Descartes lui-même, à qui ses objectants et correspondants -Arnault et Le père Mersenne- ont signalé la parenté de son texte avec celui d'Augustin, rejette radicalement ce rapprochement. Pour lui, les thèses de Saint Augustin sont des thèses théologiques, et c'est dans ce cadre qu'une formulation du cogito est donnée. Elle n'a pas d'autonomie philosophique, c'est-à-dire qu'elle ne saurait être entièrement posée par l'ordre des raisons. Elle ne s'instaure que pour une pensée qui a trouvé son fondement en dehors de la philosophie.

Refus augustinien d'un cogito qui serait un sujet séparé des choses : le cogito cartésien est un cogito de la pensée en tant qu'elle pense sa séparation d'avec l'être, d'avec soi et d'avec le monde. C'est un cogito psychologique, une pensée se sachant comme n'étant précisément qu'une pensée, menacée par cette séparation même dans le solipsisme. Le cogito augustinien est un cogito spirituel, spéculatif, un cogito absolu, un cogito qui pense l'absolu comme sujet à soi et intériorité, et par la même sans aucune séparation ou scission ou relation. Un cogito substantiel, qui n'a rien à voir avec une chose qui pense.

- L'expérience intérieure : Pour se connaître soi-même, il faut aller « en reconnaissance » dans cette région obscure de l'âme d'où jaillissent les souvenirs et qui, depuis le début de la vie, détermine nos actions. Il y a cependant une totale ignorance de ce qui nous anime en profondeur et que nous prenons pour notre être le plus personnel. En fait cette intimité nous est extérieure. Notre conscience et notre action volontaire puisent leur source commune dans une réalité spirituelle intérieure et inconsciente où Dieu lui-même réside et qu'il est le seul à connaître dans toute son étendue, et à animer.

L'abîme ou le "sans fond" : vers une autre dialectique

A lire : [M. Demangeat, « Mysticisme et psychanalyse »](#), Imaginaire et Inconscient, n° 11 (2003/3), Paris, L'Esprit du Temps, 2003, p. 63-79.

"Obscur, du registre de l'obscurantisme, de l'occulte et de l'irrationnel ainsi émerge généralement « mysticisme » dans le vocabulaire freudien."

Les mystiques allemands ont forgé le tissu linguistique dont Freud héritera.

Les relais de cette pensée mystique outillée par une terminologie particulière sont Ruysbroeck et, surtout, Jakob Böhme (1575-1624) qui écrit à l'époque où le terme « mystique » devient un substantif cernant et isolant un champ spécifique.

Au début du XIXe siècle, Franz Von Baader redécouvre Eckhart et le fait connaître à l'idéalisme allemand à commencer par Hegel - 1824. La théosophie de Böhme, l'oeuvre de Swedenborg sont découvertes à cette même époque.

Ce retour de la pensée mystique nourrit le grand mouvement romantique et l'idéalisme allemands. Il les nourrit de ces termes que rappelle Benz.

« Tous les termes ontologiques par exemple Sein, Wesen, Wesenheit, das Seiende, das Nichts, Nichtigkeit, Nichtigen, tous les termes comme Form, Gestalt, Anschauung, Erkenntnis, Erkennen, Vernunft, Verstand, Verständnis, Verständigkeit, Bild, Abbild, Bildhaftigkeit, Entbilden, tous les concepts comme Grund, Ungrund, Urgrund, Ergründen, Ich, Ichheit, Nicht-Ich, Entichen, Entichung, sont des créations provenant de la spéculation mystique allemande. (Benz)

- J. Ancelet-Hustache, Maître Eckhart et la mystique rhénane (1956), Paris, Seuil, 2000, chap. 1 : « La mystique allemande avant Maître Eckhart », p. 7-19.
- E. Bréhier, La philosophie du Moyen Age (1937), Paris, Albin Michel, 1971, chap. IV de la cinquième partie : « Le mysticisme spéculatif », p. 371-378.

Jakob BÖHME

- Parce que le Sans-fond précède tout ce qui existe, y compris Dieu, il est plus fondamental que l'être même. Böhme ne développe donc pas une ontologie, mais, au contraire, une méontologie (ou néontologie), puisque c'est dans leur rapport au néant abyssal, et non à l'être, que les choses peuvent être saisies dans leur apparition. Il ne développe pas non plus une théologie négative, puisque la déité outrepassé par sa transcendance absolue toute compréhension logique, y compris négative. La meilleure façon d'approcher la notion d'Abîme est alors d'en saisir le processus dialectique paradoxal qui le fait passer du non-être à l'être. Cette forme de dialectique doit permettre d'intégrer la contradiction inévitable dans tout discours sur la transcendance absolue et sur l'origine de l'être. [source](#)
- Heidegger : l'oubli de la question de la présence travestit cette interrogation en une quête du « pourquoi » des choses, quête de fondement qui perd de vue le « fond » (Grund) proprement dit. Le fond à rechercher ne doit plus être pensé comme un « sol » (Boden), dans une perspective métaphysique, mais comme un « abîme » (Abgrund). Voir notamment Heidegger, « Fondements métaphysiques de la logique » (cours donnés à Marbourg en 1928), « Qu'est-ce que la métaphysique » (conférence de 1929)-Â» http://archive.wikiwix.com/cache/?url=https%3A%2F%2Fwww.pileface.com%2Fsollers%2FIMG%2Fpdf%2Fheidegger_metaphysique.pdf], Le principe de raison (1957), Paris, Gallimard, 1962 (traduction : André Préau)

Ce qui précède met en relief les sources de la conception de l'inconscient.

L'esprit de l'homme recèle ainsi chez Paracelse des niveaux plus profonds et efficaces que ceux où opère la raison. Ces niveaux d'« expérience » (Experientia en latin ou Erfahrung en allemand) sont indissolublement intégrés à son être et ils sont spécifiques à chacun, contrairement à la raison qui semble superficiellement dotée d'une validité universelle.

Qui est Freud ?

- [Portrait de Freud](#)

L'inconscient ou la crise du sujet.

