

Le sujet

Le sujet désigne à partir du XVII^e siècle l'individu sentant, pensant et agissant, en tant qu'il est capable d'un rapport à soi conscient. Si le sujet a originairement un sens logique – l'être auquel on attribue une qualité – sa détermination moderne en fait à la fois le principe de la connaissance, l'être responsable de ses actes et la personnalité juridique. On retient en général un ou plusieurs des critères suivants de la subjectivité : la finitude ; le rapport aux objets ; l'intimité de la relation à soi-même ; la capacité de dire « Je ».

Le concept de sujet est peu utilisé avant l'époque classique. Le mot lui-même est assez rare, même chez les philosophes, Descartes et Locke, qui en ont donné les traits essentiels. Descartes pense le sujet comme un Je pensant dont nous avons une connaissance évidente, certaine et immédiate, quand bien même il n'y aurait rien au monde que le sujet (*Méditations métaphysiques*). Sous l'impulsion de Locke, la conscience de soi constitue jusqu'à Kant au moins le *requisit* minimal de toute subjectivité. Kant distingue le sujet transcendantal, qui est la condition ultime de possibilité de la connaissance et le sujet empirique dont j'ai une expérience par le sens interne. La subjectivité est aussi, et peut-être surtout, la personnalité morale d'un être qui agit sous la loi morale. Fichte remet en cause cette séparation du théorique et du pratique en posant le Moi comme principe premier de l'ensemble de son système (*Doctrine de la science*). Hegel généralise cette indistinction entre le théorique et le pratique, tout en détachant la subjectivité de la personnalité : le sujet est ce que devient le réel en articulant rationnellement son devenir (*Phénoménologie de l'esprit*). La subjectivité, avec la primauté de la conscience, la position de la liberté et la maîtrise de soi et du monde qu'elle implique, a été l'objet, au long des XIX^e et XX^e siècles, d'une sévère critique. Marx, Nietzsche et Freud montrent en quoi le sujet prétendument souverain est largement déterminé par des mécanismes – économiques,

physiologiques, psychologiques – qui le dépassent. La phénoménologie au contraire, tout en renonçant à en faire un principe métaphysique, continue de considérer que le point de vue du sujet est la seule voie d'accès au réel, et la seule manière de percevoir en sa richesse l'apparition des phénomènes à une conscience.

La critique du sujet, telle qu'elle s'effectue dans la pensée contemporaine, ne se présente pas seulement comme une critique philosophique du sujet cartésien, kantien, hégélien ou husserlien, mais comme une remise en question de la validité même du concept, plus d'ailleurs que de la réalité qu'il tend à désigner. Elle ne vise donc pas à se débarrasser de lui, mais à introduire de nouveaux modes de subjectivation qui échapperait aux illusions du Je transcendantal ou aux errances du psychologisme. Elle peut alors se construire selon deux axes bien distincts : d'une part dans l'inscription de la subjectivité dans des structures qui la dépassent et la constituent, d'autre par dans la révélation psychanalytique d'une obscurité radicale du sujet à lui-même. À l'articulation de ces deux axes, il s'agit bien de dénoncer le narcissisme transcendantal du sujet philosophique, qui croit encore que tout champ transcendantal exige un principe d'unité. Foucault indique par exemple en quoi le sujet doit être compris à l'intérieur de rapports de savoir et de pouvoir qui empêchent en grande partie sa souveraineté ; Derrida décrit les impasses de la recherche d'une présence à soi absolue, qui constituerait par hypothèse la subjectivité ; même dans les courants kantien, en France comme en Allemagne, on tente d'éviter les difficultés d'une conception trop métaphysique du sujet. Peut-être une subjectivité minimale, basée sur la possibilité d'une certaine familiarité à soi, est-elle encore nécessaire à la pensée, sans qu'il faille en revenir à des formes probablement périmées du sujet.

