

IDENTITÉ PERSONNELLE ET CONSCIENCE CHEZ LOCKE

I. Questions sur l'identité personnelle à l'âge des Lumières

Dans la philosophie des Lumières comme chez Locke, Rousseau et Kant, on trouve l'idée que les mécanismes de la société bourgeoise peuvent avoir des contenus et des objectifs rationnels, bien que dans la société il y ait un pluralisme d'intérêts et que les individus soient mûs par des objectifs privés, par des *volontés particulières*, selon le terme employé par Rousseau. Le caractère rationnel de la société politique suppose un cadre normatif sur la base du bien commun. La fondation du pouvoir politique sur le bien commun relie la politique à l'éthique et entraîne la modération des intérêts privés. Dans la société du 17ème et 18ème siècle, de nouvelles personnalités et de nouveaux rôles entrent sur la scène sociale et exigent la mise en place de nouveaux modèles. Dans la philosophie des Lumières la question de nouveaux rôles apportant de nouvelles valeurs a été l'objet de débats et d'expérimentation. La critique s'exerça tout autant envers les notions d'idéal et d'universel, telles qu'elles sont exprimées dans la philosophie de Platon¹, qu'envers les diverses passions des personnes de la société actuelle et des relations sociales. Une problématique intéressante est l'émergence de nouvelles normes, contraignantes mais adaptées à la réalité, et aussi la transformation des hommes en acteurs conscients. Les textes des philosophes de l'antiquité grecque sont l'objet de nouvelles lectures donnant lieu à de nouvelles théories.

Locke était un fervent bibliophile. Entre 1670 et le début du 18ème siècle, il a dû avoir en sa possession environ 3.641 ouvrages, à savoir presque deux fois plus que Newton². En effet, il est bien difficile de suivre les traces de ses

1. Stéphane Lojkin dans son «Introduction» de l'œuvre de Diderot, *Le paradoxe sur le comédien*, soutient que chez Diderot, «la notion de modèle idéal n'est pas totalement abandonnée: elle change de mains. Il revient désormais au second interlocuteur d'en prendre la défense, tandis que l'homme au paradoxe s'engage dans un autre discours» (DIDEROT, *Paradoxe sur le comédien*, Introduction et notes par S. Lojkin, préface par G. Benrekassa, Paris, Armand Colin, 1992, p. 23).

2. Cf. J. HARRISON and P. LASLETT, *The Library of John Locke*, Oxford, Oxford University Press, 1971, p. 22.

diverses influences. Au cours de son séjour en France (1675-79), il rencontra Gassendi dont il connaissait déjà sa philosophie puisqu'il avait même enseigné son oeuvre intitulé *Institutio Astronomica* au collège Christ's à Oxford. Locke rencontra aussi Boyle, membre éminent de la *Royal society* et fondateur de la nouvelle philosophie. Ce dernier était influencé par Gassendi et prônait le retour aux philosophes atomistes, Epicure et Démocrite. La relation de Locke avec les savants empiristes favorisa l'accueil des idées de Gassendi et des philosophes atomistes de l'Antiquité.

Locke, hormis la lecture, était également passionné par l'écriture, en témoigne l'ampleur de son œuvre. Etant donné l'importance de sa correspondance et la diversité de ses expériences, on peut en déduire qu'il était aussi un homme de communication et d'action. Il remplit en effet de nombreuses fonctions différentes, il enseigna le grec ancien et la rhétorique à Oxford, il étudia et exerça la médecine, il fut secrétaire du Lord Shaftesbury et fut responsable de missions diplomatiques. La vie de ce penseur n'est donc pas seulement dominée par la recherche théorique mais également par l'expérience pratique et politique.

Dans sa philosophie politique, il met l'accent sur la raison, le travail et la liberté. Les valeurs n'ont pas comme modèle la nature mais correspondent à la réorganisation du travail et aux relations humaines. La liberté est présentée non pas comme la cause du désordre et de l'instabilité mais comme ce qui permet la cohésion et la stabilité de la société et ceci car la société politique est, selon Locke, le produit du consensus. Pour Locke, imprégné des idées des Whigs, la résistance aux autorités en place ainsi que la tolérance religieuse sont légitimes; il s'opposait ainsi aux Tories, qui, eux, étaient royalistes et partisans de l'union entre l'église et l'état, celui-ci tirant sa légitimité, selon Filmer, de la tradition biblique. Locke considère que la résistance à un tyran est justifiée puisque celui-ci institue en règle sa volonté personnelle et que ses actes servent non pas le bien commun mais la satisfaction de ses ambitions et passions³. Vu que le gouverneur devient un particulier, le peuple, souhaitant le rétablissement du bien commun, prend en charge le rôle de la personne publique; il y a donc une inversion des rôles. Locke applique à la société et à ses acteurs un argument dialectique à savoir que la société est capable de cohésion mais aussi de changement. La forme de la société ne demeure pas identique, et ses acteurs non plus.