- Le cours de philosophie de [Philippe FONTAINE](#) diffusés en visioconférence au lycée J.-P. Vernant de Sèvres jeudi 27 novembre 2014 sont à votre disposition en accès libre sur le canal Dailymotion du Projet Europe, Éducation, École : [Freud : à la découverte de l'inconscient](#)
[Texte](#)
- Le cours de Romain COUDERC sur LE SUJET DE L'INCONSCIENT, diffusé en visioconférence depuis le lycée J.-P. Vernant de Sèvres jeudi 11 décembre 2014 est désormais à votre disposition en accès libre sur [le canal Dailymotion du Projet Europe, Éducation, École](#)

[Texte](#)

[Première partie du cours](#)

[Deuxième partie du cours](#)

La troisième blessure narcissique infligée à l'humanité

Texte de Freud : le psychisme ne se réduit pas à la conscience

« Dans le cours des siècles, la science a infligé à l'égoïsme naïf de l'humanité deux graves démentis. La première fois, ce fut lorsqu'elle a montré que la terre, loin d'être le centre de l'univers, ne forme qu'une parcelle insignifiante du système cosmique dont nous pouvons à peine nous représenter la grandeur. Cette première démonstration se rattache pour nous au nom de Copernic, bien que la science alexandrine (1) ait déjà annoncé quelque chose de semblable. Le second démenti fut infligé à l'humanité par la recherche biologique, lorsqu'elle a réduit à rien les prétentions de l'homme à une place privilégiée dans l'ordre de la création, en établissant sa descendance du règne animal et en montrant l'indestructibilité de sa nature animale. Cette dernière révolution s'est accomplie de nos jours, à la suite des travaux de Ch. Darwin, de Wallace' et de leurs prédécesseurs, travaux qui ont provoqué la résistance la plus acharnée des contemporains. Un troisième démenti sera infligé à la mégalomanie humaine par la recherche psychologique de nos jours qui se propose de montrer au moi qu'il n'est seulement pas maître dans sa propre maison, qu'il en est réduit à se contenter de renseignements rares et fragmentaires sur ce qui se passe, en dehors de sa conscience, dans sa vie psychique. Les psychanalystes ne sont ni les premiers ni les seuls qui aient lancé cet appel à la modestie et au recueillement, mais c'est à eux que semble échoir la mission d'étendre cette manière de voir avec le plus d'ardeur et de produire à son appui des matériaux empruntés à l'expérience et accessibles à tous. D'où la levée générale de boucliers contre notre science, l'oubli de toutes les règles de politesse académique, le déchaînement d'une opposition qui secoue toutes les entraves d'une logique impartiale ».

Sigmund Freud, **Introduction à la psychanalyse (1916)**,

Ile partie, chap. 18, trad. S. Jankélévitch, Payot, coll. « Petite Bibliothèque », 1975, p. 266-267.

1) Il s'agit de l'astronome Ptolémée qui fit ses observations à Alexandrie

L'empirisme de Freud.

Influences de Brentano, Bentham, Mill et Hume

Il se déclare empiriste, et qualifie dans un texte tardif la psychanalyse de " science empirique" (Psychanalyse et théorie de la libido (1923)). Ainsi le sujet se constituerait au fil de ses expériences.

- Influence des positions anti-idéalisme allemand de **Brentano**. Dans son ouvrage de 1874, repris et complété en 1911, puis augmenté à nouveau par une série d'appendices tardifs, dans l'édition procurée par Oscar Kraus, en 1924, Brentano n'est pas seulement celui qui ouvre le dossier très complet des questions psychologiques débattues dans l'après-Kant et jusqu'à la fin du XIXe siècle, dans l'espace intellectuel germanique, mais aussi et principalement anglophone ; pas seulement celui qui, à la faveur de la redefinition, a la fois très ancienne et

novatrice, des phénomènes psychiques, caractérisés par l'inexistence intentionnelle de leur objet immanent, ouvre la voie à un nouveau développement de la psychologie, ni rationnelle, ni expérimentale, mais proprement empirique, celle-là même qui se transformera ensuite en psychologie descriptive, puis phénoménologie ; par la diversité de son École, dont on mesure mieux aujourd'hui (au-delà de Husserl) le rayonnement et la fécondité (Stumpf, Ehrenfels, Marty, Meinong), par la richesse et le rayonnement de sa propre pensée en philosophie morale, théorie de la connaissance, logique, ontologie, Brentano est enfin reconnu en France - comme c'est déjà le cas depuis longtemps dans beaucoup de pays anglosaxons - comme une figure majeure, après Bolzano, de l'histoire de la philosophie autrichienne et comme un puissant interlocuteur encore présent dans les débats les plus contemporains en philosophie de l'esprit ou en ontologie.

- Freud refuse l'activité constituante et synthétique de la conscience. C'est l'expérience qui est foncièrement ce qui altère le sujet en l'exposant à une événementialité par essence protéiforme. D'où sa critique de Kant.

La connaissance et les représentations de la subjectivité selon Kant

La subjectivité dans la représentation

Le Je dans la représentation

Posséder le Je dans sa représentation : ce pouvoir élève l'homme infiniment au-dessus de tous les autres êtres vivants sur terre. Par-là, il est une personne ; et grâce à l'unité de la conscience dans tous les changements qui peuvent lui survenir, il est une seule et même personne, c'est-à-dire un être entièrement différent, par le rang et la dignité, de choses comme le sont les animaux sans raison, dont on peut disposer à sa guise ; et ceci même lorsqu'il ne peut pas dire Je, car il l'a dans sa pensée ; ainsi toutes les langues, lorsqu'elles parlent à la première personne, doivent penser ce Je, même si elles ne l'expriment pas par un mot particulier. Car cette faculté (de penser) est l'entendement.

Il faut remarquer que l'enfant, qui sait déjà parler assez correctement ne commence qu'assez tard (peut-être un an après) à dire Je ; avant, il parle de soi à la troisième personne (Charles veut manger, marcher, etc.) ; et il semble pour lui qu'une lumière vienne de se lever quand il commence à dire Je ; à partir de ce jour, il ne revient jamais à l'autre manière de parler. Auparavant il ne faisait que se sentir ; maintenant il se pense.

E. KANT, Anthropologie du point de vue pragmatique

Raison et entendement

Kant. Critique de la raison pure. II. De la raison pure comme siège de l'apparence transcendentale

A. De la raison en général

Toute notre connaissance commence par les sens, passe de là à l'entendement et finit par la raison. Cette dernière faculté est la plus élevée qui soit en nous pour élaborer la matière de l'intuition et ramener la pensée à sa plus haute unité. Comme il me faut ici donner une définition de cette suprême faculté de connaître, je me trouve dans un certain embarras. Elle a, comme l'entendement, un usage purement formel, c'est-à-dire logique, quand on fait abstraction de tout contenu de la connaissance ; mais elle a aussi un usage réel, puisqu'elle contient elle-même l'origine de certains concepts et de certains principes qu'elle ne tire ni des sens, ni de l'entendement. Sans doute, la première de ces deux fonctions a été définie depuis longtemps par les logiciens comme la faculté de conclure médiatement (par opposition à celle de conclure immédiatement, consequentiis immediatis) ; mais la seconde, qui produit elle-même des concepts, ne se trouve point expliquée par là. Puis donc qu'il y a lieu de distinguer dans la raison une faculté logique et une faculté transcendente, il faut chercher un concept plus élevé de cette source de connaissances, un concept qui renferme les deux idées. Cependant nous pouvons espérer, d'après l'analogie de la raison avec l'entendement, que le concept logique nous donnera aussi la clef du concept transcendantal, et que le tableau des fonctions logiques de la raison nous fournira en même temps celui des concepts de la raison.

Dans la première partie de notre logique transcendente, nous avons défini l'entendement la faculté des règles ; nous distinguerons ici la raison de l'entendement en la définissant la faculté des principes.