■ ■ ■ Fichte, *Doctrine de la science (nova methodo)*

Trad. Thomas-Fogiel, Paris, Le livre de Poche, 2000, p. 240-241

Un être, qui est déterminé par le vouloir pur et est matière dans l'espace, qui exprime lui-même la force originaire de notre vouloir, est notre corps dans la mesure où ce dernier est un instrument. Notre vouloir dans le temps est déjà saisi dans la forme de la pensée. Notre vouloir empirique

est de telle sorte qu'il doit exister immédiatement quelque chose par lui (par exemple : je peux bouger immédiatement ma main ou mon pied par la simple volonté). Mais ma volonté empirique n'est rien d'autre qu'une pensée de ma volonté pure, par conséquent, ma main ou mon pied devraient être tombés en mon pouvoir de par ma volonté pure, ils sont donc ma volonté pure elle-même dans la forme de l'intuition externe, en tant que matière dans l'espace. Voici donc déterminé le concept empirique du corps propre. Ce concept est le suivant : mon corps propre, dans la mesure où il est articulé, est ce qui se trouve sous la seule puissance de l'arbitre. Son concept transcendantal est le suivant : il est mon vouloir originaire, saisi sous la forme de l'intuition externe.



La pensée de Fichte propose une caractérisation de la subjectivité d'une grande nouveauté, rompant à la fois avec Descartes et avec Kant. Contre Descartes et le primat toujours maintenu chez lui de la conscience, Fichte affirme que le sujet est indissociablement corps et esprit ; contre Kant et sa dissociation entre théorie et pratique, Fichte conçoit la position du sujet comme activité et vouloir, en même temps que comme puissance cognitive. Il s'agit donc de dépasser ces deux formes de dualisme. Kant est sans doute l'auteur le plus directement concerné par ce texte. La philosophie critique pose en effet en son principe la distinction entre la nature, qui est l'objet possible de la connaissance, et la liberté, concept fondamental en morale. Fichte tente, dans toute son œuvre et singulièrement dans ce texte, de dépasser les apories désespérantes d'une telle scission. Le sujet est un, volonté avant tout, donnant consistance, par l'intermédiaire d'un corps qui lui résiste, à une nature qui n'est plus réduite à sa dimension cognitive, mais qui est d'abord lieu d'expression de la liberté.

Le point de départ de la réflexion de Fichte est la position du vouloir pur comme essence du sujet, qui précède sa forme expérimentale comme vouloir empirique. Ce vouloir peut être l'objet d'une intuition dans l'espace et dans le temps : dans l'espace comme corps, dans le temps comme pensée. Par là est déterminé le véritable concept du corps propre, c'est-à-dire de mon corps. Il est l'articulation de ma liberté se déployant dans l'espace, ou encore la forme que

prend le vouloir pur comme objet spatial de l'intuition externe. On peut donc en conclure – ce que fait Fichte dans la suite immédiate du texte – que, par l'unité du vouloir pur dans ses deux manifestations temporelles et spatiales, corps et esprit ne font qu'un. Moi et mon corps, moi et mon esprit signifient la même chose. Ils ne sont pas unis par un tiers, mais ils sont bel et bien une seule et même chose, les deux termes n'exprimant que le point de vue adopté sur le vouloir pur. Fichte peut alors faire apparaître le concept de réflexion, source de l'intuition du corps en tant que réflexion sur le vouloir pur.

L'abstraction conceptuelle du style fichtéen ne facilite guère la compréhension que nous pouvons avoir de sa thèse. Mais on présente ici l'identification entre la liberté et la position du moi face au monde, une liberté qui donne un contenu effectif à la fois au moi et à la réalité que celui-ci devra affronter.

■ ■ ■ Cronenberg, *A history of violence* (États-Unis, 2005)

Titre original : *A history of violence*. Réalisateur : David Cronenberg.
Scénario : Josh Olson, d'après la bande dessinée, *A history of violence*, de John Wagner et Vince Locke. Photographie : Peter Suschitzky. Musique : Howard Shore. Production : New Line Cinema. Durée : 90 minutes.