Dans la tradition théologique, l'identité personnelle est liée au dogme de la Sainte Trinité selon lequel l'essence divine est une et indivisible alors que

3. Cf. J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, (trad. fr. par D. Mazel), Introduction par S. Goyard-Fabre, Paris, Flammarion, 1984, ch. XVIII, § 199, p. 290.

les trois personnes sont distinctes les unes des autres. La personne humaine était une entité physique indissolublement reliée à l'âme, substance immatérielle de nature immortelle qui, le jour du Jugement, rendait compte de ses actes et était soit punie soit récompensée. En Angleterre, Locke est également à l'origine d'une révolution concernant la théorie de l'identité personnelle dans le cadre de la science nouvelle, de la pensée sécularisée et des nouvelles relations politiques et sociales⁴.

L'identité moderne est introduite par le moi pensant cartésien. Descartes, comme on le sait, a eu le courage de remplacer l'âme par le moi pensant, celui-ci se chargeant de contrôler quelles idées lui appartiennent et de les affirmer. L'identité du moi devient une question épistémologique. Descartes reconnaît que la volonté est libre et que l'âme ne cesse de penser; son essence même est la pensée et on peut donc en déduire que si elle ne pense pas elle meurt. Mais si l'âme est *res cogitans*, totalement distincte du corps, et que l'identité repose sur l'âme pensante, comment, dans ce cadre, un individu peut-il assumer ses actes ? De plus, Descartes se concentre sur la notion de «soi» et n'étudie pas le terme technique de personne, qu'il mentionne d'ailleurs très peu. En bref, sa théorie constitue un nouveau fondement historique de l'identité personnelle concernant la relation autoréférentielle et égo-logique du moi pensant. Toutefois de nombreux points restent problématiques, ainsi comment peut-on vérifier le changement du moi au cours du temps, comment se distingue-t-il des autres moi, comment un acteur s'appuyant sur son moi peut-il être responsable de ses actes et encore, comment le moi se distingue-t-il de la personne et des rôles qu'il joue sur la scène sociale.

Par la suite, Hobbes définit et développe dans le *Léviathan*⁵ la notion de personne, qu'il tire du théâtre antique et de Cicéron. La personne est identifiée à ses paroles et à ses actes; puisque les paroles et les actes appartiennent à une personne, la personne est donc maître de soi. La particularité de la personne n'est pas à attribuer seulement à un homme, une multitude peut constituer une personne; et dans ce cas, son unité relève non pas du repré-

4. Cf. R. MARTIN and J. BARRESI, *Naturalization of the Soul. Self and Identity in the eighteenth century*, London: Routledge, 2003, «Introduction», p. ix.

5. Chez Hobbes la notion de personne dans le *Leviathan*, au chapitre XVI, se définit ainsi: «La personne est celle dont les mots ou les actes, soit lui appartiennent, soit représentent les mots ou les actes d'une autre personne ou d'une autre chose à laquelle ils sont attribués, réellement ou fictivement». Autrement dit, la personne est définie en termes d'acte ou de maîtrise des actes. Quant à la maîtrise des actes, elle a pour critère l'usage du logos.

Hobbes se réfère à Cicéron pour l'usage du terme *personna* comme rôle ou masque: «*unus sustineo tres personas, mei, adversarii, et judicis*: je représente trois personnes, moi, mon adversaire et le juge». Locke attribue, effectivement, l'identité à la personne mais l'instance qui l'établit est la conscience et c'est en cela qu'il innove.

senté mais du représentant. Le terme personne est par excellence essentiel pour l'état Léviathan, personne artificielle qui représente les sujets et leurs intérêts; par conséquent le souverain doit garantir qu'il les protégera, il doit se montrer sûr de lui, ne pas hésiter et gagner la confiance en tenant ses promesses.

Locke considère que chaque homme est maître de sa personne et de son travail (*Traité du gouvernement civil*, ch. V, § 27). Etant donné que la propriété se fonde sur le travail et que chacun est reconnu comme étant maître de sa personne et de son travail, tous sont alors considérés comme égaux et il est illégal de leur imposer quoi que ce soit qui leur nuirait. La propriété ne légitime pas le droit d'imposer son pouvoir sur les autres. Contrairement à Filmer, Locke ne relie pas la propriété à l'exercice du pouvoir politique. Il affirme que chacun possède le droit d'autoconservation c'est-à-dire le droit de profiter de tout ce que la nature met à sa disposition pour sa survie (*op. cit.*, ch. V, § 25). Le gouvernement a par conséquent le devoir de permettre à tous de jouir de ce droit. La reconnaissance et le respect du produit du travail de chacun permet la critique de l'exploitation du labeur et des privilèges de l'héritage.