L'expression de principe est équivoque, et d'ordinaire elle ne signifie qu'une connaissance qui peut être employée comme principe, sans être un principe par elle-même et dans son origine. Toute proposition universelle, fût-elle tirée de l'expérience (au moyen de l'induction), peut servir de majeure dans un raisonnement, mais elle n'est pas pour cela un principe. Les axiomes mathématiques (comme celui-ci : entre deux points, il ne peut y avoir qu'une seule ligne droite) sont bien des connaissances universelles à priori, et reçoivent à juste titre le nom de principes relativement aux cas qui peuvent y être subsumés ; mais je ne puis dire pourtant que je connais en général et en elle-même, par principes, cette propriété des lignes droites, puisque je ne la connais que dans l'intuition pure.

Je nommerai ici connaissance par principes celle où je reconnais le particulier dans le général au moyen de concepts. Ainsi tout raisonnement est une forme qui sert à dériver une connaissance d'un principe. En effet, la majeure donne toujours un concept qui fait que tout ce qui est subsumé sous la condition de ce concept est connu par là suivant un principe. Or, comme toute connaissance universelle peut servir de majeure dans un raisonnement, et que l'entendement fournit des propositions universelles à priori, ces propositions peuvent aussi recevoir le nom de principes, à cause de l'usage qu'on en peut faire.

Mais si nous considérons ces principes de l'entendement pur en eux-mêmes et dans leur origine, ils ne sont nullement des connaissances par concepts. En effet, ils ne seraient pas même possibles à priori, si nous n'y introduisions l'intuition pure (comme il arrive en mathématiques), ou les conditions d'une expérience possible en général. On ne saurait conclure du concept de ce qui arrive en général ce principe que tout ce qui arrive a une cause ; c'est bien plutôt ce principe qui nous montre comment nous pouvons avoir de ce qui arrive un concept expérimental déterminé.

L'entendement ne peut donc nous fournir de connaissances synthétiques qui dérivent de simples concepts, et ces connaissances sont les seules qu'à proprement parler j'appelle des principes, quoique toutes les propositions universelles en général puissent aussi recevoir par comparaison le nom de principes.

Il y a un vœu bien ancien, et qui s'accomplira peut-être un jour, mais quel jour ? c'est que l'on parvienne à découvrir, à la place de l'infinie variété des lois civiles, les principes de ces lois ; car c'est en cela seulement que gît le secret de simplifier, comme on dit, la législation. Mais ici les lois ne sont autre chose que des restrictions apportées à notre liberté d'après les conditions qui seules lui permettent de s'accorder constamment avec elle-même, et par conséquent elles se rapportent à quelque chose qui est tout à fait notre propre ouvrage et que nous pouvons réaliser au moyen même des concepts que nous en avons. Il n'y a donc rien là d'extraordinaire ; mais demander comment

des objets en soi, comment la nature des choses est soumise à des principes et peut être déterminée d'après de simples concepts, c'est demander, sinon quelque chose d'impossible, du moins quelque chose de fort étrange. Quoi qu'il en soit sur ce point (car c'est encore une recherche à faire), il est clair au moins par là que la connaissance par principes (en soi) est quelque chose de tout à fait différent de la simple connaissance de l'entendement, et que, si celle-ci peut en précéder d'autres dans la forme d'un principe, elle ne repose pas en elle-même (en tant qu'elle est synthétique) sur la simple pensée et ne renferme pas quelque chose de général fondé sur des concepts.

L'entendement peut être défini la faculté de ramener les phénomènes à l'unité au moyen de certaines règles, et la raison, la faculté de ramener à l'unité les règles de l'entendement au moyen de certains principes. Elle ne se rapporte donc jamais immédiatement à l'expérience, mais à l'entendement, aux connaissances diverses duquel elle communique à priori, au moyen de certains concepts, une unité que l'on peut appeler rationnelle et qui est essentiellement différente de celle qu'on peut tirer de l'entendement.

Tel est le concept général de la faculté de la raison, autant qu'il est possible de le faire comprendre en l'absence des exemples (qui ne pourront être employés que plus tard).

- C'est Brentano qui a recommandé chaudement à Freud de lire Hume, et qui l'a chargé de fournir une traduction allemande du tome XII des oeuvres de **Mill**. Ce dernier, que Freud connaît donc bien, **reprend à Hume et à Bentham l'idée que le sujet est un concept fictif, et que par conséquent la psychologie ne doit pas être introspective**, mais doit chercher à expliquer les phénomènes psychiques en les rapportant les uns aux autres et non à une hypothétique cause transcendante.
Lire : Hume [Enquête sur l'entendement humain III, sect 12](#)
- Réfutation de l'intériorité par Hume : David Hume, *Traité de la nature humaine*, livre I, 4e partie, section VI

Texte de Hume

Réfutation de l'intériorité

Il y a certains philosophes qui imaginent que nous avons à tout moment la conscience intime de ce que nous appelons notre moi ; que nous sentons son existence et sa continuité d'existence ; et que nous sommes certains, plus que par l'évidence d'une démonstration, de son identité et de sa simplicité parfaites. Pour ma part, quand je pénètre le plus intimement dans ce que j'appelle moi, je bute toujours sur une perception particulière ou sur une autre, de chaud ou de froid, de lumière ou d'ombre, d'amour ou de haine, de douleur ou de plaisir. Je ne peux jamais me saisir, moi, en aucun moment sans une perception et je ne peux rien observer que la perception. Quand mes perceptions sont écartées pour un temps, comme par un sommeil tranquille, aussi longtemps, je n'ai plus conscience de moi et on peut dire vraiment que je n'existe pas. Si toutes mes perceptions étaient supprimées par la mort et que je ne puisse ni penser ni sentir, ni voir, ni aimer, ni haïr après la dissolution de mon corps, je serais entièrement annihilé et je ne conçois pas ce qu'il faudrait de plus pour faire de moi un parfait néant. Si quelqu'un pense, après une réflexion sérieuse et impartiale, qu'il a, de lui-même, une connaissance différente, il me faut l'avouer, je ne peux raisonner plus longtemps avec lui.

David Hume, *Traité de la nature humaine*, trad. A. Leroy, t. I, Aubier-Montaigne, 1968, pp. 342-344.

- Leibniz Les petites perceptions. La métaphore de la vague [Nouveaux Essais sur l'entendement humain](#) Nous n'apercevons pas tout. Il y a excès de sens.
Les perceptions inconscientes marquent l'individu (s'impriment dans son esprit), elles le constituent. L'homme est donc constitué par ces perceptions insensibles qui l'ont marqué par le passé et qui font qu'elles s'intègrent également dans son état présent.
- l'identité de la personne morale ne repose pas seulement sur la conscience de soi ou aperception, mais sur le continuum des petites perceptions . Qu'ils en aient ou non conscience. Selon Luc Foisneau, « *on comprend dès lors que Leibniz ait pu considérer comme nécessaire dans certains cas de pallier l'insuffisance pratique du critère cartésien de la conscience compris comme connaissance immédiate de soi-même par un recours au critère hobbesien de la conscience compris comme témoignage concordants de différents points de vue* » (p.203, *Hobbes la vie inquiète*)
- A mettre en perspective :
Italo Calvino : Palomar
Borgès Fuentes

L'inconscient : une hypothèse ?