Interprétation : Viggo Mortensen (Tom Stall/Joey Cusack) ; Maria Bello (Edie Stall) ; Ed Harris (Carl Fogarty) ; William Hurt (Richie Cusack)

Synopsis : Tom Stall est un paisible citoyen de l'Indiana, bon père, bon mari et patron modèle d'un petit restaurant. Il se retrouve un jour, dans son café, face à des tueurs qu'il abat avec une maîtrise étonnante. Peu de temps après et alors que Tom devient une célébrité locale, un homme inquiétant, défiguré, vient le voir en l'appelant par un autre nom, Joey. On découvre alors, en même temps que sa femme, que Tom a un lourd passé de truand, et qu'il est poursuivi par des hommes de main de son frère. Il échappe à leur vengeance grâce à l'intervention de son fils. Mais il est tout de même rejeté par sa famille, qui se considère comme trahie. Il est donc contraint, pour tourner définitivement la page du passé, d'aller à Philadelphie pour y rencontrer son frère, qui, lui, est resté dans la grande criminalité. Échappant à nouveau à l'assassinat préparé par son frère, Joey le tue et rentre chez lui, s'installe à la table familiale. La vie reprend, comme avant (?).



L'œuvre de Cronenberg est tout entière traversée par la question de l'organique, du corps, de la métamorphose. Alors que dans des films comme *ExistenZ* ou *La mouche*, cette question était posée dans le rapport entre l'homme et son autre – univers virtuel ou animalité – *A history of violence* indique, dans la tension même du sujet l'intrication du présent et du passé, de l'esprit et du corps, de la normalité et de la violence. En ce sens, Cronenberg propose, dans l'itinéraire de Tom (ou de Joey) le récit d'une reconstruction identitaire, portée par la volonté d'un sujet, dans son acception fichtéenne. Le corps de Tom/Joey, dans l'incarnation pleine et brutale que lui donne Viggo Mortensen devient le lieu propre d'une articulation spatiale de la volonté pure, culminant dans la violence d'une affirmation de soi où s'évanouissent les troubles de la dualité du sujet.

Le film s'ouvre sur une scène d'une sauvagerie absolue, signant d'emblée la violence plus ou moins contenue qui structure l'ensemble du récit – même si par ailleurs elle n'a rien à voir avec l'histoire de Tom. La suite immédiate au contraire se veut une peinture de la normalité, qui curieusement instille un sentiment d'étrangeté, alors même que les événements extraordinaires qui constituent l'intrigue principale obéissent plus classiquement aux lois prévisibles du polar. Ce décalage entre une normalité surjouée et une violence tirant son origine dans le passé du héros éclate dès la première scène du bar, dans la maîtrise de la force par Tom, rompant avec sa tranquille banalité de bon père et de bon mari. À partir de là, la fissure identitaire au cœur de la vie de Tom ne va cesser de s'ouvrir davantage : fissure entre le passé criminel et le présent idéalisé ; fissure plus encore dans la transmission filiale, Tom contaminant progressivement son fils même de sa violence constitutive, qui aboutit ici dans le meurtre, par le fils, de celui qui voulait assassiner son père. La logique scénaristique posée par Cronenberg conduit alors Tom, redevenu Joey, à chercher la résolution de cette fissure, non dans une vérité révélée à son entourage et dans la tranquille reconstruction d'un héros renonçant à son passé trouble, mais dans un retour volontaire à ce même passé, et dans la brutalité du règlement final, point extrême de la violence dont Joey aura toujours été porteur.

Cronenberg parvient à déployer cette mise en scène du sujet sans recourir, contrairement à ses habitudes, aux effets spéciaux. Il choisit même la plus grande sobriété, et une certaine lenteur du récit, pour mettre au jour la violence sèche qui marque le personnage de Tom/Joey. Il fallait tout le talent de Mortensen pour laisser s'accomplir en lui les jeux de la contamination et de la métamorphose, et toute la maîtrise de Cronenberg pour faire tenir dans le plan l'irréductibilité du vouloir pur à son incarnation corporelle, celle-ci déployant progressivement la puissance affirmative de la volonté, en sa duplicité même, volonté du père de famille comme volonté du tueur.