Dans l'Essai, Locke consacre un chapitre à la question de l'identité personnelle, qui est définie comme la conscience des pensées et des actes, et ne repose sur aucune substance ou essence ni sur l'âme, comme le soutient la tradition théologique. Par ailleurs, pour Locke, l'idée de Dieu n'est pas innée mais acquise. À juste titre, les théologiens réagirent fortement et l'accusèrent d'être contre la Trinité. La personne est selon Locke un "forensic terme"⁶; à la suite de Hobbes, il tire cette notion du théâtre antique et de la rhétorique. Il la définit cependant comme conscience et de ce fait on pourrait considérer qu'il prolonge la tradition cartésienne. Mais Locke, et nous l'exposerons plus loin, réussit à s'inspirer de manière critique des traditions précédentes, sans s'y identifier, et de plus il réunit les questions concernant la formation de l'identité moderne. En bref, il s'intéresse à montrer comment la personne ne se limite pas à ses pensées autoréférentielles et égologiques et peut développer une conscience sociale en jouant un vrai rôle social.

II. Personne ou conscience chez Locke

L'apport principal de la philosophie de Locke est, sans aucun doute, sa théorie sur l'identité personnelle qui, d'ailleurs, est encore aujourd'hui per-

6. J. LOCKE, *Essai concernant l'Entendement humain*, II, ch. XXVII, § 26. Je suis la traduction de É. Balibar, dans John LOCKE, *Identité et différence. L'invention de la conscience*, Présenté, traduit et commenté par Étienne Balibar, Paris, Éditions du Seuil, 1998.

tinente⁷, les études ultérieurs n'ayant rien apporté de nouveau à son texte⁸.

Pour Locke, l'identité renvoie à la *personne* et s'établit par la conscience qui *relie* les pensées aux actes; en effet, il affirme que «tout ce qui a la conscience d'actions présentes et passées est la même personne à laquelle elles appartiennent ensemble» (*Essai*, II, XVII, § 16). La personne ou la personnalité est la condition de cette unité des pensées et des actes conscients⁹. Or, la personne est un concept fondamental qui est, cependant, utilisé comme attribut de l'identité; l'essentiel étant ce qui constitue mon identité, la tienne, celle d'un autre; notons également un autre point sur lequel Locke insiste à savoir le fait que cette différence ne brise pas les relations entre les personnes dans la société parce que l'identité personnelle sur la base de la conscience constitue une garantie de l'acte moral.

Locke, donnant raison à Spinoza et donnant tort à Descartes, ne définit pas la pensée comme substance mais il écarte la question sur le monisme-dualisme débattue par ces deux philosophes, considérant que nous ne savons pas si l'essence qui pense représente un être matériel ou non-matériel¹⁰. Selon Locke, l'identité personnelle ne peut être établie, ni par la substance pensante qui était considérée comme garante de la continuité de l'âme, ni par le corps. Descartes s'identifiait à une substance continuellement pensante mais Locke a du mal à reconnaître qu'elle est à lui, qu'elle lui appartient. Ce n'est pas la substance qui peut, donc, être perçue comme le fondement de l'identité, d'autant plus que, selon Locke, elle est le produit de l'entendement, mais c'est plutôt la conscience d'une personne grâce à laquelle ses actes et ses pensées peuvent être cohérents afin que la personne reste la même au fil du temps¹¹.

Le concept de personne se distingue de celui d'homme. Tout homme n'est pas une personne, celle-ci étant un être rationnel qui considère et s'approprie ses pensées et ses actes et c'est ainsi qu'il peut en assumer la responsabilité. Le rapport de l'identité avec la notion de personne apporte une dimension morale, politique et juridique à sa théorie sur l'identité, compte tenu du fait qu'il s'agit de décisions se rapportant à l'imputation de responsabilités ainsi qu'à la définition de droits et de devoirs.

Hormis cela, bien que Locke semble admettre la certitude cartésienne sur

7. N. JOLLEY, *Leibniz and Locke*, Oxford, Clarendon Press, 1984, p. 125.

8. H. NOONAN, *Personal Identity*, London and New York, Routledge, 2003, p. 24.

9. Cf. U. THIEL, *Personal Identity*, *The Cambridge History of Seventeenth Century Philosophy*, dans D. GARBER-M. AYERS (eds), Cambridge, Cambridge University Press, 1998, vol. II, p. 890.

10. Locke rejette, non seulement, la conception cartésienne selon laquelle l'âme pense continuellement mais également le fait que nous n'avons pas de réelle connaissance sur l'essence véritable de l'âme. Cf. U. THIEL, *ibid.*, pp. 889-890.

11. Cf. J. L. MACKIE, *Problems from Locke*, Oxford, Clarendon Press, 1976, p. 173.

la continuité de l'âme pensante, il note, toutefois, que la pensée, comme la conscience, peut être interrompue et subir des altérations considérables; cela a pour effet la différenciation d'une conscience par rapport à une autre mais aussi la coexistence de plusieurs consciences différentes, d'où la coexistence de plusieurs personnes différentes chez un même homme, et c'est précisément sur ce point que porte son texte sur l'identité personnelle.

La question qui nous intéresse est l'identité de la *personne* ou l'*identité personnelle*. Locke étudie la notion de personne différemment que la tradition théologique occidentale, en déplaçant sa signification dans le domaine du droit et de la morale¹² et en la rattachant à une nouvelle anthropologie¹³. La personne se définit en tant qu'être pensant et rationnel, doté de logique et de réflexion, pouvant examiner son être comme une seule et même chose pensante, en différents lieux et temps (*op. cit.*, § 9). La caractéristique essentielle de la personne, la conscience, qui accompagne la pensée et qui, en même temps, réfléchit sur les actes du soi, constitue la condition nécessaire de l'identité personnelle comme concept de droit suivant laquelle un individu ou bien un ensemble d'individus forme un sujet c'est-à-dire un être maître de lui-même, de ses droits et de ses devoirs face à la Cité et aux lois.