Définition de l'inconscient

Freud Métapsychologie

L'inconscient : une hypothèse scientifique

On nous conteste de tous côtés le droit d'admettre un psychisme inconscient et de travailler avec cette hypothèse. Nous pouvons répondre à cela que l'hypothèse de l'inconscient est nécessaire et légitime, et que nous possédons de multiples preuves de l'existence de l'inconscient. Elle est nécessaire, parce que les données de la conscience sont extrêmement lacunaires ; aussi bien chez l'homme sain que chez le malade, il se produit fréquemment des actes psychiques qui, pour être expliqués, présupposent d'autres actes qui, eux, ne bénéficient pas du témoignage de la conscience. Ces actes ne sont pas seulement les actes manqués et les rêves, chez l'homme sain, et tout ce qu'on appelle symptômes compulsions chez le malade ; notre expérience quotidienne la plus personnelle nous met en présence d'idées qui nous viennent sans que nous en connaissions l'origine, et de résultats de pensée dont l'élaboration nous est demeurée cachée. Tous ces actes conscients demeurent incohérents si nous nous obstinons à prétendre qu'il faut bien percevoir par

la conscience tout ce qui se passe en nous en fait d'actes psychiques ; mais ils s'ordonnent dans un ensemble dont on peut montrer la cohérence, si nous interpolons les actes inconscients inférés.

Or, nous trouvons dans ce gain de sens et de cohérence une raison, pleinement justifiée, d'aller au-delà de l'expérience immédiate. Et s'il s'avère de plus que nous pouvons fonder sur l'hypothèse de l'inconscient une pratique couronnée de succès, par laquelle nous influençons, conformément à un but donné, le cours des processus conscients, nous aurons acquis, avec ce succès, une preuve incontestable de l'existence de ce dont nous avons fait l'hypothèse.

Le modèle des sciences physiques

- Lacan [L'hypothèse de l'âme](#)

Etablir scientifiquement l'existence de l'inconscient

Métapsychologie

Le principe d'inférence

Métapsychologie, chapitre « L'Inconscient »
Traduction de Jean Laplanche et J. B. Pontalis
Gallimard, 1968, pp. 71-73

Si l'on fait ce pas, il faut dire que tous les actes et toutes les manifestations que je remarque en moi et que je ne sais pas relier au reste de ma vie psychique doivent être jugés comme s'ils appartenaient à une autre personne et que l'on doit les expliquer en leur attribuant une vie psychique. L'expérience montre aussi que, si, dans le cas de la personne propre, on refuse de reconnaître certains actes comme psychiques, on s'entend fort bien à interpréter ces mêmes actes - c'est-à-dire à les intégrer à l'ensemble du psychisme - chez les autres. Manifestement, il y a ici un obstacle spécifique qui détourne notre recherche de la personne propre et l'empêche de parvenir à une connaissance correcte de celle-ci.

Or, ce procédé d'inférence, appliqué, en dépit de la résistance intime, à la personne propre, ne conduit pas à la découverte d'un inconscient, mais, pour s'exprimer plus correctement, à l'hypothèse d'une autre, d'une seconde conscience, unie dans ma personne à celle qui m'est connue. Seulement, la critique trouve ici l'occasion justifiée de faire quelques objections. Premièrement, une conscience dont le propre possesseur ne sait rien est encore quelque chose de différent d'une conscience étrangère, et l'on peut se demander si, après tout, une telle conscience, à laquelle fait défaut le caractère le plus important, mérite encore discussion. Qui s'est montré réticent à admettre un psychique inconscient ne pourra s'estimer satisfait si on lui propose à la place une conscience inconsciente. Deuxièmement, l'analyse indique que les processus psychiques latents individuels, que nous inférons, jouissent d'un haut degré d'indépendance réciproque, comme s'ils n'étaient pas en relation les uns avec les autres et ne savaient rien les uns des autres. Nous devons donc être prêts à admettre en nous, non seulement une seconde conscience, mais aussi une troisième, une quatrième, peut-être une série infinie d'états de consciences, qui nous sont tous inconnus et qui ne se connaissent pas entre eux. Le troisième argument à considérer, le plus sérieux, c'est que, comme nous l'apprend l'investigation psychanalytique, une partie de ces processus latents possède des caractères et des particularités qui nous apparaissent comme étranges et même incroyables et qui vont directement à l'encontre des propriétés de la conscience que nous connaissons. Nous sommes par là fondés à modifier l'inférence que nous

avons appliquée à la personne propre : elle ne prouve pas qu'il y a une seconde conscience en nous, mais qu'il existe des actes psychiques qui sont privés de conscience.

L'hypothèse de l'inconscient dans l'art

Au coeur de l'art

LE SURREALISME ET L'INCONSCIENT

[Vidéo](#)

Membre du dernier groupe surréaliste, Jean-Claude SILBERMANN évoque, à travers la figure d'André BRETON et de ceux qui firent le surréalisme en littérature, l'importance du rêve et de l'inconscient dans la production artistique de ce mouvement.

L'inconscient est-il l'hypothèse d'un autre langage que celui de la conscience ?

à lire : [INTRODUCTION A LA PSYCHANALYSE, FREUD Analyse critique](#) par Michel HAAR Agrégé de philosophie.

- L'inconscient est-il ouverture par cette « négativité », ce privatif « in », d'un champ qui réduit le prestige de la conscience ? Il serait le discours tronqué de la conscience.
- ou cette négativité, ne la revendique-t-il pas pour lui, laissant de côté la conscience et tissant des liens qui échappent à cette dernière ?

L'inconscient nous libère-t-il de toute responsabilité ? Les mobiles de mes actions m'échappent. Les frontières entre le normal et le pathologique se floutent

- [Spinoza Traité de la Réforme de l'entendement et de la voie qui mène à la vraie connaissance des choses](#)
Le désir à la source de nos illusions.

*Raison, déraison, inconscient

L'inconscient : une structure ou une substance ?