La conscience

Le concept de conscience désigne le sentiment ou, selon les cas, la connaissance qu'un sujet pensant à de sa propre activité. Elle implique toujours une subjectivité minimale, sans nécessairement la concevoir comme une âme indépendante, et un rapport à soi généralement désigné comme réflexion. En plus de ces propriétés, la conscience peut être entendue comme : 1. un rapport à soi immédiat de la pensée par lequel le sujet prend une connaissance plus ou moins claire du contenu de son esprit, 2. un sentiment intérieur de soi-même permettant au sujet de se considérer lui-même comme une seule et même personne, à travers le temps, 3. une relation entre un sujet et l'objet de sa perception ou de sa pensée : on parle alors de conscience de..., ou plus précisément de conscience intentionnelle. 4. une connaissance plus ou moins exacte de la distinction entre le bien et le mal, soit comme parfaite conception du bien et du mal au titre de normes universelles de l'action, soit plus modestement comme sentiment de la valeur particulière de certains comportements par rapport à d'autres. On parle ici de conscience morale, ou, dans des situations déterminées, de bonne et mauvaise conscience.

Descartes est généralement considéré comme l'inventeur de la conscience. Si, en effet, il donne une définition de la pensée marquée par la réflexivité que l'on attribue à la conscience – par le mot de penser, j'entends tout ce qui se fait en nous de telle sorte que nous l'apercevons immédiatement par nous-mêmes (*Principes de la philosophie*) – le mot « conscience » n'apparaît toutefois pas chez lui. Le terme français est en réalité une création de Costes (1700), le traducteur de l'*Essai philosophique concernant l'entendement humain* (1690) de John Locke, qui choisit ce mot comme équivalent du *consciousness* anglais. Locke entend par conscience le sentiment intérieur de notre propre activité, qui nous permet de nous considérer comme le même, et qui constitue donc notre identité personnelle.

Ce texte de Locke est fondateur de toute la réflexion contemporaine sur la conscience de soi. Leibniz distingue, en réponse à Locke, plusieurs degrés de conscience selon les êtres auxquels elle appartient (*Nouveaux essais sur l'entendement humain*). Kant enfin réduit la conscience à une fonction logique, qu'il appelle aperception transcendante et qu'il considère comme la condition de possibilité la plus importante de l'expérience et le moyen par lequel un objet acquiert une unité (*Critique de la raison pure*). L'acception morale de la conscience se trouve exaltée chez Rousseau, comme un instinct divin (*Émile*). Kant transforme cette compréhension émotionnelle de la conscience en la désignant comme un fait rationnel par lequel nous avons connaissance de la loi morale en nous (*Critique de la raison pratique*). Hegel, en décrivant la phénoménologie de l'esprit comme une histoire de l'expérience de la conscience, élargit le sens courant du terme en faisant de la conscience l'un des principes, non seulement de la pensée, mais aussi de toute réalité. (*Phénoménologie de l'esprit*). La conscience, dans tous les sens du terme, est vigoureusement critiquée par Nietzsche (*Le gai savoir*), puis par Freud, qui la considère comme un phénomène secondaire eu égard à ce qui constitue la seule réalité efficace, le corps dans le premier cas, les mécanismes de l'inconscient dans le second. Cette profonde dévaluation de la conscience est curieusement contemporaine de la naissance de la phénoménologie (Brentano, Husserl, Heidegger, puis en France Merleau-Ponty et Sartre), qui s'attache à décrire le réel du point de vue de la conscience à qui il apparaît. La propriété essentielle de la conscience devient son intentionnalité, c'est-à-dire le fait que toute conscience est conscience de quelque chose.

■ ■ ■ Locke, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*

Livre II, XVII, § 20, trad. Balibar, Paris, Seuil, coll. « Point », 1998

Supposons que j'aie totalement perdu la mémoire de certaines parties de mon existence, ainsi que toute possibilité de les retrouver, en sorte que peut-être je n'en serai plus jamais conscient, ne suis-je pas cependant toujours la personne qui a commis ces actes, eu ces pensées dont une fois j'ai eu conscience, même si je les ai maintenant oubliées? [...] Si l'on présume que le même homme est la même personne, on suppose