Locke distingue la notion de *soi* de celle de *personne*. La notion de *soi* se définit par l'expérience du plaisir et de la douleur et par la prise de conscience de ceux-ci; cette prise de conscience, à son tour, éveille l'intérêt pour le soi. Par la conscience et en particulier la mémoire, le soi perçoit et s'approprie les expériences passées. Plus précisément, le soi se forme selon un processus qui se fait par étapes lesquelles sont perçues par la conscience qui, elle, se charge d'ordonner les sentiments, les pensées ainsi que les actes. A travers ce processus, le soi est capable de reconnaître *ce qui lui appartient*. Par conséquent, le processus de développement du soi contribue à sa constitution comme *personne*. Mais la notion de soi n'est pas un terme politico-juridique. Locke contrairement à Descartes ne focalise pas sur la notion de soi mais sur la notion de *personne*.

En outre, la personne se soumet à la loi de la morale et aux lois de la Cité, comme étant leur création; mais la personne n'est pas exclusivement artifi-

12. Balibar note que la notion de *personne*, perçue dans un cadre moral et juridique, n'est pas une conception nouvelle. En effet, on trouve systématisée cette mise en relation des concepts de personnalité, de responsabilité et de devoir politique dans le *Corpus Juris Civilis*, à l'époque de Justinien. Pourtant, la définition de la *personne* chez Locke est révolutionnaire, et aussi plus précise, parce qu'il la distingue de l'homme, de l'âme et aussi du corps. De plus la *personne* étant définie comme conscience n'est pas seulement un être qui se réfère à la Cité mais aussi à soi-même.

13. Cf. É. BALIBAR, *op. cit.*, p. 32.

cielle comme c'est le cas du souverain ou de l'Etat chez Hobbes, vu qu'elle s'accompagne d'une conscience réflexive. De plus, la capacité d'être maître de soi, de ses sentiments et de ses actes est liée à la responsabilité morale en tant que personne sociale.

Toutefois, Locke n'hésite pas à reconnaître différentes consciences ainsi que différentes personnes chez un même individu, en séparant la conscience de l'individualité comme unité indivisible. Cependant, la personne peut exister malgré les différenciations physiques d'un individu tant qu'il y a prise de conscience de celles-ci, tandis que la conscience peut unir plusieurs individualités chez une même personne (: «C'est la conscience qui fait l'identité personnelle», et c'est «la même conscience qui réunit ces actions éloignées au sein de la même personne, quelles que soient les substances qui ont contribué à leur production» (*op. cit.*, § 10).

Locke invente une série de cas paradoxaux, en séparant le corps, la conscience et l'âme et en les associant de différentes manières. Par exemple, il émet l'hypothèse selon laquelle l'âme continue d'exister indépendamment du corps. D'après l'exemple donné dans l'*Essai*, l'âme d'un prince accompagnée de la conscience de son passé, pénètre dans un savetier sans que le corps de celui-ci ne se transforme. Au paragraphe 15, il est mentionné que, d'une part, l'âme continuerait d'exister avec toutes les pensées d'un prince dans un autre corps et de l'autre, le savetier resterait le même aux yeux de tous, excepté, bien-sûr, pour lui-même.

Dans la *Métamorphose*, Kafka présente la métamorphose paradoxale d'un homme en insecte. Certes, ce n'est plus le même homme mais, pourtant, on a à faire à la même personne. Ses pensées, ses souvenirs et ses sentiments ne s'interrompent pas, indépendamment de cette métamorphose du corps qui permet de le soulager d'un travail contraignant et d'un employeur oppresseur mais qui, en même temps, le condamne à rester enfermé dans sa chambre.

Dans l'exemple de Locke, du prince-savetier, le savetier pense et ressent comme un prince et il pourrait assumer la responsabilité de ses actes puisque c'est la même âme et conscience qui continue d'exister et qu'il est la même personne que le prince sans être le même homme. Pour Ricoeur, le déplacement de l'âme dans un autre corps qui a contribué à une pléthore de *puzzle cases* conçus par des chercheurs ultérieurs¹⁴, semblerait être, plutôt, un état indéfini que paradoxal, autrement dit contraire au bon sens. En effet,

14. Nous ne pouvons manquer ici de citer D. Parfit, célèbre par son livre, *Reasons and Persons* (Oxford University Press, Oxford 1984), qui a alimenté de nombreux articles et discussions (cf. J. DANCY, *Reading Parfit*, Oxford, Blackwell, 1997). Selon Parfit, la personne s'apparente à un organisme dont les fonctions peuvent être enregistrées, transmises à un autre

comment la mémoire du prince pourrait influencer le corps du savetier, la voix, les mouvements et la posture du corps¹⁵? On peut constater, à partir de cet exemple, que Locke rejette le fait que la conscience s'établisse sur une substance-âme¹⁶, en tournant ainsi en ridicule la conception sur la réincarnation.