Proximité avec les travaux de la linguistique de Saussure remise en question par Lacan

L'inconscient détermine une philosophie du langage

Laplanche L'inconscient est un langage sans communication, coupé de toute visée référentielle

L'inconscient, soutient Laplanche, n'est pas une structure. L'inconscient ce sont des éléments mnésiques, ce sont des représentations refoulées, comme le disait Freud, des *Vorstellungen*. Ce sont, d'autre part, des éléments mnésiques qui ne renvoient plus à autre chose qu'à eux-mêmes, ce que signifie véritablement le terme freudien *Sachvorstellungen*, représentations-chose et non plus représentations de choses. Enfin, bien sûr, si l'inconscient n'est pas structure mais contenu, « substance » dirions-nous, les éléments de l'inconscient sont cependant reliés entre eux selon un mode de liaison bien particulier. Le terme de logique ne peut être avancé qu'avec beaucoup de précautions (une logique à l'état « réduit ») et nous reprenons plus volontiers le terme de Freud, celui de « processus ». Le processus primaire c'est ce dont nous avons à rendre compte, en priorité, dans toute théorisation du refoulement et de l'inconscient : Pourquoi ces représentations fonctionnent-elles désormais selon un type de processus si différent de ce que nous connaissons par ailleurs ? Le processus primaire, c'est le règne du principe de plaisir ; non pas au sens qu'il y ait beaucoup de plaisir dans l'inconscient, mais au sens du principe de plaisir freudien, c.-à-d. d'une circulation non-freinée, de l'investissement, dans des circuits de représentations. Une circulation non-réglée parce que coupée de toute visée référentielle, et coupée de toute communication. Ce qui peut en donner une idée, plus près que le rêve, tout en n'étant pas l'inconscient, c'est peut-être le souvenir-écran qui, à la limite, n'est plus écran ni significatif de rien que de lui-même. De même que l'inconscient n'est pas structure, il y a lieu de remettre en question cette belle formule selon laquelle « ça parle ». On peut aussi bien dire « ça ne parle pas », ou, en tout cas, « ça ne parle à personne » ; le ça ne parle de rien que de lui-même. Il ne signifie rien, au sens actif du verbe signifier, il n'a aucune intention signifiante, et tout l'effort immense de la cure c'est, précisément, ce ça qui ne parle pas, de le faire parler à quelqu'un et de le faire parler de quelque chose, c.-à-d. d'un passé oublié »

cité in Pirard Regnier. [Si l'inconscient est structuré comme un langage....](#) In : Revue Philosophique de Louvain. Quatrième série, tome 77, n°36, 1979. pp. 528-568 ;
doi : <https://doi.org/10.3406/phlou.1979.6071>
https://www.persee.fr/doc/phlou_0035-3841_1979_num_77_36_6071

Inconscient et interprétation

- Paul Ricoeur De l'interprétation
- L'inconscient appelle un travail de traduction
- [LITTÉRATURE ET PSYCHANALYSE](#)
Julia Kristeva nous invite à découvrir comment l'innovation psychanalytique éclaire et enrichit certains textes, et inversement, comment ces textes littéraires peuvent être utiles à la psychanalyse

Exemples :

- [Analyse d'une phobie. Le petit Hans](#)
- **Voir la rubrique Freud** Textes en ligne
- [Introduction à la psychanalyse](#)
- [Psychopathologie de la vie quotidienne](#). Le sens surgit avec l'hypothèse de l'inconscient.

Rêve et herméneutique

- La maison du Dr Edwards de Hitchcock :
[Le rêve dans La Maison du Dr Edwards](#) youtube
- [Salvator Dali crée le décor du rêve](#)

exercice :

Inconscient, rêve et interprétation.

Septembre 1962. Il fait chaud et lourd à Rome. A la sortie d'un tunnel, la circulation est paralysée par un gigantesque embouteillage. À l'intérieur d'une des voitures immobilisées, un homme suffoque, l'habitacle est envahi de fumée et pas moyen d'ouvrir porte ou fenêtre. Les passagers des autres véhiculent l'observent indifférents. L'homme grimpe sur le toit s'élève dans les airs. Attaché à un filin comme un cerf-volant, il survole une plage. Un homme maintient l'autre bout de la corde et un étrange cavalier lui ordonne de procéder à la chute mortelle : ce qui fait tomber comme une pierre l'homme des airs dans la mer.

Ce n'était qu'un cauchemar. Guido Ansemi, réalisateur célèbre de 43 ans, est en cure de repos dans un établissement thermale où on lui prescrit de l'eau et des bains de boue. Lire la suite sur [ce lien](#)

3. [Philosophie du sommeil et de la veille](#) (58 min)

Dormir, veiller et rêver font partie de l'homme. Si le rêve est un objet de pensée analysé par la psychologie et la

psychanalyse, peut-il devenir un objet philosophique ? Comment penser philosophiquement le rêve ?

Au programme des classes de terminale. À ÉCOUTER AUSSIRéécouter Faisons un rêve... (1/4) : Philosophie du sommeil et de la veille 58 MIN [LES CHEMINS DE LA PHILOSOPHIE Faisons un rêve... \(1/4\) : Philosophie du sommeil et de la veille](#)

4. [Dormir, rêver, penser](#) (59 min)

Si quelques philosophes ont exploré le rêve, ils l'ont opposé à la raison. Bachelard, quant à lui, a réhabilité le rêve pour en faire un objet de réflexion à examiner dans sa réalité plurielle, sans l'interpréter, analysant son essence même. Pour lui, il existe une logique du rêve, de l'imaginaire.

Au programme des classes de terminale. Faisons un rêve... (2/4) : Bachelard, le dormeur éveillé 59 MIN

[LES CHEMINS DE LA PHILOSOPHIE Faisons un rêve... \(2/4\) : Bachelard, le dormeur éveillé](#)

Puissance évocatoire entre conscient et inconscient, le rêve peut être étudié en tant qu'expression d'une volonté transcendante, comme porte-parole du destin, mais aussi, comme une forme de lecture de l'inconscient, préfigurant l'approche de la psychanalyse, tel le rêve de Clytemnestre qui se voit allaitant un serpent.

Clytemnestre, l'épouse d'Agamemnon, et son amant Égisthe, ont assassiné le roi d'Argos à son retour de Troie.

Depuis, la reine fait un cauchemar que le choeur tragique raconte à son fils Oreste.

Le rêve de Clytemnestre

Eschyle, Les Choéphores

« LE CHRUR. C'est un songe effrayant qui perturbe ses nuits : aussi la créature impie, dès son réveil, a-t-elle dépêchée ici de tels hommages.

ORESTE. Mais ce songe, peux-tu m'en dire la teneur ?

LE CHRUR. Voilà, elle donnait le jour à un serpent.

ORESTE. Quel est le dénouement ? Qu'a-t-elle raconté ?

LE CHRUR. Eh bien, comme un bébé, elle l'embaillotait.

ORESTE. Que réclamaient les crocs du nourrisson immonde ?

LE CHRUR. Dans ce rêve, son sein allaitait ce serpent.

ORESTE. Quoi ! le sein n'était pas déchiré par la bête ?

LE CHRUR. De gros bouillons de sang se mélangeaient au lait.

ORESTE. Ce n'est pas un simple cauchemar : c'est une vision symbolique d'un homme.

LE CHRUR. Elle se réveilla d'un cri épouvantable : soudain tous les flambeaux, dont les yeux étaient clos par les vœux de la nuit, scintillent de concert sur son ordre. Aussitôt, elle fait envoyer des offrandes de deuil pour calmer ses émois.