Locke présente le cas où la personne a deux consciences. Ainsi, écrit-il à ce propos, alors que Socrate et le maire actuel de Queenborough peuvent être la même personne, Socrate peut toutefois être à l'état de veille et dans son sommeil deux personnes. «Et punir Socrate l'éveillé pour ce que Socrate le dormant a pu penser, et dont Socrate l'éveillé n'a jamais eu conscience, ne serait pas plus juste que de punir un jumeau pour les actes de son frère jumeau et dont il n'a rien su, sous prétexte que leur forme extérieure est si semblable qu'ils sont indiscernables» (§ 19).

La conscience renferme les opérations mentales, la façon dont l'individu perçoit qu'il pense, qu'il doute, qu'il croit, qu'il veut, etc. mais également le contenu du mental. La conscience possède un caractère réflexif et autoréférentiel, à savoir que l'individu qui réfléchit à un acte, qui a cet acte présent à l'esprit et le reconnaît comme sien, est par conséquent tenu responsable de celui-ci. Si, par contre, il perd ne serait-ce que partiellement la mémoire et il ne se souvient pas de l'acte qu'il a accompli, il lui est alors impossible d'en faire un objet de réflexion et d'en assumer la responsabilité.

Chez Locke, le «châtiment est liée à la personnalité et la personnalité à la conscience» (§ 22). En d'autres termes, les actes dont la personne n'a pas conscience ne relèvent pas de sa personnalité et elle ne peut donc en être tenue responsable. Par conséquent, elle ne peut accepter qu'on lui attribue des actes qui ne sont pas reliés à sa personnalité par sa conscience et on ne peut lui imputer des actes criminels dont elle ne se reconnaît pas l'auteur par sa conscience¹⁷. Il se pose donc la question de savoir si un homme ivre et un homme sobre peuvent être considérés comme la même personne et s'il doit être condamné pour ses actes commis sous l'emprise de l'alcool même si par la suite il ne se souvient de rien. Comme il est mentionné, la justice, appli-

organisme et dont il est possible de faire une reproduction. Partant de cette identification de la notion de personne il conçoit des cas de science-fiction: «Une machine détruit mon corps, tout en enregistrant dans les moindres détails toutes mes cellules. L'information est envoyée sur Mars où une machine crée une parfaite reproduction de mon corps. La personne qui se réveille semble se souvenir de ma vie et elle est exactement comme je suis» (D. PARFIT, *The Unimportance of Identity, Personal Identity*, dans R. MARTIN and J. BARRESI (eds), Oxford, Blackwell, 2003, pp. 292). L'identité personnelle cesse d'avoir de l'importance affirme-t-il lui-même.

15. Cf. P. RICŒUR, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990, p. 152, n. 2.

16. J. L. MACKIE, *op. cit.*, p. 176.

17. U. THIEL, *op. cit.*, p. 893

quant la loi, le condamne, étant donné qu'elle ne peut discerner avec certitude le vrai du faux et qu'elle ne peut considérer que l'ignorance due à l'ivresse du coupable suffit à l'innocenter. Le verdict du tribunal repose sur l'acte et sur la notion d'individu en tant qu'homme. Locke se rend compte de la difficulté rencontrée par le juge, celui-ci «ne pouvant pas distinguer avec certitude ce qui est vrai et ce qui est feint», la perte de conscience de l'accusé ne peut pas être reconnu comme un véritable argument en sa faveur. La justice condamne donc l'accusé considérant que c'est la même personne puisque la perte de conscience de celui-ci ne peut être prouvé.

Un des amis de Locke, Molyneux, celui qui d'ailleurs l'incita à publier son texte sur l'identité¹⁸, et Beconstall sont d'avis que les actes criminels doivent être sanctionnés non pas pour la raison invoquée par Locke mais parce que l'ivresse en tant que telle est un crime commis volontairement. Mais si on considère que l'acte ci-dessus est volontaire, la question de la perte de conscience qui préoccupe Locke ne se pose plus. À partir du moment où il y a perte de la conscience et de la mémoire, la personne perd son unité. De plus, pour Locke, les actes peuvent être déterminés par des désirs qui ne sont pas toujours contrôlés par la volonté. La volonté, affirme-t-il dans *L'Essai*, n'est pas toujours libre. Par conséquent, la question de l'unité et de l'identité d'une personne repose sur la volonté et sur le rapport de celle-ci au désir.

À la fin de ce paragraphe, qui fut l'objet de controverses, Locke écrit: «Mais au jour du Jugement Dernier, quand les secrets de tous les coeurs seront mis à nu, on peut raisonnablement penser que personne ne sera tenu de répondre pour ce don't il n'a pas eu connaissance; mais il recevra le verdict qui convient, sa seule Conscience l'accusant ou l'excusant» (§ 22). Le jour du jugement peut être considéré comme le jour où la conscience demande rationnellement à juger, en associant ses idées et en réfléchissant à la manière dont celles-ci sont reliées entre elles; et cela dépasse les limites de la simple mémoire.

La question de l'identité chez Locke repose donc sur l'unité de la conscience et elle est essentielle pour les questions de droit et d'ordre moral, à savoir dans quelles circonstances un acteur est jugé responsable de ses actes et en est le garant. La responsabilité de l'action exige cependant des critères porteurs de valeurs, c'est-à-dire une conscience morale. Locke utilise le terme conscience (consciousness) et souligne l'importance de la conscience de soi comme étant le centre de la réflexion sur l'enchaînement des faits et des actes. L'unité de la conscience constitue cependant une sérieuse difficulté mise à jour dans les cas «paradoxaux» qui y sont décrits. On re-

18. *Ibid.*, p. 888.

lève en particulier qu'il peut y avoir des consciences distinctes qui ne communiquent pas, que le moi n'est pas un et indivisible mais au contraire fragmenté, que tantôt la volonté est libre tantôt elle est soumise à des désirs incontrôlables.

On a donné beaucoup d'importance au critère de la mémoire mis en avant par Locke et qui fut l'objet de diverses critiques de la part de ses contemporains. D'après l'histoire conçue par Reid, exprimant ainsi ses réserves envers la théorie de Locke, un général peut se souvenir de la décoration qu'il a reçue en tant qu'officier et ne pas se souvenir de la correction qu'il a reçue, enfant, pour avoir volé des fruits dans un jardin, alors que en tant qu'officier il se rappelle ce fait¹⁹. Le général et l'officier sont donc la même personne, l'officier et l'enfant également, mais le général et l'enfant, eux, ne sont pas la même personne. La théorie de l'identité de Locke n'est pas simple en effet et ne peut s'expliquer par la logique tautologique puisque suivant celle-ci $A=B$, $B=C$, mais ici A n'est pas C . Par ailleurs, Locke met l'accent sur l'idée que l'identité personnelle est établie par la conscience et non pas exclusivement par la mémoire.

Toutefois, on peut peut-être se demander si le général serait considéré comme la même personne s'il se rappelait son souvenir d'enfant. Locke pose aussi le critère de répétition: «c'est dans la mesure où un être rationnel peut répéter la pensée d'un acte du passé avec le même état de conscience que la première fois dans un acte présent qu'il est la même personne» (§10). Par conséquent, même si le général se souvenait de l'acte de son enfance, il ne pourrait s'en souvenir que comme un fait et il n'aurait vraisemblablement pas à l'esprit tout l'enchaînement de pensées et de sentiments qui l'accompagnaient alors. De plus, comme l'*Essai* le mentionne, les pensées sont interrompues, tout au moins pendant la durée du sommeil, et se modifient au cours du temps. Par conséquent, si on considère qu'une personne doit être punie pour un acte qu'elle n'a pas accompli avec sa conscience actuelle, ce serait comme si on ne reconnaissait pas le fait et aussi le droit d'une personne à se transformer. De plus, la capacité d'évolution d'un homme constitue un facteur qui ne justifie pas les lourdes peines telle la peine de mort.

Toutefois, la conscience ne peut pas se fonder exclusivement sur la mémoire bien qu'elle soit une condition nécessaire. La mémoire nous aide à reconnaître et à distinguer l'identité du soi, à savoir sa continuité et sa cohérence. Mais comment la conscience peut-elle se distinguer d'une machine pouvant reproduire toute la succession des actes et des mots d'un homme?

19. T. REID, *Of Identity, Essays on the intellectual Powers of Man*, 1785; dans J. PERRY, *Personal Identity*, Berkeley and Los Angeles, California University Press, pp. 107-12.

Ce serait le cas si la conscience n'était qu'un entrepôt; or, la conscience se charge d'expliquer, de relier et de mettre en ordre les pensées et les actes. On considère que le général de l'exemple de Locke ordonne ses pensées et ses actes de manière très différente que l'enfant, étant donné que ses valeurs et ses impulsions se sont différenciées de son enfance; c'est pourquoi le général et l'enfant sont le même homme mais pas la même personne.

Locke présente le cas où un homme est plusieurs personnes; un homme sobre est une autre personne quand il est ivre. Ses pensées, ses valeurs et ses désirs sont ordonnés différemment dans un cas et dans l'autre. Un alcoolique, pour reprendre son exemple, se laissera guider par son désir de boire alors même qu'il a conscience de nuire à sa santé et de mettre en péril sa vie sociale. Il pourra même décider au cours de la journée de renouer avec «le bien suprême», mais dès les premiers symptômes de manque, le bien suprême est détrôné (*Essai sur l'entendement humaine*, II, xxi, § 35). Sa volonté déterminée par son désir donne la priorité à la pensée de la boisson qui apparaît à l'esprit comme si elle était présente.