ORESTE. Ah ! je supplie la Terre et le tombeau du père pour que sa vision se réalise un jour. Je vais l'interpréter avec lucidité. Si ce serpent est né du même sein que moi, s'il a été langé, pareil à un enfant, s'il a tété le sein qui m'a nourri, jadis, si, au lait maternel s'est mélangé du sang, dans un cri de souffrance, il me paraît fatal, du fait qu'elle a nourri une bête féroce, que son sang me revienne. Oui, je suis le serpent et je l'égorgerai, ce rêve le confirme ! »

Eschyle, Les Choéphores (759 av. J.-C.), vers 523-550 (traduction Alexis Pierron, 1870)

Rêve et divination

Pour commencer son analyse consacrée au rêve, Sigmund Freud rappelle son interprétation la plus ancienne : "une manifestation des puissances supérieures".

« À une époque que nous pouvons nommer préscientifique, l'humanité n'était pas en peine d'interpréter ses rêves. Ceux dont on se souvenait au réveil, on les considérait comme une manifestation bienveillante ou hostile des puissances supérieures, dieux ou démons. Avec l'éclosion de l'esprit scientifique, toute cette ingénieuse mythologie a cédé le pas à la psychologie, et de nos jours tous les savants, à l'exception d'un bien petit nombre, sont d'accord pour attribuer le rêve à l'activité psychique du dormeur lui-même. »

Sigmund Freud, Le rêve et son interprétation, incipit, 1899 (traduction Hélène Legros, 1925)

- Le rêve est chez Platon le plus proche de la vérité.

Platon

Portrait de l'homme tyrannique Livre IX République

Il nous reste donc à examiner l'homme tyrannique, [571a] comment il naît de l'homme démocratique, ce qu'il est une fois formé, et quelle est sa vie, malheureuse ou heureuse.

Oui, dit-il, cet homme-là reste à examiner.

Or sais-tu, demandai-je, ce qui pour moi laisse encore à désirer ?

Quoi ?

En ce qui concerne les désirs, leur nature et leurs espèces, il me semble que nous avons donné des définitions insuffisantes ; et tant que ce point sera défectueux, l'enquête [571b] que nous poursuivons manquera de clarté.

Mais n'est-il pas encore temps d'y revenir ?

Si, certainement. Examine ce que je veux voir en eux. Le voici. Parmi les plaisirs et les désirs non nécessaires, certains me semblent illégitimes (609) ; ils sont probablement innés en chacun de nous, mais réprimés par les lois et les désirs meilleurs, avec l'aide de la raison, ils peuvent, chez quelques-uns, être totalement extirpés ou ne rester qu'en petit nombre et affaiblis, tandis que chez les autres ils subsistent plus forts et plus nombreux. [571c]

Mais de quels désirs parles-tu ?

De ceux, répondis-je, qui s'éveillent pendant le sommeil, lorsque repose cette partie de l'âme qui est raisonnable, douce, et faite pour commander à l'autre, et que la partie bestiale et sauvage, gorgée de nourriture ou de vin, tressaille, et après avoir secoué le sommeil, part en quête de satisfactions à donner à ses appétits. Tu sais qu'en pareil cas elle ose tout, comme si elle était délivrée et affranchie de toute honte et de toute prudence. Elle ne [571d] craint point d'essayer, en imagination, de s'unir à sa mère (610), où à qui que ce soit, homme, dieu ou bête, de se souiller de n'importe quel meurtre, et de ne s'abstenir d'aucune sorte de nourriture (611) ; en un mot, il n'est point de folie, point d'impudence dont elle ne soit capable.

Tu dis très vrai.

Mais lorsqu'un homme, sain de corps et tempérant, se livre au sommeil après avoir éveillé l'élément raisonnable de son âme, et l'avoir nourri de belles pensées et de nobles spéculations en méditant sur lui-même ; [571e] lorsqu'il a évité d'affamer aussi bien que de rassasier l'élément concupiscible, afin qu'il se tienne en repos et n'apporte point de trouble, par ses joies ou par ses [572a] tristesses, au principe meilleur, mais le laisse, seul avec soi-même et dégagé, examiner et s'efforcer de percevoir ce qu'il ignore du passé, du présent et de l'avenir ; lorsque cet homme a pareillement adouci l'élément irascible, et qu'il ne s'endort point le coeur agité de colère contre quelqu'un ; lorsqu'il a donc calmé ces deux éléments de l'âme et stimulé le troisième, en qui réside la sagesse, et qu'enfin il repose, alors,

tu le sais, il prend contact [572b] avec la vérité mieux que jamais, et les visions de ses songes ne sont nullement déréglées (612).

J'en suis tout à fait persuadé, dit-il.

Mais nous nous sommes trop étendus sur ce point ; ce que nous voulions constater c'est qu'il y a en chacun de nous, même chez ceux qui paraissent tout à fait réglés, une espèce de désirs terribles, sauvages, sans lois, et que cela est mis en évidence par les songes. Regarde si ce que je dis te semble vrai, et si tu en conviens avec moi.

Mais j'en conviens.

Rappelle-toi maintenant l'homme démocratique tel [572c] que nous l'avons représenté (613) : il est formé dès l'enfance par un père parcimonieux, honorant les seuls désirs intéressés, et méprisant les désirs superflus, qui n'ont pour objet que l'amusement et le luxe. N'est-ce pas (614) ?

Oui.

Mais ayant fréquenté des hommes plus raffinés, et pleins de ces désirs que nous décrivions tout à l'heure, il se livre à tous les déportements et adopte la conduite de ces hommes-là, par aversion pour la parcimonie de son père ; cependant, comme il est d'un naturel meilleur que ses corrupteurs, tiraillé en deux sens opposés, il [572d] finit par prendre le milieu entre ces deux genres d'existence, et demandant à chacun des jouissances qu'il juge modérées, il mène une vie exempte d'étroitesse et de dérèglement ; ainsi d'oligarchique il est devenu démocratique.

C'était bien, dit-il, et c'est encore l'idée que nous avons d'un tel homme.

Suppose maintenant que, devenu vieux à son tour, il ait un jeune fils élevé dans des habitudes semblables.

Je le suppose.

Suppose en outre qu'il lui arrive la même chose qu'à son père, qu'il soit entraîné dans un dérèglement complet, [572 e] nommé par ceux qui l'entraînent liberté complète, que son père et ses proches portent secours aux désirs intermédiaires, et les autres à la faction opposée ; quand ces habiles magiciens et faiseurs de tyrans désespèrent de retenir le jeune homme par tout autre moyen, ils s'ingénient à faire naître en lui un amour qui préside (615) aux désirs oisifs et prodigues : quelque frelon ailé et de grande [573a] taille. Ou bien crois-tu que l'amour soit autre chose chez de tels hommes ?

Non, dit-il, ce n'est rien d'autre.

Lors donc que les autres désirs, bourdonnant autour de ce frelon, dans une profusion d'encens, de parfums, de couronnes, de vins, et de toutes les jouissances qu'on trouve en de pareilles compagnies, le nourrissent, le font croître jusqu'au dernier terme, et lui implantent l'aiguillon de l'envie (616), alors ce chef de l'âme, escorté par la démence, [573b] est pris de transports furieux, et s'il met la main sur des opinions ou des désirs tenus pour sages et gardant encore quelque pudeur, il les tue ou les boute hors de chez lui, jusqu'à ce qu'il en ait purgé (617) son âme et l'ait emplie de folie étrangère.

Tu décris là de façon parfaite l'origine de l'homme tyrannique.

Aussi bien, poursuivis-je, n'est-ce pas pour cette raison que depuis longtemps l'amour est appelé un tyran ?

Il le semble, répondit-il. [573c]

Et l'homme ivre, mon ami, n'a-t-il pas des sentiments tyranniques ?

Si fait.

Et l'homme furieux et dont l'esprit est dérangé, ne veut-il pas commander non seulement aux hommes, mais encore aux dieux, s'imaginant qu'il en est capable ?

Si, certes.

Ainsi donc, merveilleux ami, rien ne manque à un homme pour être tyrannique, quand la nature, ses pratiques, ou les deux ensemble, l'ont fait ivrogne, amoureux et fou.

Non, rien vraiment.

- [Aristote et le rêve](#) sur le site Odysseum
- Aristote [TRAITE DES RÊVES](#)
Traduction de Jules Barthélemy-Saint-Hilaire Paris : Ladrance, 1866 Numérisé par Philippe Remacle <http://remacle.org/>
Les rêves ne viennent pas de la divinité.
- Descartes l'argument du rêve
- Kant : Dédution des concepts de l'entendement. L'objection du rêve
- Husserl : le rêve surgit dans des espaces et des temps étranges et impossibles.

L'inconscient n'est pas dans un rapport d'extériorité à la conscience parce qu'il en est indépendant.

L'inconscient, visée de sens

Sens n'est pas représentation

Les stoïciens : les représentations.

- **La faculté de représentation est la capacité qu'a l'âme de voir sa tension interne se modifier en fonction de la tension des choses, en correspondance avec elles.**
à lire sur Philopsis : Les Stoïciens
[Introduction au stoïcisme Michel Nodé-Langlois](#)

La théorie de la représentation

Représentation et harmonie

« il y a une différence entre la représentation et l'imaginaire ; l'imaginaire est en effet une apparence <dokèsis> de pensée telle que celle qui se produit dans le sommeil » (Diogène Laërce, VII, 50, in Les Stoïciens, PUF p.21). « L'imagination est un mouvement vain, une affection qui se produit dans l'âme, mais sans qu'il y ait un objet pour la frapper, comme lorsque quelqu'un se bat contre des ombres et contre le vide (...).

L'imaginaire est ce vers quoi nous sommes attirés dans ce mouvement vain de l'imagination ; c'est ce qui arrive chez les mélancoliques et chez les fous » (Aetius, IV, 12, PUF p.20). La suite du texte donne un exemple : « ainsi lorsque Oreste dit dans la tragédie [d'Euripide] : "Ô mère, je t'en supplie, ne m'envoie pas les filles au regard sanguinaire avec leurs airs de dragons. Les voilà ! Les voilà qui s'élancent vers moi !", il dit cela sous l'empire de la folie. Il ne voit rien, il lui semble seulement qu'il voit ».

Chrysippe commente :

« Vraies et fausses sont les représentations qu'Oreste a eues d'Électre sous l'emprise du délire : dans la mesure où c'était la représentation d'un être existant, elle était vraie, puisque Électre était présente ; mais, dans la mesure où il la prenait pour une Érinie, elle était fausse, car ce n'était pas une Érinie » (Sextus Empiricus, Contre les mathématiciens [en abrégé : AM], VII 244-245).

La fiction est dépourvue d'objet réel en dehors de la conscience en qui elle se trouve. Par opposition, la phantasia se définit par son rapport à un tel objet :

« Une représentation est un affect qui se produit dans l'âme, et qui en lui-même montre aussi ce qui l'a produit » (Pseudo-Plutarque, Des opinions des philosophes, IV, 12 - idem dans Aetius, PUF p.19).

D'où la définition de la phantasia comme altération de l'âme par une chose distincte d'elle :

« La représentation est une empreinte <tupôsis> dans l'âme, c'est-à-dire une altération <alloiôsis> » (Diogène Laërce, PUF p.21). Ou encore « la représentation est une modification <hétéroïôsis> de l'âme » (Sextus Empiricus, AM PUF p.20). Sextus précise : « une modification du principe directeur en tant qu'affection <peîsis> mais non en tant qu'action <énergeïa> » (PUF p.21).

Le terme d'empreinte avait été utilisé par Zénon, et pris au pied de la lettre par Cléanthe, qui parlait de « forme en creux et en pleins, comme l'impression du sceau dans la cire » (Sextus Empiricus, AM VII 228). Chrysippe critique et récuse cette interprétation : en dépit du matérialisme général, elle paraît trop matérielle, parce qu'elle ne permet pas de comprendre la coexistence en l'âme de multiples représentations, ainsi que la conservation de l'une d'elles en mémoire : « l'impression d'un second sceau oblitère toujours le premier » (229). (Voir Diogène Laërce, VII, 50).

Qu'est-ce donc qui est modifié si ce n'est pas quelque chose comme une cire recevant un cachet ? L'âme étant un souffle, on la comparera à meilleur droit à l'air ou à l'eau, fluide, qu'à une cire solide : ainsi « lorsque différentes personnes parlent en même temps, [l'air] est frappé au même moment de coups différents et innombrables, c'est-à-dire de modifications » (230), et « l'eau qui est dans un bassin se soulève en vagues circulaires quand on y jette une pierre »

(Diogène Laërce, VII 158).

Ces comparaisons sont à comprendre d'après la notion stoïcienne de tension . Ici encore la logique renvoie à une notion délicate de la physique. On peut la cerner provisoirement en se rappelant l'importance de la notion d'harmonie

dans la cosmologie stoïcienne. Or on sait que l'harmonie d'un accord en musique résulte d'un rapport entre des tensions diverses permettant une multiplicité de vibrations, de telle sorte qu'une corde vibrante met en vibration celles qui sont par leur tension dans un rapport harmonique avec elles. L'âme, comme tout ce qui est matériel, possède une tension interne propre, qui fait tenir ensemble ses éléments, et qui ne cesse qu'à la mort. C'est cette tension qui, dans la représentation, se trouve modifiée par celle des choses qui affectent l'âme : on pourrait dire que celle-ci se met à vibrer, sinon à l'unisson des choses, du moins en harmonie avec elles.

L'inconscient un excès de sens

Le langage de l'inconscient Lacan par J.P. Cléro

« L'inconscient est structuré comme un langage » et l'homme est précédé par un bain de langage. On est autant parlé que parlant.

Pour Lacan l'inconscient n'a rien à voir avec l'obscurité des instincts.

1. [Quelle est la langue de l'inconscient ?](#) (58 min)

- L'inconscient : une construction du langage, du dialogue avec l'analyste, qui ne se donne pas la vérité comme visée.
- *Voilà pourquoi l'inconscient est le discours de l'Autre. Entendons-à€” car l'aphorisme, comme souvent chez Lacan, est d'une forte condensation à€” que là où le discours de l'Autre s'est trouvé mutilé, caviardé, biaisé, répond dans le psychisme de l'infans « buvant ses paroles » une carence que le fantasme vient obturer, une blessure qu'il suture, une déchirure que, littéralement, il faufile. Mais obturation, suture, faufile, sont autant de traces, les traces de l'impression primordiale, dont l'indicibilité apparaît après-coup traumatique.*

Pirard Regnier. [Si l'inconscient est structuré comme un langage....](#) In : Revue Philosophique de Louvain.