La conscience réfléchie ordonne les pensées et les désirs; le problème apparaît lorsqu'il y a différents niveaux d'organisation, lorsque les actes sont associés à différentes idées, impliquant différentes consciences qui de surcroît ne communiquent pas entre elles. Locke propose la suspension du désir rendue possible grâce à l'intervention de la volonté. Sur ce point, on peut considérer que c'est l'acteur rationnel qui apporte la solution en modifiant l'enchaînement et la connexion des idées entre elles par rapport aux objets du désir et en réprimant celles qui surgissent sans passer par la pensée. Toutefois, il ne s'agit pas d'anéantir tout désir et d'adopter un mode de vie ascète, sans satisfactions, mais de faire en sorte que le plaisir soit constant et bien fondé. Bref, c'est également la quête du bonheur et de la liberté qu'il s'efforce de défendre. L'aptitude de la raison à s'auto-limiter est donc exigée comme condition de l'acte libre, qui rend ainsi possible la soumission aux normes rationnelles de la vie sociale.

Dans l'histoire de Dr Jekyll-Mr Hyde relaté par R. Stevenson, bien qu'il y ait deux histoires et deux consciences différentes dans la vie du même homme, Mr Hyde est la face cachée du Dr Jekyll, comme d'ailleurs l'indique son nom. Dans le texte de Locke, ce qui est mis en évidence c'est la capacité de suspension du désir qui empêche l'acte de se réaliser afin de juger si le désir qui le motive est bon ou mauvais (*Essay*, II, xxi, § 52). La suspension du désir est donc un processus qui peut aider à remettre en ordre les désirs et les pensées. Il est également nécessaire pour le contrôle de soi et «du désir permanent et insatiable de puissance», permettant ainsi à l'individu de se définir.

Locke ne nie pas le fait que l'homme soit plusieurs personnes à la fois, mais pour lui ce qui pose problème c'est le cas où ces personnes sont com-

plètement séparées les unes des autres et ne communiquent absolument pas entre elles. Ce penseur, à travers sa théorie et en particulier le texte sur l'identité, développe des problématiques qui concernent une épistémologie de l'acte conscient, laquelle est, affirme-t-on, propre à l'esprit protestant. La solution proposée étant la modération et le contrôle des désirs, cela entraîne la renonciation préalable à la recherche faustienne de puissance et de connaissance qui privilégie le travail accompli, les règles communes et l'assentiment. L'acte conscient a cependant emprunté le chemin des passions, il s'est alors trouvé dans la position de l' "adversaire", de l'autre personne. Selon Cicéron, «je représente trois personnes, moi, mon adversaire et le juge»; comme nous le comprenons aussi d'après le texte de Locke, le jour du Jugement nécessite que toutes les personnes soient présentes et que leur rapport soit rétabli.

En bref, la question la plus importante est ce que représente la personne. Locke donne deux définitions de la personne: selon la première, la personne est «un être pensant et intelligent, doué de raison et de réflexion, et qui peut considérer soi-même comme soi-même, une même chose pensante en différents temps et lieux» (*Essai*, II, XVII, § 9). Dans cette définition, la personne est conscience, c'est-à-dire, réflexion et connaissance de soi. La personne se réfère à soi-même à la première personne dans une relation autoréférentielle²⁰.

Selon la deuxième définition, la personne est "un terme du langage judiciaire qui assigne la propriété des actes et de leur valeur, et comme tel n'appartient qu'à des agents doués d'intelligence, susceptibles de reconnaître une loi et d'éprouver bonheur et malheur" (*op. cit.*, § 26). Dans cette définition la personne est conscience morale. Spécialement, cette définition donne le sens de la personne comme terme judiciaire, qui assigne la propriété des actes et de leur valeur. Les pensées égologiques et autoréférentielles ne suffisent pas, mais il est nécessaire qu'il y ait une conscience reconnaissant une loi et aussi étant soucieuse du bonheur et du malheur.

Locke propose la suspension du désir. L'intervention de la puissance de *suspens* n'est pas la partie la plus originale de Locke: c'est un thème sceptique (l'ἐποχή), il naît de l'opposition des opinions contraires et engendre la suspension du jugement et la quiétude. La réflexion stoïcienne parle également de l'indifférence du sage qui introduit la liberté et le jugement dans le destin. Et le courant épicurien reprend ce thème.

La suspension du désir est une condition nécessaire mais pas suffisante:

20. Cf. J. YOLTON, *The two Intellectual Worlds of John Locke*, Ithaca, N.Y., London, Cornell University Press, 2004, p. 22.

elle est l'effet des idées confuses concernant un bien. La suspension du désir est un acte de la volonté qui s'autolimite et reste indéterminante, pourvu que l'entendement de cette personne remette en relation les contenus de sa conscience. On peut constater que la personne de la deuxième définition présente des valeurs et des critères stables qui organisent la relation avec elle-même, ses actes et les autres. Cette personne, ou conscience, peut représenter un individu mais aussi un groupe d'individus qui reconnaît un bien commun. Par suite et bien que Locke ait désacralisé et désontologisé l'identité personnelle, elle n'est pas un construit quelconque, étant donné qu'elle se développe sur le fondement classique du bien commun.

V. GRIGOROPOULOU
(Athènes)



ΠΡΟΣΩΠΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ ΚΑΤΑ ΤΟΝ LOCKE

Π ε ρ ί λ η ψ η

Στή φιλοσοφία του Διαφωτισμού, τὸ κλασικὸ ἰδεῶδες τοῦ κοινοῦ ἀγαθοῦ παραμένει ὡς πρωταρχικό, σὲ συνδυασμὸ ὅμως καὶ ὑπὸ τὸν ὅρο τῆς προστασίας τοῦ ἀτομικοῦ συμφέροντος καὶ τῶν ἀτομικῶν δικαιωμάτων. Οἱ νέοι κοινωνικοὶ θεσμοὶ θὰ πρέπει νὰ προστατεύουν τόσο τὸ σύνολο τῆς κοινωνίας ὅσο καὶ τὰ ἰδιοκτησιακὰ δικαιώματα τῶν ἀτόμων. Ἐπιπλέον, ἀναδεικνύεται ἡ σημασία καὶ ὁ ρόλος τοῦ προσώπου καὶ τῆς προσωπικότητος ὡς ὑποκειμένου δικαίου, φορέα δικαιωμάτων καὶ ὑποχρεώσεων, ὑπεύθυνο καὶ ὑπόλογο γιὰ τὶς πράξεις του.

Ἡ ἔννοια πρόσωπο ἀποτελεῖ ἔννοια τῆς ἐπιστήμης τοῦ δικαίου, ποὺ συγχρόνως παρουσιάζει ἐπιστημολογικῆς καὶ ἠθικῆς τάξεως διαστάσεις. Τὶς διαστάσεις αὐτὲς τῆς ἔννοιας “πρόσωπο” ἐκθέτει ὁ Locke στὴ φιλοσοφία του: πολὺ συνοπτικά, τὸ πρόσωπο δὲν ἀποτελεῖ μόνο τεχνικὸ ὅρο, ἓνα πλάσμα τοῦ δικαίου, ἀλλὰ ἐπιπλέον, ἓνα πρόσωπο θὰ πρέπει νὰ συμπεριφέρεται ἐνσυνείδητα, διαθέτοντας αὐτογνωσία καὶ σταθερὲς ἠθικὲς ἀξίες. Τὸ πρόσωπο δὲν ταυτίζεται μὲ μιὰ φυσικὴ ὄντοτητα, γι’ αὐτὸ καὶ ἡ ἔννοια πρόσωπο μπορεῖ νὰ ἀποδοθεῖ στὸ φορέα ἐνὸς συλλογικοῦ σώματος, μπορεῖ ὅμως νὰ ἀποδοθεῖ καὶ σὲ ἓνα ἄτομο τὸ ὁποῖο μάλιστα μπορεῖ νὰ παρουσιάζει διαφορετικὰ πρόσωπα, εἴτε στὸ παρὸν εἴτε στὴ διάρκεια τοῦ χρόνου καὶ τῆς ἱστορίας του. Ἐνα σοβαρὸ ἐρώτημα ποὺ τίθεται μέσω τῆς λοκιανῆς προσέγγισης εἶναι πῶς καὶ βάσει ποιῶν προϋποθέσεων ἓνα πρόσωπο μπορεῖ νὰ διατηρεῖ τὴν ταυτότητά του, ἐπομένως καὶ τὴν εὐθύνη ἑναντι τοῦ ἑαυτοῦ του, ἐνῶ μεταβάλλεται στὴ διάρκεια τῆς ἱστορίας του. Ἐπίσης, πῶς διαφορετικὰ πρόσωπα μποροῦν νὰ συνδέονται καὶ νὰ ἐπικοινωνοῦν.

Στὸ *Δοκίμιο* τοῦ Locke, παρουσιάζονται οἱ ἐπιστημολογικὲς καὶ ἠθικὲς προϋποθέσεις τῆς προσωπικῆς ταυτότητας. ἡ ἐκπλήρωσή τους ὅμως εἶναι περιορισμένη: ὁ καθημερινὸς ἄνθρωπος δὲν φτάνει στὴν πλήρη διαφώτιση τῆς συνειδήσεώς του, ὅπως παρουσιάζεται στὴ θρησκεία στὴν ἰδεώδη μορφή κατὰ τὴν Ἡμέρα τῆς Κρίσεως. Προτείνεται, ὅμως, ἓνας πρακτικὸς κανόνας, μιὰ ἠθικὴ τοῦ μετριάσμου τῶν ἐπιθυμιῶν. Ἐν κατακλείδι, ἡ συνηγορία τοῦ Locke ἔγκειται στὴν παρουσίαση τῶν διαστάσεων τῆς προσωπικῆς ταυτότητας καὶ τῶν ἐπιστημονικῶν προβλημάτων, στὸ σύνολό τους, τὰ ὁποῖα συνεχίζουν νὰ ἀπασχολοῦν τὴν σύγχρονη ἔρευνα, καθὼς ἀποτελεῖ καὶ σήμερα ἰδεώδης ἡ διαφωτισμένη προσωπικότητα.

Β. ΓΡΗΓΟΡΟΠΟΥΛΟΥ