Quatrième série, tome 77, n°36, 1979. pp. 528-568 ;

doi : <https://doi.org/10.3406/phlou.1979.6071>

https://www.persee.fr/doc/phlou_0035-3841_1979_num_77_36_6071

Convergence de la psychanalyse et de la phénoménologie

Cela libère la psychanalyse de son rapport à la conscience, et à la bipolarité sujet/objet. Elle se donne alors comme une philosophie de l'existence.

La psychanalyse, une énergétique et une herméneutique

Cours-conférences

- [Education et psychanalyse](#)
avec la participation de Philippe Fontaine, Maître de Conférences à l'Université de Rouen et de Françoise Stark Mornington, Psychologue, Psychanalyste / 2006
EEE
- [Podcasts : Séminaire Sophiapol "L'inconscient est social"](#)
Philippe Chaniel (Université Paris Dauphine) "[Homo homini deus ? Durkheim ou le mariage sacré de l'individu et de la société](#)"2013
Stéphane Haber (Université Paris Ouest, Sophiapol) "[La dimension psychosociologique de l'interprétation du néocapitalisme : dans quelle mesure a-t-elle besoin de recourir à la notion de "surmoi" ?](#)"

Au programme des classes de terminale. À ÉCOUTER AUSSIRéécouter Parlez-moi Lacan (3/4) : Quelle est la langue de l'inconscient ? 59 MIN [LES CHEMINS DE LA PHILOSOPHIE Parlez-moi Lacan \(3/4\) : Quelle est la langue de l'inconscient ?](#)

2. [Parler et guérir : les enjeux de la psychanalyse](#) (58 min)

Dans la psychanalyse pensée par Freud, l'inconscient se libère au moyen de la parole. Lacan, à sa suite, définit pleinement la fonction de la parole en psychanalyse : héritée, scandée, vide, pleine... Par la parole, il cherche à toucher la vérité de l'inconscient.

Au programme des classes de terminale. À ÉCOUTER AUSSIRéécouter Le pouvoir de la parole (3/4) : Quand dire, c'est guérir 58 MIN [LES CHEMINS DE LA PHILOSOPHIE Le pouvoir de la parole \(3/4\) : Quand dire, c'est guérir](#)

5. [Une psychanalyse sans inconscient ?](#) (58 min)

Avec la psychanalyse existentielle, Jean-Paul Sartre souhaite tirer de la philosophie qu'il vient de livrer dans les 600 pages précédentes, une méthode de compréhension des comportements de l'homme. Cette première ébauche de la psychanalyse existentielle se prolongera après *L'Être et le Néant* dans de denses études sur Baudelaire, Genet et surtout Flaubert.

Au programme des classes de terminale. À ÉCOUTER AUSSI Réécouter Sartre, L'être et le néant (3/4) : Une psychanalyse sans inconscient ? 58 MIN [LES CHEMINS DE LA PHILOSOPHIE Sartre, L'être et le néant \(3/4\) : Une psychanalyse sans inconscient ?](#)

L'inconscient au cinéma

- Le Toullec Éric, « [Freud-Lubitsch 1919 : un regard étrangement inquiétant](#) », *Savoirs et clinique*, 2012/1 (n° 15), p. 139-150. DOI : 10.3917/sc.015.0139.
- Natacha Thiéry, « Entre plaisir et désir, la parole chez Lubitsch (1932-1946) », *Labyrinthe* [Online], 3 | 1999, Online since 20 January 2005, connection on 12 June 2018. URL : <http://journals.openedition.org/labyrinthe/37>

Post-scriptum :

a. adler

- *Le Tempérament nerveux* Payot.
- *Connaissance de l'homme* Payot.

Sur Adler :

- S. Ferenczi, *Critique de la conception d'Adler*, in *Ruvres complètes t. II*, Payot.
- G. Mormin et R. Viguier *Adler et l'adlérisme* Puf, 1993.

g. bachelard

- *Lautréamont* Corti.
- *La Psychanalyse du feu* Gallimard.
- *L'Eau et les Rêves* Corti.
- *L'Air et les Songes* Corti.
- *La Terre et les rêveries du repos* Corti.
- *La Terre et les rêveries de la volonté* Corti.
- *La Poétique de la rêverie* Puf.

Sur Bachelard :

- A. Parinaud *Bachelard* Flammarion, 1996.
- J. Libis *Gaston Bachelard ou la solitude inspirée* Berg international éditions, 2007.

s. freud

- *L'Interprétation des rêves* 1900.
- *Le Rêve et son interprétation* 1901.
- *Psychopathologie de la vie quotidienne* 1901.
- *Trois Essais sur la théorie de la sexualité* 1905.
- *Le Mot d'esprit dans ses rapports avec l'inconscient* 1905.
- *Délire et rêves dans la Gradiva* de Jensen 1907.
- *La Technique psychanalytique*
- *Métapsychologie* 1915.
- *Ma vie et la psychanalyse* 1925.

Sur Freud :

- O. Mannoni *Freud Le Seuil*, 1968.
- E. Rodrigué *Freud, le siècle de la psychanalyse* Payot, 2000.

Sigmund Freud t. I, : 1886-1897, par Françoise Coblence ; t. II, : 1897-1904, par Laurence Kahn ; t. III, : 1905-1920, par Paul Denis ; t. IV, : 1920-1939, par Ruth Menahem Puf, 2000.

p. Janet

- Névroses et idées fixes Masson.
- L'Automatisme psychologique Masson.
- L'État mental des hystériques Masson.

Sur Janet :

C. Prevost *La Psychophilosophie de Pierre Janet* 1973, Payot.

c. Jung

- *L'Inconscient* Payot.
- *Le Moi et l'Inconscient* Payot.
- *Types Psychologiques* Payot.

Sur Jung :

E. G. Humbert *C. Jung Éd. Universitaires*, 1993.

G. Wehr *Carl Gustav Jung Librairie de Medicis*, 1993.

m. Klein

- *La Psychanalyse des enfants* Puf.
- *Envie et gratitude* Gallimard.
- *Essais de psychanalyse* Payot.

Sur M. Klein :

H. Segal *Introduction à l'oeuvre de Melanie Klein* Puf, 1982.

J. Petot *Melanie Klein, le moi et le bon objet* Dunod, 1982.

P. Grosskurth *Melanie Klein, son monde et son oeuvre* Puf, 1990.

j. Lacan

- *Écrits* Le Seuil.
- *Le Séminaire* Le Seuil.

Sur J. Lacan :

A. Lemaire *Jacques Lacan* Mardaga, 1977.

É. Roudinesco *Jacques Lacan* Fayard, 1993.